

Geometría monumental del poder maya: el caso de Oxkintok

Miguel RIVERA DORADO

Universidad Complutense de Madrid
mrivera@ghis.ucm.es

Recibido: 19 de febrero de 2007

Aceptado: 15 de marzo de 2007

RESUMEN

El artículo pone en relación la arquitectura de las ciudades mayas, sus características formales y su simbolismo, con la determinación del nivel estatal y con los patrones de poder en la evolución de la sociedad. Se toma como ejemplo básico Oxkintok, un lugar en el que se han llevado a cabo excavaciones arqueológicas en los últimos veinte años.

Palabras clave: Estado maya, arquitectura, simbolismo, Oxkintok

Monumental geometry of the Maya power: the case of Oxkintok

ABSTRACT

This article searches the relationships between the architecture of the Maya cities, their formal characteristics and symbolism, and the notion of state in the patterns of cultural and political evolution. The model is the site of Oxkintok, where the archaeological excavations is performed in the last twenty years.

Key words: Maya State, architecture, symbolism, Oxkintok

Sumario: 1. Estado y cosmos entre los antiguos mayas. 2. El segundo anillo de poder. 3. Epílogo: los reyes mayas. 4. Referencias bibliográficas.

No se ha resuelto todavía el espinoso asunto de la naturaleza del Estado maya. Y la cuestión fundamental, a mi parecer, no es si ese estado era primario o secundario, si surgió mediante procesos internos de transformación, paulatina o abruptamente, o fue producto de influencias determinantes llegadas de las nieblas de los altiplanos mexicanos, si ya estaba presente al iniciarse el período Clásico en las Tierras Bajas o si sólo a partir del siglo VII lo podemos identificar en los grandes centros urbanos. La cuestión es por qué los mayas adoptaron la forma estatal en un medio selvático en el que probablemente las mejores adecuaciones no hubieran requerido tanta complejidad organizativa, donde además los mecanismos usuales de control de la población y de integración social son tan difíciles de aplicar. La cuestión es cómo era el Estado maya, cómo funcionaba, qué elementos arqueológicos lo identifican mejor, de qué manera soslayó las fuerzas centrífugas y destructivas, los conflictos de intereses, las limitadas posibilidades económicas del bosque tropical. Sobre todo, a mí me interesa saber cuáles fueron las relaciones de poder y sus fuentes de legitimación. Puesto que a nadie se le escapa que la civilización maya constituye uno de los mejores y más prolongados éxitos adaptativos que ha registrado la historia de la humanidad, es necesario indagar el papel que jugó el Estado maya, el enigmático y peculiar Estado maya, sus instituciones y sus representantes, en ese notorio triunfo.

Yo voy a tratar de desarrollar y defender aquí la siguiente propuesta: El Estado maya clásico existió merced a la aparición de una singular fórmula de ejercicio cen-

tralizado del poder cuyo signo medular es el *ahau* (*k'ul ahau* o rey sagrado) y cuya suprema expresión es la ciudad levantada en la jungla. La elaboración desde el Preclásico Tardío (período que también he llamado Clásico Predinástico, Rivera 2003), es decir, más o menos desde el siglo V antes de Jesucristo, en sitios como Nakbé, Cerros, Lamanai, Tikal, El Mirador o Uaxactún, de una doctrina del poder centrada en el lugar cosmológico ocupado por el gobernante, facilitó e impulsó la cristalización del Estado como forma superior de organización política. En estos términos generales, el caso maya se parece a otros del Nuevo y del Viejo Mundo, de Egipto y Mesopotamia, de la India y del Lejano Oriente, pero lo que resulta revelador en Centroamérica para la teoría antropológica es que ahí la doctrina no tenía como misión única, ni siquiera principal, justificar la acción del rey y de la institución monárquica en tanto que cabeza del sistema de poder —se ejerciera como se ejerciera ese poder y persiguiera los objetivos que persiguiera—, sino que estaba claramente orientada a la supervivencia misma, en un sentido literal, de toda la sociedad, a la viabilidad y protección de los campesinos y de sus cosechas, de las aldeas y de las chozas que se alzaban en ellas, de los mercaderes que viajaban por los caminos, de los alfareros y los albañiles, de los sacerdotes y los escribas. El rey maya era la garantía de la luz y el calor, de la sucesión de las estaciones, del amanecer que sucedía a las negras noches, de que el tiempo se deslizara con su justa carga de destinos que afectaban a la totalidad de los seres vivos.

Además, el poder maya es eminentemente escenográfico, es altamente ritualizado y expresivo, entendiéndose por tal no solamente el proceso tradicional de formalización de las ceremonias sino la pretensión obsesiva de que esas ceremonias estén adecuadas en apariencia y en ritmo a los sucesos mitológicos fundacionales que constituyen el rito arquetípico. Por eso se requieren panoramas creados ex-profeso, y por eso la ciudad, digamos Oxkintok, que debe ser considerada en casi toda su extensión tal escenario, resulta consecuentemente una representación cosmogónica de primer orden. Las plazas, los pasillos para la circulación de la gente, fueron pensados y diseñados para que estuvieran cargados de sentido con tanta atención como el interior de las estructuras arquitectónicas, pero también se puso especial énfasis en el cuidado de los efectos visuales, en la composición y las proporciones. Un grupo de edificios es en las ciudades mayas el equivalente a una enorme tribuna en la que se han ponderado los más nimios detalles; el arquitecto maya, con el esmero de un moderno director teatral, velaba por los efectos de luz y sombra, conducía la mirada del espectador a los puntos precisos y deseados, jugaba con la superposición de formas y volúmenes y con la sucesión de planos, para crear, en definitiva, comparables sensaciones de piedad, emoción, respeto, temor reverencial, asombro, para inducir a la participación o a la concentración mental, para evitar cualquier distracción, el tedio o la incertidumbre. Los estudiosos de la cultura maya opinan con unanimidad que las plazas de las ciudades acogían a numerosos feligreses en las continuas celebraciones que tenían lugar; la mayor parte de esos fieles no sabía leer los jeroglíficos ni entendía el intrincado simbolismo del arte; por tanto, su aquiescencia con la ceremonia, su identificación con las propuestas de los sacerdotes y los nobles, su intervención en el clima festivo, se lograban en buena medida merced al impacto visual de la ciudad misma. Las construcciones pintadas y ornamentadas, la traza

urbana en su totalidad, es decir, la geometría monumental del poder, junto con la danza o el movimiento corporal, la música, la palabra y la solemnidad de los atavíos, eran los causantes de que cada quien se sintiera miembro de la comunidad y aceptara los elementos y los designios de la integración y la solidaridad (Rivera 1991: 23-24; véase Rivera 2001). Una fórmula cultural que los mayas comparten, desde luego, con Teotihuacan, por ejemplo, y, en otro continente, hasta el día de hoy, con el Vaticano.

La arquitectura maya reproduce y tiene como inspiración la choza campesina, que es en sí un producto «natural» hecho a la medida del medio y con elementos de la selva. En los palacios de piedra se busca la misma empatía. En el Puuc las columnillas ornamentales de zócalos, frisos y paramentos, son conjuntos arbóreos que, además de imitar los troncos de sostén de las cabañas, insinúan masas boscosas. Allí, también, esas columnillas falsas tratan de reforzar la verticalidad y atenuar la pesantez y el estatismo.

Es Georges Balandier (1994: 30) quien ha escrito que en términos de las relaciones de poder la presentación espectacular de la vida social no se separa de una representación del mundo, de una cosmología traducida en obras y en prácticas. ¿Qué decir de los mayas clásicos, entre los cuales la vida social urbana fue inseparable, a juzgar por las manifestaciones artísticas que han llegado hasta nosotros, de la constante exaltación y conmemoración de la figura del ahau?

Hay una transferencia de legitimidad del grupo al señor, una legitimidad procedente de los dioses protectores del grupo que va a parar a los dioses patronos de los linajes reales, entidades que representan desde ese momento a la comunidad toda; y ese secuestro de los dioses por parte de las élites de poder obliga a hacer explícitos los comportamientos divinos de la realeza; de modo que si, como también afirma Balandier (1994: 18-19), todo poder se mantiene merced a la transposición y producción de imágenes, por medio de la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial, y si es verdad que tan pronto la dramaturgia política traduce la formulación religiosa, entonces el escenario del poder queda convertido en réplica o manifestación del Otro Mundo, y habrá que convenir que en el oficio de dirigir lo real por medio de lo imaginario y de establecer tan rotundamente sus demostraciones no hubo en la Mesoamérica prehispánica tan consumados expertos como los señores de las Tierras Bajas de la península de Yucatán.

El origen de la desmesurada responsabilidad del ahau clásico hay que buscarlo, según he dicho, en los cambios acaecidos en la cultura maya de las Tierras Bajas meridionales poco antes del comienzo de la Era cristiana. Una sociedad que pretende afianzar la diferenciación, la estratificación, que evidencian la arquitectura y los enterramientos de Tikal o Lamanai, empieza paralelamente a forjar una teoría del cosmos en la que se reflejen aquellas modificaciones. Tal vez la mejor información al respecto es la que proporciona la estructura 5C (Templo Primero) de Cerros, lugar de mediano tamaño situado en la costa del Caribe de Belice. En el mencionado edificio se representó con relieves de estuco una escena cosmológica fundamental: los grandes mascarones que flanquean la escalinata del basamento piramidal han sido interpretados como Venus y el Sol, y dado que el eje perpendicular al paramento que los sostiene es el de la dirección norte-sur, es posible suponer que Venus es repre-

sentado como estrella de la mañana en el este y como estrella vespertina en el oeste, y que el rostro del Sol refleja igualmente el recorrido del astro entre el alba y el ocaso. La ascensión a la pirámide y el recorrido del gobernante por el interior del templo, actuando con toda probabilidad en su papel de sumo sacerdote, de «practicador religioso» por excelencia, resultan así equivalentes al movimiento de los cuerpos siderales, y tal supuesto implica automáticamente la equiparación del rey con el propio Sol y con su inseparable acompañante Venus (Schele y Freidel 1990: 96-129). Es decir, el comienzo de la monarquía divina de los antiguos mayas coincide con la «solarización» del gobernante, con su transposición decidida a la esfera cosmológica, y no sólo por obvias razones simbólicas en cuanto al sentido vivificador que todos los pueblos han concedido al gran disco celeste, que se renoce naturalmente en el «padre» de la colectividad, sino porque el Sol es, ante todo y sobre todo, el origen del mundo físico y del tiempo, ambos inaugurados desde el mismo instante en que el astro se pone a caminar por el inmenso espacio superior (véase Baudez 2006). No es de extrañar, consecuentemente, que sea Cerros uno de los primeros asentamientos que cuenta con construcciones específicas para el juego de pelota, otro ritual solar en el que participaban activamente los miembros destacados de los linajes, y en el que, a no dudar, y de acuerdo con numerosas pruebas iconográficas, el monarca representaba el papel del astro luminoso, bien en el recorrido diurno o en el recorrido nocturno por el mundo subterráneo. Si los basamentos piramidales con mascarones son manifestaciones primarias de la teoría cosmológica en el pensamiento religioso de los mayas, los juegos de pelota señalan el momento en que tal teoría quedó indisolublemente unida a la naturaleza de las dinastías que detentaban el poder político.

Sobre la delimitación cuadrangular del mundo de los hombres debida al itinerario del Sol, de sur a norte en su ciclo anual y de este a oeste cada día, no es necesario que me extienda, pero en el concepto maya del tiempo, tan importante para comprender la mentalidad prehispánica y para valorar en su justa medida la institución de la realeza —puesto que el rey conmemoraba periódicamente el paso del tiempo con monumentos de enorme significación—, sí debo detenerme unos instantes. El sentido del tiempo occidental se resume diciendo que lo que ha sucedido después no puede ser causa de lo que ha sucedido antes. El tiempo maya sí contempla esta posibilidad, ya que los segmentos cronológicos, con su carga de destino y con sus acontecimientos «históricos», no discurren linealmente sino que forman un entramado reiterativo de constantes vaivenes de atrás adelante y viceversa, en el que hay interacciones globales de todos con todos y de cada uno con los demás. El tiempo maya es como una bola de nieve que rueda por una sucesión desordenada de pendientes irregulares; se agregan poco a poco nuevos aportes que se confunden con los ya existentes, mientras el conjunto se desliza con giros y zigzags a una velocidad constante y sostenida. El rey, en su función solar de hacedor del tiempo, sabe discernir el recorrido, la forma, las dimensiones y la velocidad de la bola de nieve, lo mismo que la ubicación y características de la pendiente que atraviesa, y prevé el estropicio que su paso puede producir. Esta es la tercera pata del trípode que sostuvo al Estado maya; junto a la inserción de la sociedad y su entorno en el ámbito superior del cosmos, y la ubicación del gobernante máximo en el vértice de la gran estructura glo-

bal así formada, se halla la caracterización del tiempo como una sagrada filosofía existencial en la que el rey actúa de hierofante y profeta. Las ciudades mayas, expresiones del rey y del poder del rey, tienen por tanto carácter solar, los movimientos del Sol inspiran su traza, la cadencia de esos movimientos determina su desarrollo.

Si bien es cierto que se posee cierta documentación sobre la época histórica en que el gobernante maya se convierte en rey cosmológico, sigue siendo dudoso el tipo de entidad política que encabeza en ese preciso momento. Dicho de otro modo, ¿es posible afirmar que Tikal, Cerros o El Mirador son ya ciudades-Estado durante el Preclásico Tardío? Voy a tomar como guía un viejo artículo de Bruce Trigger (1974) para tratar de contestar a esta pregunta.

1. Estado y cosmos entre los antiguos mayas

Una de las primeras vías para investigar la aparición de los Estados antiguos es la demográfica. Desde luego, no parece razonable negar esa cualidad a una entidad política que tenga bajo dominio bien calculado a más de diez mil personas. Tampoco sería justo argüir exclusivamente este hecho, evidente o inferido, para sugerir automáticamente la presencia de formas estatales de organización. Se necesitan otras pruebas adicionales, pero, en cualquier caso, de las inmensas construcciones de algunos de esos sitios preclásicos cabe deducir un control efectivo de las minorías gobernantes sobre numerosas aldeas que prestaban su fuerza de trabajo en la colosal y prolongada tarea, también su capacidad para distribuir las faenas, hacer llegar la información y las órdenes pertinentes, adiestrar a los capataces y arquitectos, proveer el avituallamiento y el albergue, y, finalmente, provocar en los trabajadores un estado de ánimo coincidente con los fines políticos de la empresa (véase Arnauld y Michelet 2004: 77-79). Dado que muchas de tales construcciones están precisamente ligadas a los nuevos conceptos cosmológicos y al uso político que de ellos se hace, hay que reconocer que el control efectivo de una numerosa fuerza de trabajo, o la apropiación centralizada de los tributos que hicieron posibles las obras, se relaciona con la doctrina que vincula a los señores con el orden universal. Verdaderamente, en apariencia, una cosa determina a la otra, por lo que el razonamiento se torna circular constituyendo lo que yo llamaría el primer anillo de poder.

Los Estados arcaicos suelen presentar uniformidad cultural sobre un territorio más o menos extenso y, sobre todo, integran dos subculturas interrelacionadas pero autónomas, la de las élites y la de los plebeyos, plebeyos que son, por lo general, principalmente campesinos. Los grupos de alto rango mantienen con mayor fidelidad la unidad de estilo de sus manifestaciones culturales, aunque, simultáneamente, procuran establecer diferencias claras con otros grupos pertenecientes a otras entidades políticas. No hay duda de que esos rasgos ya son perceptibles para la arqueología en el Preclásico Tardío de varios yacimientos monumentales mayas.

Y respecto a esta cuestión, nada tan sencillo para diagnosticar la presencia del Estado en un contexto arqueológico que encontrar las pruebas materiales del plan de las minorías dirigentes para expresar la gloria de los individuos de superior jerarquía, o para mostrar la fuerza y capacidad de acción de las instituciones políticas que

ellos encarnan (*cf.* Culbert Ed. 1991). El diseño de las primeras ciudades mayas, sobre todo, por supuesto, de las megalópolis como El Mirador, es para mí un indicio rotundo del Estado —un Estado incipiente, si queremos calificarlo así, pues yo no creo en la capacidad organizativa ni en la fuerza política de las inconsistentes jefaturas—, y dado que, según digo, son diseños en buena medida cosmológicos, el Estado que metafóricamente representan también lo es. Otra cosa es la glorificación individual de los gobernantes a través de la exaltación pública y monumental de sus imágenes idealizadas, con todos los atributos y asociaciones simbólicas de rigor, que es más tardía en las Tierras Bajas mayas, pues la piedra miscelánea número 69 y la estela 29 de Tikal se fechan entre los siglos II y III de nuestra Era, por lo menos doscientos o trescientos años después de la plena cristalización y máxima extensión de los primeros conjuntos arquitectónicos urbanos de grandes dimensiones.

Es necesario que señale aquí que la tipología de los utensilios y herramientas que usaron los constructores mayas a lo largo de su historia precolombina pertenece de lleno a la Edad de Piedra, lo que siempre ha parecido incongruente con el grado de crecimiento y elaboración de sus instituciones sociales y de los elementos materiales en que se reflejan. La única conclusión válida del hecho fehaciente de que los mayas crearon una extraordinaria civilización de gran complejidad con una tecnología primitiva es que tal cosa es posible, a lo que cabe añadir que deben refutarse asimismo algunos de los postulados del viejo evolucionismo, los cuales, por otra parte, ya nadie defiende —y entre los que también estaría el que en los Estados antiguos debe existir necesariamente un urbanismo de cuño «occidental»—, y finalmente que hay otras maneras de abordar la realización de obras monumentales, como son aquellas centradas especialmente en la organización del trabajo. Los mayas vivieron en lo que yo llamaría la Edad del Jade, si fuera necesario etiquetar la naturaleza particular y algo extraordinaria de su cultura, y su legado físico y tangible más importante es la arquitectura, con la que pusieron orden en su mundo tropical espoleados por la ineludible celebración de la autoridad de los reyes.

Por otro lado, una forma de expresión de la excelsitud de los gobernantes es la abundancia de los símbolos de estatus que aquellos portan, bienes que tienen que ser escasos, muy difíciles de obtener o de manufacturar, y de gran valor de cambio. Para obtener esos objetos los señores desarrollan la artesanía especializada y el comercio, de manera que si la arqueología detecta continuada y abundantemente la existencia de los objetos, de los artesanos o del tráfico, a través de las ofrendas depositadas en las tumbas, o tomando como base las inferencias realizadas sobre la iconografía, por ejemplo, las probabilidades aumentan de que se hubieran alcanzado en ese momento las formas constitutivas del Estado. En el área maya coinciden los hallazgos de objetos suntuarios de jade, por mencionar uno de los materiales más codiciados y significativos, con las representaciones plásticas de señores en majestad.

El sistema político que mejor defiende la desigual distribución de la riqueza entre los miembros de una sociedad, el mantenimiento y la profundización de los privilegios de la élite y la rígida expresión formal de las diferencias, es el estatal. No siempre que se encuentran indicios de tratamiento diverso de los cadáveres, o de variados tipos de viviendas, estamos ante Estados arcaicos, pero esa regla sumada a las restantes es de innegable peso específico. El monopolio de la fuerza ordenadora y

represora que el Estado ejerce se intuye por los observadores atentos desde las pinturas o relieves de época temprana, dado que los señores mayas se hacen representar con el atuendo de guerra, es decir, portan las armas ofensivas y defensivas como si de atributos de su condición de cabezas del orden político se tratara, junto con los restantes objetos que simbolizan el rango y el oficio, y además pisan, aplastan, golpean o avasallan de cualquier manera a supuestos enemigos, mostrando que son ellos, y sólo ellos, los llamados a disponer y dirigir la violencia.

Finalmente, los Estados suelen incorporar divisiones territoriales que se manifiestan con un patrón de asentamiento particular, con unidades jerarquizadas también en cuanto al tamaño o a los rasgos que denotan ejercicio del poder o de funciones administrativas. Por supuesto, en este caso los edificios de carácter religioso también cambian de aspecto según la categoría del sitio. Hay incluso un orden típico de los asentamientos en el paisaje, que Trigger y otros autores piensan que se ajusta al modelo exagonal en algunas ocasiones. En los bosques del sureste de Mesoamérica la pauta casi general desde el Preclásico Tardío es la distribución radial, en la que los sitios están jerarquizados según su distancia o excentricidad respecto a la ciudad-cabecera, que es la que reúne los elementos urbanos y artísticos de mayor significado, formando constelaciones de regular tamaño extendidas sobre territorios delimitados, integrados y bajo estricta dominación que raramente exceden los tres mil kilómetros cuadrados. Esa misma jerarquía político-administrativa lo es también religiosa, puesto que los templos son más modestos en las ciudades más modestas, y hasta funeraria, porque los grandes señores se enterrarán en los asentamientos principales. No obstante, todavía no se ha encontrado la fórmula que permita discernir sin vacilaciones las fronteras de los primitivos Estados mayas, otro dato que sería crucial para demostrar su existencia misma, aunque en un sistema de ordenación espacial como el que acabo de mencionar, puede suceder que cuanto más se alejan las comunidades del centro de poder más dispersos se hacen sus poblados, más escasa es la población y menos lugares ceremoniales son necesarios. Tal norma es lógica en vista de la conveniencia de mantener a las gentes próximas a las instituciones de control y a los mecanismos de integración y socialización, en un medio selvático en el que la comunicación y el transporte son muy difíciles, la movilidad penosa, y donde la segmentación natural de las agrupaciones humanas para evitar la sobreexplotación agrícola tiende siempre a favorecer a las fuerzas centrífugas, que son por ello inherentes a la mejor adaptación ecológica. Todo esto lleva a pensar que los límites de los Estados mayas deben encontrarse allí donde haya franjas con escasas huellas de ocupación, en una especie de tierra de nadie en la que desemboque lejos de la periferia de las grandes urbes el patrón disperso y paulatinamente más laxo de los centros habitados de diferentes categorías. Y para este fin sirvieron seguramente las áreas pantanosas no cultivadas y ciertos accidentes geográficos que supusieran obstáculos graves al tránsito y la comunicación, aunque quizás a menudo las fronteras debieron ser fijadas según circunstancias históricas que no tuvieron en cuenta las características del medio. Quién sabe si uno de los motivos frecuentes de las famosas visitas reales, que los nobles y los gobernantes llevaban a cabo trasladándose hasta emplazamientos a veces relativamente distantes de sus respectivas capitales, no fue las discusiones sobre límites territoriales. Este es un estudio que pocas veces

se ha realizado para la civilización maya, tal vez por los obvios inconvenientes de trabajar en exploración sobre vastas extensiones de la jungla, pero cuando se ha intentado, en relación con el período Clásico y tomando como pretexto rasgos del tipo de las calzadas que unen asentamientos, por lo general los resultados han sido alentadores y han venido a confirmar que la teoría posee bastante solidez (cf. Carrasco 1993). Es muy posible que los equipos franceses que trabajan desde hace años en la zona de Río Bec tengan igualmente algunas sugerencias que hacer al respecto (véase Nondedeo 2001).

2. El segundo anillo de poder

Como ya he dicho en otras ocasiones (por ejemplo, Rivera 1995a) la ciudad antigua es arquitectura con valor simbólico y funcional combinada armónicamente en un espacio sacralizado; pero en muchas culturas arqueológicas el espacio que el hombre ocupa es inseparable de la extensión del universo todo. Y ese universo no es un agregado de partes, sino la reiteración en niveles especializados de particulares modelos de organización. A partir de unidades sociales celulares se proyecta su orden en las distintas escalas de organización cosmológica, otorgando a esos nuevos modelos la categoría simbólica y el aspecto formal adecuados. Con posterioridad, los modelos organizativos de los niveles del universo privilegiados ideológicamente —que son los que sirven para explicar o legitimar el sistema de poder o la estructura de relaciones sociales en su conjunto— se proyectan a su vez sobre la sociedad conformándola y determinándola. Por eso, para numerosos pueblos la casa habitación que acoge a la familia nuclear es un auténtico microcosmos con sus valores simbólicos perfectamente definidos al respecto, y también lo fue para los mayas, que a medida que vieron crecer en tamaño y complejidad a su sociedad fueron trasladando ese modelo de casa habitación al templo y al palacio, haciendo nacer otras escalas cosmológicas correlativas para asociarlas a tales edificaciones hasta llegar a la ciudad como un todo, e incluso a la agrupación de ciudades integrantes de un país o entidad político-territorial dados. En este sentido, de nuevo tengo que concluir que si la choza de una aldea es representativa de la cosmología tribal, la ciudad *debe* ser representativa de la cosmología estatal.

Los centros secundarios mayas están dispuestos en el territorio siguiendo un modelo de celosía con relación al centro ceremonial mayor. Algunos autores, como Joyce Marcus (1973) han sugerido que éste es un arreglo deliberado y que tiene un sentido particular. La cosmología parece haber jugado un papel muy importante en la organización territorial a gran escala. Los ejemplos que se pueden aducir no solamente revelan la cuidadosa planificación urbana sino que aportan información sobre la estructura social antigua. Desde la entrada principal del Palacio del Gobernador, de Uxmal, justo en la línea perpendicular al edificio, se puede distinguir en ocasiones el centro ceremonial de Nohpat, a 6 kilómetros de distancia, y ésta es también la dirección exacta de la posición sur extrema de la salida de Venus durante la época en que se construyó la gran ciudad del Puuc. Si Nohpat, como supongo, fue sede de un segmento de linaje del grupo gobernante en Uxmal, su emplazamiento fue deci-

dido merced a una observación astronómica, y tal dato es sustancial para establecer el tipo de dependencia política entre ambos asentamientos y entre ambas unidades familiares. No olvidemos que Nohpat es quizás el lugar de origen del enano de Uxmal y de su madre en la celeberrima leyenda, y que el término toponímico puede significar el gran hereje o el gran alfarero, tal vez un sinónimo de Venus-Kukulcán (Noh Ek). La relación socioparental entre centros ha sido propuesta por Kurjack (1974) apoyándose en la red de conexiones de las calzadas, y la epigrafía ha sugerido alianzas basadas en los intercambios de mujeres nobles. Ya Haviland propuso en 1968 para Tikal que la unidad residencial correspondía a un agrupamiento clánico; hoy casi nadie duda que el patrón organizativo básico de los asentamientos mayas de las Tierras Bajas fue el de grupos de parentesco (linajes) localizados, hipótesis que concuerda además con los estudios realizados en la zona quiché y en Chiapas tanto por los etnólogos como por los etnohistoriadores. Si las unidades habitacionales son complejos arquitectónicos pertenecientes a unidades sociales de parientes, las ciudades que sirven ideológicamente a aquellas *deben* representar al conjunto de esos linajes en sus distintos grupos monumentales. Entonces, es probable que el orden astronómico de los distintos asentamientos en el paisaje se vea igualmente reproducido y condensado en cada centro ceremonial. Las relaciones entre unidades sociales están así reflejadas, diríamos, en las relaciones entre estrellas o grupos de estrellas en el cielo. Hallando esa equivalencia, o descifrando el mapa estelar maya, obtendríamos el cuadro de la organización social, la estructura inspirada en el panorama sideral.

En la cúspide de la sociedad estaba el rey divino. La estrella que reina en el cielo es el Sol. La proyección del concierto político en el cosmos se ve a través de la adaptación de la realidad cultural que es la ciudad al modelo celeste, al cielo del día y al cielo de la noche, a un universo dividido en dos mitades. El firmamento, por tanto, se refleja a su vez en la superficie de la Tierra, cerrándose de esa manera el segundo anillo de poder.

En Oxkintok, una ciudad prehispánica situada a cerca de cincuenta kilómetros al sur de Mérida, capital moderna del Estado de Yucatán, se ha desarrollado entre 1986 y 1991 la primera fase de un proyecto arqueológico que pretendía poner de manifiesto las vinculaciones entre planificación urbana y estructura social (véase Rivera *et al.* 1991; Rivera 1996; y los cuatro volúmenes de informes preliminares publicados por la Misión Arqueológica de España en México y el Ministerio de Cultura entre los años 1988 y 1992). Con los resultado de esos seis años de investigaciones en la mano, lo primero que hay que advertir es que el diseño de la ciudad se altera profundamente a partir del siglo IX y que las inferencias a las que me voy a referir a continuación solamente son válidas para el período que se extiende de mediados del Clásico Temprano (*ca.* 450 d.C.) a finales del Clásico Tardío (*ca.* 800 d.C.).

Siguiendo la citada hipótesis de Edward Kurjack, el equipo de excavadores de Oxkintok se planteó la necesidad de otorgar a los llamados «grupos» arqueológicos singularidad absoluta a efectos de su asociación con unidades sociales también particulares. La primera tarea era delimitar con bastante precisión esos grupos y establecer el número, y definir las cualidades, de los rasgos a estudiar en ellos para comprobar su filiación. En seguida fueron surgiendo contrastes evidentes entre unos y

otros, de manera que el proceso diferenciador avanzó con prontitud, aunque su corolario, la identificación de las unidades sociales concretas a las que se asociaban respectivamente, fue un problema mucho más arduo. Pudimos indicar una supuesta y provisional ordenación jerárquica de los grupos en que se llevaron a cabo exploraciones extensivas, pero todavía no nos es dado afirmar con rotundidad cuál es el sector social, con su origen y sus funciones, a los que cada uno de ellos estaban ligados. Ciertamente, los estudios sobre la estructura social de los mayas antiguos han avanzado poco en las últimas décadas, a pesar de encomiables esfuerzos como los reunidos en las comunicaciones de la Tercera Mesa Redonda de Palenque (Tiesler *et al.* Coords. 2002), y nos faltan elementos de juicio para poder realizar interpretaciones completas, es decir, que vayan más allá de las cuestiones de estratificación y simbología del poder.

El elemento que me parece clave, y sobre el que descansa la construcción teórica que estoy concluyendo sobre la representación urbanística de la organización social, es la pirámide templaria. A simple vista, llama la atención, primero, que en los cinco grupos arqueológicos del centro de Oxkintok, denominados Donato Dzul, Ah Canul, May, Dzib y Xanpol, exista invariablemente ese tipo de edificación; segundo, que, excepto en el grupo Ah Canul, sea una sola pirámide la que sobresalga de las restantes construcciones; y, tercero, que se ubique por lo general en el lado meridional del perímetro del grupo. El grupo Ah Canul tiene tres pirámides principales, y quizás otra más pequeña, y están colocadas en los lados sur, este y oeste de la plaza norte, es decir, en la mitad septentrional del conjunto arquitectónico. No es la única cosa que distingue llamativamente al grupo Ah Canul de los restantes: mientras que la norma es que esos complejos arquitectónicos se alcen sobre una única gran plataforma basal, en el Ah Canul se aprecian varios trabajos de nivelación del terreno que dieron origen a una sucesión de planos en distintos niveles, con aterramiento periférico, pero no hay plataformas colosales como, por ejemplo, la del vecino grupo May; además en Ah Canul se localiza el palacio más grande de la ciudad, en el que se descubrieron numerosos dinteles y paneles esculpidos con figuras que habitualmente son interpretadas como de miembros de los linajes reales. Los epigrafistas, que han leído las inscripciones descubiertas en el sector, han sugerido provisionalmente que en la Antigüedad el grupo se llamaba Sakunal, que significa «lugar de los hermanos mayores», lo que sería una obvia referencia a que allí estaba la sede del linaje gobernante.

En el lado norte de la plaza septentrional del Ah Canul hay un pequeño edificio, clasificado con la sigla CA-3 y fechado por el estilo arquitectónico y la cerámica asociada entre los siglos V y VI, en el que se hallaba un pavimento decorado con un dibujo de estera, en maya *pop*, símbolo reconocido de la realeza. En la crujía del norte se encontraron varias tumbas que contenían un rico ajuar, del que se pueden destacar las máscaras de mosaico de jade y las agujas para el autosacrificio, signos ambos de los rangos más elevados de la escala social maya. La excavación posterior por un equipo hispano-mexicano del edificio semejante CA-2, situado en el ángulo noroeste de la plaza (Velázquez y García 2002), corroboró el dato de que tales estructuras fueron usadas como panteones de personajes de la élite. No obstante, mi firme creencia es que los reyes eran inhumados en el interior de las pirámides, que,

como templos dedicados al culto de los antepasados fundadores del linaje, estaban llamados a acoger a los descendientes directos de aquellos dioses, con los cuales debían identificarse tras el óbito, y recibir así igualmente la veneración de la unidad de parentesco en el espacio sagrado máximo. Desgraciadamente, no hemos hallado tumbas reales incontestables en las dos pirámides que fueron investigadas en Oxkintok, la del grupo May y la del este de la plaza norte del grupo Ah Canul, pero eso se debe sin duda a que las excavaciones no fueron suficientemente exhaustivas. En la del grupo May, en la que se perforó un túnel de catorce metros desde la base hacia el interior del basamento, se descubrieron un glifo pintado en un muro que fue leído como *ahau* o rey, y una ofrenda con muchos objetos de jade, lo que probablemente indica que la tumba real no está muy lejos (*cf.* Fernández 1993). En la pirámide CA-4 del Ah Canul no se hicieron excavaciones en profundidad. En muchas otras ciudades mayas, como Tikal, Calakmul, Copán o Palenque, se ha demostrado suficientemente que los templos piramidales contenían a menudo los restos de los gobernantes.

Puesto que la prominente pirámide concentraba la atención ceremonial de los grupos y era la síntesis de las señas de identidad de los miembros de la unidad social a la que el grupo arquitectónico representaba, hay que preguntarse por qué en el Ah Canul existen al menos tres de tales edificios. Puede suponerse que, si el grupo fue, como todo parece indicar, la sede de los gobernantes de Oxkintok durante el período Clásico, se hubieran sucedido tres dinastías con sus correspondientes fundadores y que cada una de ellas hubiera necesitado erigir su templo de linaje, pero el hecho de que esas pirámides cierren por el sur la plaza norte según un diseño que parece pensado de una vez, y que solamente una de ellas se oriente con el eje norte-sur, que es el que sirve de referencia a las de los otros grupos, me hace suponer que la variedad de líneas de señores no es la razón pertinente. Las que parecen pirámides de los antepasados, como digo, están en Oxkintok orientadas norte-sur, es decir, en el eje solar anual, el que comprende las dos estaciones del tiempo agrícola, que es el eje que orienta también al juego de pelota descubierto en la ciudad, ahí seguramente debido a que la dirección norte-sur señala asimismo el eje vertical del universo, el arriba y abajo que comprende la comunicación entre el cielo y el mundo subterráneo. Nada es trivial en cuestiones de orientaciones astronómicas de las ciudades mayas; no cabe duda que el eje norte-sur es el prioritario, el de mayor valor simbólico, el que se relaciona, por tanto, con la monarquía divina. Hasta los reyes muertos son colocados en entierros situados en el eje vertical de los templos piramidales para que puedan moverse entre las dimensiones del cosmos.

Las dos pirámides del grupo Ah Canul que abren sus fachadas al este y al oeste están en el eje del Sol diurno, del cotidiano viaje del astro luminoso al inframundo, el eje de la muerte y la resurrección. También el edificio aislado llamado Satunsat, de planta laberíntica y que yo interpreto como lugar para los ritos de iniciación de los gobernantes relacionados con el mundo de los muertos (Rivera 1995b) esta orientado este-oeste, para que el Sol pueda penetrar hasta el más recóndito de sus cuartos por los tragaluces de la fachada occidental durante los equinoccios, cuando la naturaleza muere o renace. La presencia de tres pirámides en el grupo Ah Canul, una orientada norte-sur y dos orientadas este-oeste, quiere decir probablemente que

allí realizaba sus sagradas ceremonias el ahau, las que tenían carácter cosmogónico, de conservación del universo, de actualización de la creación del mundo según las pautas establecidas por los antepasados, en el templo en el que tal vez sería enterrado, el del eje norte-sur, y las ceremonias que tenían carácter de revitalización permanente de la vida sobre la tierra, en los templos ubicados en el eje este-oeste. Tal podría ser en Oxkintok la solarización total del monarca, su papel de dios Sol entre sus súbditos. En Tikal o en otras ciudades meridionales clásicas este patrón pudo ser diferente; la tumba de Hasau Chaan Kauil en el Templo 1, orientado este-oeste, por ejemplo, quiere decir sin duda que el rey muere y renace como lo hace la naturaleza a lo largo del año. Pero otros reyes de Tikal fueron enterrados en pirámides de la Acrópolis del Norte orientadas norte-sur.

De los cinco grupos arqueológicos clásicos del centro de Oxkintok, cuatro están situados en la mitad meridional de la ciudad y sus templos-emblema miran al norte, un grupo, el Donato Dzul, está situado en la mitad septentrional de la ciudad y su pirámide mira al sur. Esa desproporción es muy llamativa, obviamente la mitad sur es la preferida y debe ser porque las fachadas de los templos al norte se dirigen al rumbo de la fertilidad y la vida tal como era considerado en el pensamiento maya; es en el verano cuando el Sol está en el norte, y el verano es la estación de las lluvias. Además, ya he dicho que el norte es equivalente al arriba, la dirección del cielo diurno, el reino del Sol cálido y generador. Si existe un grupo arqueológico que orienta su templo al sur es quizás porque existió paralelamente una unidad social que se vinculaba con la estación de la sequía, con el sur, la muerte y el inframundo; un sólo grupo, una única unidad social, aparentemente, pues resulta lógico que no fuera una afiliación muy deseada por los miembros de la colectividad, aunque cualquier juicio de valor debe ser rechazado. Pero era necesaria, necesaria en una sociedad que debía estar dividida en mitades, como el universo, la mitad del norte y la mitad del sur; y las imbricaciones simbólicas de la disposición de la arquitectura sagrada representativa en el paisaje urbano son extraordinariamente complejas, porque si bien los templos del sur abren sus fachadas al norte, no por eso dejan de estar precisamente situados en la mitad *sur* de la ciudad, el rumbo que consideramos nefasto para entendernos. A eso se debe quizás que el rey que llamamos Walas (¿Olas?), que gobernó Oxkintok en las primeras décadas del siglo VIII, y que está muy conectado con los grupos Ah Canul y Dzib —ambos conjuntos arquitectónicos están unidos por una calzada—, fuese retratado en vasos de cerámica de la clasificada como Chocholá con el atuendo del dios de los infiernos, el dios L; y también tal vez que en uno de los edificios del grupo Ah Canul, precisamente en el gran palacio CA-7, se haya encontrado una imagen de la diosa IxChel ataviada como fúnebre divinidad del interior de la tierra. Todo ello nos conduce a afirmar que la simbología arquitectónica del poder en Oxkintok es la misma que se desprende también de la iconografía, un tejido de interrelaciones en el que cada una de las partes depende de las demás y es significativa e imprescindible. La urdimbre constituye una geometría en la que volúmenes, formas, direcciones, ubicación, tamaños y perspectivas son a su vez símbolos, conceptos con tanto valor ideológico como social.

3. Epílogo: los reyes mayas

La capacidad crucial del rey maya, la que le confiere definitivamente su investidura legítima, es la de participar sucesiva y simultáneamente de las naturalezas y los órdenes propios —y contradictorios, aunque no excluyentes— de las dos esferas de la realidad, la superficie de la tierra sobre la que ejerce su dominación política, y el «Otro Mundo», en el que ejerce su función vinculante de impulsor de la regeneración, el movimiento y la vida. Ese desdoblamiento es intrínseco al carácter de soberano divino típico del ahau, ser de la tierra y del cielo, con una misión de intermediario con lo sobrenatural que es una forma de velar por la armonía del cosmos. Dicho de otra manera, si los dioses envían a menudo a la tierra heraldos y representantes, que nunca son plenamente entidades del más allá puesto que participan de modo activo y personal en los sucesos terrenales, y eso refuerza la necesaria unidad del cosmos, y por ende su estabilidad, así los reyes en contrapartida van y vienen de una a otra dimensión merced a iniciativas destinadas a reproducir y afianzar los mismos efectos. Tal es la verdadera utilidad del papel social del rey, porque gobernar está al alcance de muchos, pero garantizar la perduración del universo, el ritmo de los fenómenos siderales que afectan a toda la creación y a todos los vivientes, ésa es la prerrogativa del hombre-dios. El rey es representado con atuendo de jugador de pelota porque es el Sol que se mueve de norte a sur, de arriba abajo, y su acción en la cancha impulsa mágicamente el movimiento de los cuerpos celestes. El rey tiene su templo de linaje y otros en los que ejercer su papel de garante de la continuidad del mundo. El rey camina sobre calzadas que expresan sus lazos con los restantes miembros de la comunidad a la que él encarna.

He tratado de hacer un resumen de lo que yo creo que los reyes mayas eran (véase también Rivera 1982):

1° Señores del mundo, cuyo poder se extendía a las fronteras de la realidad visible o perceptible. Así están representados en los famosos tableros de la ciudad de Palenque, vinculados al Sol, al inframundo y al ámbito celestial.

2° Ceibas sagradas, árboles que conectan el cielo con el inframundo, que comunican los tres pisos del cosmos, puesto que sus raíces se hunden en el interior de la tierra y sus copas se alzan a la atmósfera ilimitada. Por eso, según Linda Schele, en Caracol y en otros lugares al rey se le llama en las inscripciones jeroglíficas *yahauté*, y las orejeras que porta en ocasiones simbolizan la flor de la ceiba (Schele 1992). El árbol sagrado mesoamericano es una metáfora de la línea de parentesco, de la abundancia, la protección y la longevidad, y por eso se usaba como título real, entre los mayas y en otras civilizaciones mexicanas.

3° Vencedores de la muerte. Los reyes de las Tierras Bajas de la península de Yucatán fueron identificados con los héroes del ciclo mitológico conocido como Popol Vuh, quienes descendieron a los infiernos y murieron para resucitar posteriormente. Esos muchachos gemelos que se llamaban Hunahpú e Ixbalanqué se convirtieron al final en el Sol y la Luna, después de jugar a la pelota en distintas ocasiones con los señores del inframundo. Uno de los reyes, por ejemplo, que alardea claramente de esa identidad divina es 18 Conejo (Uaxaclahun Ubah Kauil) de Copán (Schele y Freidel 1990: 316); y una de las tumbas reales descubiertas recientemente

te en la gran ciudad hondureña está asociada, al parecer, con Ixbalanqué (según declaraciones del arqueólogo David Sedat recogidas en *Mexicon* XVII, 4: 64). Recordemos de nuevo que cuando los monarcas mayas jugaban a la pelota eran verdaderamente los gemelos del mito, por tanto los astros más brillantes del firmamento, aunque también podían adoptar el papel de sus antagonistas los gobernantes del reino inferior.

4º Encarnaciones de la sociedad. Su palabra era la palabra de la comunidad humana bajo su gobierno. La tierra que gobernaban era la tierra de las aldeas y las ciudades, donde se cultivaba el maíz de la subsistencia y se representaba el orden cosmológico que hacía posible la vida y la preservación de la vida.

5º Personificaciones del Estado. Como en la antigua Camboya khmer, la ciudad capital de la entidad política era sobre todo la ciudad real, donde estaban situados los símbolos de la monarquía. Era la sede del poder porque en ella residía o estaba representado el ahau, donde se alzaban los templos de los antepasados que le daban legitimidad, donde estaría su tumba y donde se produciría su apoteosis. Sin comprender el sentido de la figura del k'ul ahau maya no es posible comprender la naturaleza de la ciudad que es su espejo.

4. Referencias bibliográficas

- ARNAULD, M. Charlotte y Dominique MICHELET
 2004 «Nature et dynamique des cités mayas». *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 59 (1) : 73-108.
- BALANDIER, Georges
 1994 *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- BAUDEZ, Claude-François
 2006 «De l'aurore a la nuit: Le parcours du roi-soleil maya». *Journal de la Société des Américanistes* 92 (1 y 2): 41-67.
- CARRASCO V., Ramón
 1993 «Formación sociopolítica en el Puuc: el sacbé Uxmal-Nohpat-Kabah», en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, pp. 199-212. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.
- CULBERT, T. Patrick (ed.)
 1991 *Classic Maya Political History. Hieroglyphic and Archaeological Evidence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FERNANDEZ, Yolanda
 1993 *Excavaciones en el grupo May, Oxkintok, Yucatán, México*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- HAVILAND, William
 1968 *Ancient Lowland Maya Social Organization*. Nueva Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University.

KURJACK, Edward

1974 *Prehistoric Lowland Maya Community and Social Organization*. Nueva Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University.

MARCUS, Joyce

1973 «Territorial Organization of the Lowland Classic Maya». *Science* 180: 911-916.

NONDEDEO, Philippe

2001 *Evolution des sites mayas du Sud de l'Etat du Campeche (Mexique), sur la base de deux reconnaissances archéologiques complémentaires*. Tesis de Doctorado. París: Université de Paris I Panthéon-Sorbonne.

RIVERA, Miguel

1982 *Los mayas, una sociedad oriental*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

1991 «Ruinas, arqueólogos y problemas», en *Oxkintok, una ciudad maya de Yucatán*, pp. 9-53. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.

1995a «Arquitectura, gobernantes y cosmología. Anotaciones sobre ideología maya en los cuadernos de Oxkintok». *Revista Española de Antropología Americana* 25: 23-40.

1995b *Laberintos de la Antigüedad*. Madrid: Alianza Editorial.

1996 *Los mayas de Oxkintok*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.

2001 *La ciudad maya, un escenario sagrado*. Madrid: Editorial Complutense.

2003 «Razones para una nueva división cronológica de la historia antigua de los mayas». *Revista Española de Antropología Americana* 33: 115-126.

RIVERA, Miguel *et al.*

1991 *Oxkintok, una ciudad maya de Yucatán*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.

SCHELE, Linda

1992 *Cuaderno para el Taller sobre la Escritura Jeroglífica Maya*. Austin: University of Texas.

SCHELE, Linda y David FREIDEL

1990 *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya*. Nueva York: William Morrow and Co.

TIESLER, Vera, *et al.* (coords.)

2002 *La organización social entre los mayas*, Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Palenque. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad Autónoma de Yucatán.

TRIGGER, Bruce

1974 «The archaeology of government». *World Archaeology* 6 (1): 95-106.

VELÁZQUEZ, Ricardo y Ana GARCÍA

2002 «Descubrimientos en Oxkintok, Yucatán; la Estructura 2 del Grupo Ah Canul: Un mausoleo», en *La organización social entre los mayas*, Vera Tiesler *et al.*, coords., pp. 459-480. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad Autónoma de Yucatán.

