

La evolución del poder entre los mayas antiguos

Valeri I. GULIAEV

(Academia de Ciencias de la URSS)

Los problemas del desarrollo de las formaciones económico-sociales pre-capitalistas tienen un interés teórico y práctico muy grande para el investigador moderno y durante los últimos decenios se han discutido vivamente por los historiadores de diferentes países. Junto con eso, hay que decir abiertamente que entre los científicos hasta ahora no existe unanimidad sobre muchas cuestiones de principio de este tema.

Los debates más agudos los suscitan los problemas del paso de la sociedad pre-clasista hacia la clasista temprana, así como el carácter general de los primeros estados antagónicos y su ubicación formacional.

Al estudiar las sociedades antiguas concretas que alcanzaron el nivel de civilización, una importancia grande la tienen los datos provenientes de los focos *primarios* de estados tempranos. Como tales consideramos aquellas pocas sociedades que habían pasado independientemente todo el camino de la descomposición del régimen pre-clasista y surgimiento del estado, sin influencia sensible desde fuera, o sea de parte de unas culturas más desarrolladas. En el Viejo Mundo son los de Oriente Próximo (Mesopotamia, Egipto), India, China; en el Nuevo Mundo Mesoamérica y área Andina (Bolivia-Perú). Además de eso, son las formas más arcaicas del estado que conocemos.

En este artículo se tratará de uno de estos focos primarios de la civilización, Mesoamérica. La variante mesoamericana del estado está reflejada suficientemente en los diferentes documentos de los autores indígenas y españoles, pero solamente durante un período corto de tiempo (siglos X-XVI). De cualquier manera, en ninguna otra región del mundo la estructura interior de los estados primarios está tan bien documentada como en Mesoamérica. Si las civilizaciones antiguas de Mesopotamia y Egipto están alejadas de nosotros por miles de años y conocidas sólo por los

pocos y dispersos textos y por abundante pero hasta ahora no muy «informativo» (en el plano sociológico) material arqueológico, al revés, en el Mundo Nuevo las culturas de los Aztecas, Zapotecas, Mayas habían conservado casi hasta el umbral de la «historia nueva» las mismas instituciones arcaicas.

En el siglo XVI los conquistadores españoles aniquilaron sin piedad el mundo de las civilizaciones indígenas ajeno a ellos. Pero antes que esto ocurriera, muchos europeos —soldados, monjes, oficiales reales, los cronistas y otros— habían logrado componer no pocos documentos valiosos, que de una manera suficiente representan el carácter general de los estados tempranos de la América precolombina.

Tomando en cuenta el grado del estudio de las fuentes y materiales publicados, el autor eligió entre las tempranas civilizaciones de Mesoamérica solamente la de los Mayas del territorio del México Meridional y América Central. Las primeras ciudades-estados surgieron al final del primer milenio a. de C. Su desarrollo autónomo fue interrumpido violentamente por la conquista española en el siglo XVI. En total, la historia de la civilización Maya cuenta más de 1.500 años. Dentro de los límites de este lapso largo de tiempo los investigadores habitualmente distinguen los períodos cronológicos: **Clásico** (primer milenio d. de C.) y **Post-Clásico** (siglos X-XVI). Las fuentes escritas iluminan de una u otra manera sólo el último de ellos. El período Clásico que refleja las etapas iniciales, más interesantes, de la existencia de los estados Mayas, nos es conocido hasta ahora solamente por los datos arqueológicos (Guliaev, 1979: 7).

Los rasgos materiales más tempranos de la presencia del estado (la arquitectura monumental con la bóveda falsa, los entierros reales debajo de los templos y santuarios, la escritura y el calendario) surgen en el territorio Maya aproximadamente al principio del primer milenio de nuestra época. Sin embargo, es necesario tener siempre en cuenta que los procesos y cambios complejos característicos de la transición del régimen gentilicio hacia el de estado temprano, ocurren generalmente en la esfera de las relaciones político-sociales, ideológicas y económicas. Y no siempre son perceptibles en los datos arqueológicos. Por eso el mejor resultado lo da el estudio de diferentes géneros de fuentes: arqueológicas, históricas y etnológicas.

Los estados tempranos recién salidos de las entrañas de la sociedad gentilicia, y que llevan una carga visible de sus tradiciones y supervivencias, se caracterizan por su gran particularidad. Su rasgo específico consiste en que los órganos del poder estatal en formación utilizan para sus necesidades las instituciones tradicionales de la época de la sociedad pre-clasista. El papel importante en la comprensión de los procesos de la formación de las clases y composición de los primeros estados lo juegan los hechos del período anterior, de «la democracia militar» (en la historiografía anglo-americana se denomina «chiefdom stage»).

El concepto de «la democracia militar» se utiliza ampliamente por los historiadores soviéticos para designar la época de la formación de clases, de la descomposición del régimen comunitario y de la formación de los estados. Sin embargo, en cuanto a los signos definidores de «la democracia militar», su lugar en la periodización del proceso histórico mundial y, finalmente, la cuestión de su universalidad, hay todavía muchos problemas oscuros, no resueltos y polémicos (Tolstov S. P., 1946; Pershitz A. I., 1953; Kosven M. O., 1960; Averkieva Y. P., 1974).

Desde mi punto de vista, «la democracia militar» es una parte de la formación económico-social primitiva, la última, concluyente etapa, el período de la descomposición y la transformación de las tradiciones y órdenes gentilicio-tribales hacia la sociedad y el estado clasistas. También creo que a pesar de la especificidad local y originalidad del desarrollo histórico de las sociedades concretas en diferentes partes del mundo, en cierta fase de su evolución, o sea, en la etapa de la descomposición del régimen primitivo y de la transición hacia el estado antagonico, «la democracia militar» (con sus variantes y modificaciones) se presenta como un fenómeno universal y general.

De esa manera, teóricamente la etapa terminal de «la democracia militar» finaliza con el surgimiento del estado clasista temprano. Mucho más complicado es resolver la cuestión sobre el grado inicial de «la democracia militar». Aquí, al parecer, tenía razón Yulia Averkieva que consideraba que «la democracia militar» aparece ahí y entonces, donde y cuando el desarrollo de las fuerzas productivas y de la productividad del trabajo dentro de la sociedad gentilicia hacen posibles la producción y la apropiación privada de los excedentes del trabajo (Averkieva Y. P., 1974). Los rasgos generales de «la democracia militar» o de la época de la transición del régimen tribal-gentilicio hacia el de clases tempranas fueron definidos por K. Marx y F. Engels y desarrollados después en los trabajos de los científicos soviéticos. Junto con eso queda claro que todas las principales características de «la democracia militar» se encuentran en la esfera de las relaciones socio-políticas, económicas e ideológicas de la sociedad antigua, y, por tanto, en la mayoría de los casos se perciben con dificultad y de manera indirecta en el material arqueológico, el cual, como regla, es nuestra fuente principal para casi todas las «democracias militares».

Arqueológicamente, las sociedades que se encuentran en la etapa de «chiefdom stage» pueden ser identificadas sobre la base de la estratificación de los asentamientos (la separación, entre una masa de sitios, de unos centros más grandes con los gérmenes de las funciones sociales —antes que todo, administrativas y rituales— así como de la arquitectura especial) y también por la diferenciación obvia del rito funerario (Sanders W. T. y B. J. Price, 1968: 115; Masson V. M., 1976). En este sentido, el buen resultado se obtiene de un género tan tradicional (y por tanto a veces subestimado) del material arqueológico como es la iconografía (las imágenes de los jefes.

gobernantes y dioses, así como de los representantes de los diferentes grupos sociales con sus ropas, adornos, símbolos y atributos).

Como una parte útil adicional de los datos arqueológicos, en el momento de analizar las sociedades antiguas, sirve también el estudio de las capas arcaicas de los poemas épicos y leyendas (en el Mundo Nuevo entre las obras épicas, comparables con las creaciones inmortales de Homero, están el «Popol Vuh» y los «Anales de los Cakchiqueles», creados por los indígenas Maya-Quiché).

Resultados muy fructíferos se logran algunas veces del análisis minucioso de los ritos y festividades antiguos, y también del estudio de los calendarios agrícolas (ver más abajo los trabajos de Yuri V. Knorozov sobre el calendario maya).

La sociedad de «la democracia militar» está basada en el sistema jerárquico, donde el papel central lo ocupa el jefe (cacique) y su linaje (clan), procedente, según la convicción de la tribu, del antecesor mítico, con frecuencia deificado. Todos los otros miembros de la tribu se dividían en niveles de acuerdo con el grado de su parentesco con el jefe (Sanders y Price, 1968: 42-43).

La especialización local de la producción de diferentes objetos y artículos, condicionada primordialmente por la diversidad de las condiciones climático-naturales, favorecía inevitablemente la aparición de la redistribución sistemática de los objetos y servicios tanto dentro de los límites de una tribu como entre las tribus vecinas.

Este sistema de la redistribución habitualmente estaba dirigido por los jefes tribales, los cuales, además, jugaban a menudo el papel de organizadores de las actividades económicas (por ejemplo, entre los Mayas antiguos, la quema de los bosques para obtener tierras de cultivo, las siembras, las cosechas, la construcción de los santuarios, caminos, etc.).

La lucha contra los vecinos por la protección de sus tierras y riquezas exigía la creación y el reforzamiento de la organización militar dentro de la tribu y fortalecía la posición del jefe civil y militar.

Finalmente, en la etapa de «chiefdom» creció visiblemente la función de la ideología: dentro de una comunidad se separaron los sacerdotes y brujos (hechiceros), los conservadores de los conocimientos útiles y tradiciones de un colectivo humano, los intermediarios en la comunicación con el mundo de los espíritus y dioses.

Primariamente estas tres funciones estaban segregadas una de otra y representadas por diferentes personas e instituciones. Sin embargo, en una cierta etapa del desarrollo de la «democracia militar» con más frecuencia se manifiesta la tendencia a su convergencia en las manos de uno-dos jefes (Masson, 1976: 184, dibujo 22).

A pesar de su posición social suficientemente alta el jefe no poseía todavía un control efectivo sobre los excedentes de producción y otros recursos importantes, ni un aparato especial de opresión ya característico del estado (los guerreros profesionales, policía, las prisiones, tribunales y

cortes). Su autoridad se cimentaba en gran medida en la aureola mágica y cualidades personales (Vasiliev L. S., 1983: 28-30).

Las investigaciones modernas en diferentes regiones de Asia, Africa y América ofrecen materiales etnohistóricos muy ricos que confirman y suplementan las conclusiones logradas hasta ahora sobre la naturaleza de la «democracia militar» (o «chiefdom»).

Los órganos tradicionales de gobernación de la época de «la democracia militar» consisten usualmente en tres elementos principales: un jefe supremo (o dos jefes, militar y civil: «invernal» y «veraniego»), un consejo de los ancianos y una asamblea popular (al principio todos los adultos de la tribu, más tarde sólo los hombres-guerreros). Sin embargo estas instituciones democráticas con el tiempo sufrieron cambios radicales.

Inicialmente al jefe (jefes) supremo lo elegía realmente toda la tribu; su actividad se controlaba estrictamente por el consejo de ancianos, y el propio jefe fue simple ejecutor de la voluntad del pueblo. Más tarde lo elegían solamente los miembros del consejo de los ancianos (los representantes de la jerarquía gentilicia, los sacerdotes, los guerreros valientes, etc.). Al jefe lo elegían entre unas familias o clanes determinados para un plazo corto, medio año o 1 año. A continuación lo escogían sólo de un linaje (clan, familia) dinástico, y el plazo de su función gradualmente crecía. Los más ricos datos etnohistóricos que tenemos sobre los indígenas norteamericanos nos permiten observar detalladamente el desarrollo de las tendencias e instituciones mencionadas durante un período prolongado.

Los grupos sedentarios agricultores de los indios «pueblo», así como las comunidades nómadas de los belicosos habitantes de los llanos de la América del Norte estaban, en el momento de penetrar los europeos hacia estas regiones, en la etapa de la «democracia militar» clásica. «Las instituciones conservadas de la sociedad gentilicia —destaca Yulia P. Averkieva—, entre estas tribus cobraban cualidades nuevas. La propia organización tribal, a diferencia de su esencia en la sociedad gentilicia, se convirtió aquí en la forma de la organización política, con la cual se enmarcaba el régimen democrático-militar» (Averkieva Y. P., 1970: 121).

Entre los indígenas cada tribu tenía unos rasgos específicos de estructura, pero las instituciones básicas de la época de la «democracia militar» —el jefe supremo, el consejo de ancianos y la asamblea popular— se repetían de una u otra manera en todas las tribus. Así, los Ayova se dividían en dos fratrias, Verano e Invierno, compuestas de 9-10 clanes. La tribu la encabezaban dos jefes; cada cual se elegía dentro de un clan determinado de su fratria: el del Oso de la fratria de Invierno y el del Bisonte de la fratria de Verano. Cada jefe dirigía la vida tribal durante la mitad del año. Eran así llamados jefes «estacionales», que gobernaban solamente durante la temporada «suya», invernal o veraniega (Averkieva, 1970: 83).

Al mismo tiempo los indígenas «pueblo», que habitaban en la región de Río Grande, tenían entre los órganos de gobierno el jefe supremo, el jefe militar y el consejo tribal. El jefe supremo se elegía por un año dentro de los

clanes determinados y gozaba de una influencia considerable entre su gente. El jefe militar también se cambiaba una vez al año (Goddard, 1921: 99).

En las elecciones del jefe supremo jugaba un gran papel la opinión de los guerreros, organizados en unas juntas o sociedades militares especiales (por ejemplo, la sociedad «Kwan» de los Hopi) (Eggan, 1950: 106) o los destacamentos militares de los Huichita (Smith, 1924: 61).

Una imagen clara de las instituciones principales propias de la época de la «democracia militar» la encontramos en algunos pasajes arcaicos del «Popol Vuh»: «Así fue, pues, *la reunión de todos los pueblos*, todos armados de sus arcos y sus escudos. No era posible contar la riqueza de sus armas; era muy hermoso el aspecto de todos los jefes y varones y ciertamente todos cumplían sus órdenes» (Popol Vuh, 1952: 135).

De este pasaje resulta que en una época remota (según «Popol Vuh» era el tiempo del éxodo legendario de los antecesores de los Maya-Quiché desde Tollan) los asuntos de las tribus de los Maya-Quiché los solucionaba el consejo de los jefes, las decisiones del cual se aprobaban por la asamblea popular. La componían, sin embargo, solamente los guerreros, es decir, todos los hombres adultos armados. La tradición histórica de los Mayas guatemaltecos nos trae hasta hoy también un recuerdo vago sobre los inicios del poder real, de una transformación lenta del jefe militar elegido en un gobernante hereditario (Fuentes y Guzmán, 1882: 26).

La elevación gradual del jefe militar supremo, así como de la nobleza militar apoyados por una fuerza viable representada por los guerreros que ansiaban el botín y nuevas incursiones, se muestra en otro documento de los Mayas, los «Anales de los Cakchiqueles». Así, en el tiempo de la peregrinación legendaria de las siete tribus desde Tollan hacia el sur, en el país de Oloman, entre los cakchiqueles ocurrió el choque abierto de los jefes, apoyados por los guerreros jóvenes, con el resto de la tribu. Se trató de ir combatiendo más al sur, a favor de lo cual estaban los jefes, o volver atrás. Para romper la resistencia de la tribu los jefes se vieron obligados a recurrir a una amenaza directa: «Y dijeron todos los guerreros: ¿Quiénes vendrán a ponerse aquí frente a nosotros los soldados, los que damos la muerte, y cuyas armas son bien conocidas...?» (Recinos, 1950: 60).

Junto con eso, los mismos guerreros son la fuerza más eficiente y activa en la asamblea popular, que a veces influye decisivamente sobre la elección de uno o de otro jefe: «Vosotros sois nuestros jefes, nuestras cabezas directoras». Así dijeron todos los guerreros de las siete tribus dirigiéndose a Gagavitz.» (Recinos, 1950: 74). Con más claridad aún, lo mismo está expresado en otro fragmento de «Los Anales...»: «De esta manera hablaron: ¡Oh hermano! Uno de vosotros es el hijo mayor y el otro el hijo menor. Así lo haremos ver con la claridad del día al Consejo. Nosotros los trece / grupos de / guerreros te daremos tu dosel, tu trono, tu sitial, tu señorío...» (Recinos, 1950: 77).

La evolución de las instituciones sociales más importantes de la época de

la «democracia militar» entre los Mayas de los Altos está representada en «Los Anales...» con bastante claridad.

En un lugar se dice que siendo elegidos **por todos**, estos gobernadores llegaron al poder (Recinos, 1950: 83). En otro fragmento la cantidad de los «electores» disminuye hasta los «cabezas de familias y parcialidades» (Recinos, 1950: 83). Y, finalmente, dentro de algún tiempo, cuando el poder supremo fue concentrado en manos de un linaje o familia definidos («dinásticos»), el principio hereditario del traspaso del poder real se legalizó terminantemente (Recinos, 1950: 91).

Se puede suponer con bastante seguridad la existencia entre los Mayas antiguos, en el nivel temprano de formación de las instituciones estatales, del cambio periódico del poder entre los representantes de dos fratrias de la tribu, la «veraniega» y la «invernal», o sea la presencia de los llamados jefes «estacionales», quienes regían alternativamente durante medio año, en invierno y verano. Como una reminiscencia lejana de esta etapa primaria del desarrollo del estado se pueden considerar entre los Mayas los primeros atributos, claramente definibles hacia el tercer siglo de nuestra era, del poder real en forma de «banda ceremonial», en los extremos de los cuales continuamente están presentes los dioses del trueno y de la lluvia y los del sol (*la lluvia significa el verano, el sol la sequía, el invierno*) (Guillemin, 1968: 31). Analizando el contenido del códice Dresde (siglo XII de nuestra era) Yuri V. Knorozov estableció que en el reino de los dioses, como entre los hombres, las deidades, según las creencias tribales antiguas, se distribuían en dos fratrias —«la fratria veraniega (simbolizada por la serpiente azul) la componen el dios del cielo Itzamná, el de la abundancia Yum Viil, el del viento y la lluvia K'ax ix (antiguo Chaac), el dios y la diosa del trueno Tit Zoot (antiguo Chichik Zoot), el dios de los valles Changom, el de los mercaderes Ek' Ch'uu-ah, el del fuego Mox, el dios XI Ch'ab (antiguo Buluc Ch'abtan), la diosa Ch'up, etc. ... En la fratria invernal (que está simbolizada por la serpiente roja) entran el dios de la muerte Yum-Tzek, el de la guerra H'un-Lah-Pe, el del sol King-ben-tzil-aan (antiguo K'in Ich Ahau), el dios lechuga, etc. ... En los ciclos míticos las deidades de dos fratrias gobiernan alternativamente. Muchos ciclos están divididos entre dos dioses: Itzamna y Yum Tzek, evidentemente las cabezas de fratrias» (Knorozov, 1975: 253-254).

De esa manera, la estructura del panteón Maya, reflejada en el códice Dresde, es un remanente de instituciones y órdenes sociales bastante arcaicos, que se remontan posiblemente hasta la primera mitad del primer milenio antes de nuestra época, es decir hacia los tiempos de los «olmecas».

Posteriormente esta estructura fue cambiada por otra, la cuatripartita. La tribu ideal de los Mayas consistía ahora de cuatro fratrias o grupos de clanes con derechos iguales. Los representantes de éstos anualmente, dentro del marco del ciclo de cuatro años, se cambiaban en el poder. Lo mismo ocurría entre los dioses (cuatro «dioses mayores») (Knorozov, 1973: 87). «Según las doctrinas sacerdotales —escribe Yuri V. Knorozov— los dioses

gobernaban el mundo por su turno. Cuatro dioses -- Hobnil, Kan Tzik Nal, Zac Cimi y Hozan Ek -- se turnan en el poder cada año... Estas creencias reflejan en su base de un modo fantástico la institución social antigua del cambio del poder entre los linajes...» (Knorozov, 1955: 51).

Creencias análogas están reflejadas con más claridad todavía entre los Mayas en el rito de la festividad del Año Nuevo Uayeab, cuando durante cinco días adicionales y «malos» los vecinos de cada población elegían para el año entrante a un «príncipe», es decir alguna persona de alta dignidad. El otro año todo se volvía a repetir. Y así durante cuatro años (Diego de Landa, 1955: 169-170).

Casi una analogía completa de esta festividad la constituye un pasaje del libro de Chilam Balam de Chumayel, donde está descrito el rito de los cuatro rumbos cardinales, de cuatro árboles mundiales, de cuatro colores y cuatro gobernadores «holpop». «Holpop» significa en lengua Maya «el señor del petate»; el petate (estera) era siempre entre los Mayas antiguos símbolo del poder. Probablemente en la antigüedad «holpop» servía como uno de los epítetos del jefe, del gobernador (señor). Sin embargo, en vísperas de la conquista con este término denominaban en Yucatán a una persona de rango no muy alto (Knorozov, 1963: 72).

La división cuatripartita del poder supremo como una supervivencia se conoce entre muchos pueblos Mayas de los siglos X-XVI: en Acalan (los Chontales), en Tayasal (los Maya-Itzaes) así como entre los indios de los Altos de Guatemala (Bartolomé de Las Casas, 1967: 500). En realidad todo el poder se encontraba ya en las manos de un solo gobernante, y sus tres antiguos rivales de otras fratrias (grupos de clanes) se convirtieron en los altos dignatarios y los jefes militares del estado, que además provenían de las mismas familias y clanes.

Y. V. Knorozov ha comparado esta etapa de un solo año en el desarrollo de las formas tempranas del poder supremo entre los Mayas antiguos con la primera reforma del calendario, cuando las tribus locales elaboraron un sistema cronológico oficial, lo que ocurrió en el período de 354 a 38 años a. de C. (Knorozov, 1971: 81, 84). Aquí la exactitud de la fecha no tiene importancia. Sin embargo, el momento de aparición de los símbolos más importantes de la civilización Maya, alrededor del primer siglo a. de C., se confirma por los datos arqueológicos y no provoca dudas. «La introducción de la cronología --subraya Y. V. Knorozov-- se puede plenamente considerar como uno de los indicadores del surgimiento del estado, aunque parece impreciso conectar la necesidad de la cronología con el poder del rey o del gobernador. A la cabeza del estado en formación no siempre se encontraban los reyes con poder vitalicio. El poder real necesitaba todavía esforzarse por obtener su reconocimiento superando la resistencia de las tradiciones tribales. La historia del calendario en Mesoamérica precisamente refleja ésta lucha tenaz...» (Knorozov, 1971: 84).

La segunda reforma del calendario Maya realizada no más tarde del año 179 d. de C. tenía que fundamentar ideológicamente la prolongación del

plazo del poder supremo de uno a cuatro años. «... Resultaba que trece dioses celestes gobernaban ahora durante cuatro años cada uno. A partir de eso era suficientemente fácil llegar a la conclusión de que el gobernador terrestre también tenía que dirigir cuatro años sin relevo...» (Knorozov, 1971: 33-35).

La culminación del prolongado proceso de la formación del poder real entre los Mayas antiguos fue la introducción, cerca del año 337 d. de C., del ciclo de veinte años (katun) en calidad de principal unidad calendárica. Según nuevas doctrinas sacerdotales, durante veinte años gobernaba uno de los trece dioses celestes, lo que daba una base ideológica para prolongar el mismo plazo el poder terrestre (Knorozov, 1971: 37). Sin embargo, como atestiguan las estelas conmemorativas de los fines de los katunes, el cambio real del poder supremo ya no se realizaba después de veinte años. Los reyes simplemente recibían del dios reinante de turno el derecho para otro ciclo gubernativo (es decir para otros veinte años) y levantaban una estela nueva entre suntuosas ceremonias. La larga lucha por el trono entre diferentes grupos de la nobleza se había terminado. El poder real se hizo vitalicio y hereditario (Knorozov, 1975: 255).

Un interés particular para la investigación de las formas tempranas del estado en Mesoamérica lo representa el «cargo» original del dios-organizador, que observaba en el «Olimpo Maya» el relevo correcto del poder entre los grandes dioses celestes. Un cargo análogo existía en la vida real: lo tenía al parecer el sacerdote supremo. Por lo menos, entre los Mayas yucatecos de los siglos X-XVI se menciona por las fuentes escritas al sacerdote Vayom Ch'ich, que era «guardián del petate del jaguar», o sea del trono real (Knorozov, 1963: 24), así como al sacerdote supremo del clan Ah May que tenía el título muy significativo de «Ahau Canul», es decir «Guardián del Señor» (Knorozov, 1975: 254-255).

El cambio del poder se realizaba antiguamente durante cinco días «malos» a fines del año (Uayeb). En la casa del «príncipe», que se elegía por los habitantes del poblado para un año, siempre se colocaba la estatua del dios reinante de turno, así como se ponía frente a ella otra del dios-organizador. Después de las ceremonias la estatua del dios reinante se introducía en el templo mientras que la figura del dios-organizador se llevaba a la parte del poblado donde estaba la imagen del dios que vendría a gobernar (Diego de Landa, 1955: 169-170, en ruso).

En los manuscritos de los siglos XII-XV el dios-organizador tenía el título «Ah-can-vaay-tun» o «Ah-ho-vaay-tun»: «poseedor de los cuatro (o cinco) días funestos del año». Se representaba como un viejo con la cara arrugada y boca desdentada, usualmente con el caracol a las espaldas. Ciertamente, era también uno de los dioses de la lluvia de los Mayas antiguos. Otro de sus títulos era «Yuu-aan». En la vida terrestre el gobernador encarnaba al dios reinante, mientras que el sacerdote supremo era un personificador del dios-organizador Ho-vaay-tun. En relación con eso es muy significativo que cuando las tropas de la «Liga de Mayapán» conquistaron en el siglo XIII la

ciudad de Chichen-Itzá, se quitó el poder al gobernador con el título de Chac (personificador del dios reinante) y a un individuo con el título «Yuu-aan» (personificador del dios-organizador) (Knorozov, 1975: 255).

Durante el período Clásico (primer milenio de nuestra era) el dios-organizador, ahora identificado con seguridad como el dios-caracol, se representaba a menudo en la cerámica policroma de las tumbas más ricas y espléndidas de los Mayas. Era el dios del 5.º cielo entre los trece dioses celestes del panteón Maya, era el dios de la lluvia, así como uno de los gobernantes del inframundo (dios «N» según P. Schellhas). De esa manera, durante el primer milenio de nuestra era, el dios-caracol Ho-Vaay-Tun (Can), el dios-organizador, cumplía las funciones importantes, velando por el relevo correcto del poder (M. D. Coe, 1973).

Actos análogos se realizaban en la vida terrestre, donde el gobernante (el personificador del dios, que obtuvo el poder para 20 años) recibía, por parte del organizador, el sacerdote, un derecho legítimo para ejercer el poder, así como las insignias correspondientes («barras ceremoniales», cetro-maniquí).

El análisis de estas insignias en las representaciones del primer milenio de nuestra era nos permite suponer que los gobernadores Mayas, gracias a sus símbolos del poder (en los cuales se ve claramente su interrelación con las deidades del trueno, lluvia, relámpago y, finalmente, con la fertilidad), se consideraban como los portadores del poder mágico para la gobernación de las fuerzas de la naturaleza, es decir, como los garantes de la buena cosecha. Simultáneamente, estas insignias reales servían también de advertencia rigurosa a todos los enemigos del gobernante, por cuanto contenían además la fuerza poderosa y destructiva del fuego-relámpago celeste (Guliaev, 1972: 133).

Yulia P. Averkieva, al analizar los materiales sobre la etnología de los indígenas norteamericanos, llegó a una conclusión muy importante sobre el carácter de la organización social durante la época transitoria del régimen comunal primitivo al de clases temprano. «En la etapa de la democracia militar —subraya dicha autora— servía de unidad territorial la comunidad vecinal en sus diferentes formas — rural, pesquera, nómada. Creciendo a partir de las divisiones gentilicias, esta comunidad todavía lleva los rasgos del colectivo de parentesco, superando al mismo tiempo las divisiones gentilicias de los miembros de la comunidad» (Averkieva, 1973: 44).

Arriba se ha hecho una tentativa de estudio de la transformación de los órganos de la autogobernación comunal (jefe o jefes electos, el consejo de los ancianos y la asamblea popular) a las instituciones del estado de clases temprano en formación. ¿Cómo eran en el aspecto socio-político las regiones más desarrolladas Mayas en vísperas de la conquista española? ¿Hasta dónde llegó el proceso de evolución posterior de sus estructuras comunales? El estudio de los datos Mayas tiene una importancia primordial por cuanto, según la opinión de la mayoría de los investigadores, la comunidad rural (vecinal) representa la esencia de cualquier estado tem-

prano, tanto en el Oriente Próximo como en Africa Tropical o América Latina.

En las fuentes etnohistóricas está más plenamente representada la estructura político-social de los Mayas que durante los siglos X-XVI habitaban la península de Yucatán. Hacia el tiempo de la conquista española había aquí cerca de una quincena de pequeños estados («provincias»). Cada uno de ellos lo encabezaba su propia dinastía real.

En cuanto a la estructura, estos pequeños estados representaban una jerarquía de las estructuras comunales: desde la unidad más pequeña en forma de «comunidad doméstica» (la familia patriarcal extendida) hasta una «super-comunidad» en forma del estado-ciudad o «*nomos*». Las dimensiones de los «*nomos*» yucatecos en el siglo XVI fluctuaban de 1.200 a 9.000 km², y la cantidad de los pobladores de 30.000 a 120.000 personas (Sanders, 1962: 94).

El lugar donde se encontraba la residencia del jefe del estado —«*halach uinic*»— se consideraba como la población central o la capital del «*nomos*». El gobernante supremo gobernaba con la ayuda del sacerdote supremo y del consejo de la ciudad, que se componía de los jefes de cuatro sub-divisiones («barrios») de la capital o «*batabes*». Además de la capital, los *batabes* se manifiestan como líderes de la administración local también en otras poblaciones importantes, que, parece ser, eran los centros de las comunidades rurales, una o varias. Todos los «*batabes*» proceden de las familias Mayas nobles y a menudo están emparentados con la dinastía reinante. Eran designados para su cargo directamente por el propio «*halach uinic*».

El poblado (y el «barrio grande» de la capital) a su vez se dividía habitualmente en unidades más pequeñas (en cuatro «barrios» como regla), para encabezar las cuales el «*batab*» ponía unos dignatarios especiales, «*ah cuch cabes*», que eran los varones ricos, de edad, que procedían de los pobladores locales. Al «*batab*» le ayudaban en su actividad el sacerdote del poblado y el consejo de cuatro «*ah cuch cabes*». En su circunscripción se encontraba un pequeño destacamento de guerreros profesionales, los «*holcane*s», así como unos cuantos oficiales menores que cumplían las funciones policíacas. La obligación principal de los «*ah cuch cabes*» era recaudar los impuestos y tributos para el «*halach uinic*»; velaban también por el estado conveniente de las casas y los sembrados, por la celebración de las festividades y ritos religiosos en sus sub-divisiones y «barrios» (Villa Rojas, 1961: 8, 30).

«El gobierno suyo y el general —escribía el conquistador Juan de la Cámara en el año 1580 (Relación de Cinanché o Cananché y Egum)—, era que tenían Señores y los reconocían por tales que llamaban *Batabes*...; estos dividían el pueblo por sus barrios a modo de colaciones y nombraban un hombre rico y abil tubiese cargo de cada uno dellos; tenían cuidado de acudir al tributo y servicio a sus tiempos y de congregar la gente de sus parcialidades así para banquetes y fiestas como para la guerra...» (Villa Rojas, 1961: 30).

En los poblados pequeños y caseríos compuestos de 5 hasta 15 «comunidades domésticas» el poder lo detentaba el mismo dignatario, «ah cuch cab», quien habitualmente era elegido entre los hombres ricos y viejos de la comunidad doméstica más influyente de este poblado (Coe, 1965: 107).

De esa manera, a pesar de la presencia entre los Mayas yucatecos del siglo XVI de una organización comunal fuerte, que exteriormente mantenía en varios aspectos las formas e instituciones tradicionales de una época anterior, en la propia esencia de esta estructura comunal se observan los cambios radicales. Al frente del estado —«nomo» (la capital con el grupo de comunidades rurales dependientes) se encuentra el gobernante hereditario, «halach uinic», con funciones político-administrativas, militares y rituales bastante amplias. El personalmente nombra para todos los cargos de alguna importancia (jefes de los poblados y jefes de los barrios de la capital) a los dignatarios «batabes» procedentes de las familias aristocráticas solamente. El «halach uinic» se apoya sobre un ejército profesional permanente, sobre el aparato de los funcionarios, así como sobre la ayuda ideológica poderosa del sacerdocio numeroso e influyente.

Precisamente, hacia el «halach uinic» confluye la masa principal de los excedentes de trabajo enajenado con la ayuda de los impuestos, tributos y distintos servicios de los comuneros ordinarios. En los poblados grandes los jefes de los «barrios» y de las divisiones más pequeñas se designaban desde arriba por voluntad del «batab». Solamente en las estructuras comunales pequeñas (caseríos y aldeas de 15-20 casas) el jefe de poblado se elegía. Y aunque no sabemos con exactitud quién lo elegía, es completamente claro que esta persona siempre era un hombre rico y de edad. Es decir, tenemos ante nosotros un ejemplo típico del estado clasista temprano con todos sus rasgos y atributos.

BIBLIOGRAFIA

AVERKIEVA, Yulia P.:

- 1970 «Sobre la posición de democracia militar en la historia de los indios norteamericanos», *Etnografía Soviética*, N. 5, Moscú (en ruso).
- 1970 *La sociedad de los indios nómadas en los siglos XVIII-XIX*. Editorial Nauka (Ciencia), Moscú (en ruso).
- 1973 «La democracia militar entre los indios de la América del Norte», *El origen de la sociedad clasista temprana*, Editorial Nauka, Moscú (en ruso).
- 1974 «*Los indios de la América Septentrional*», Editorial Nauka, Moscú (en ruso).

COE, Michael D.:

1965 «A model of ancient community structure in the Maya Lowlands», *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 21, n.º 2, Albuquerque.

1973 *The Maya scribe and his world*, New York.

EGGAN, F.:

1950 *Social organization of the Western Pueblos*, Chicago.

FUENTES Y GUZMÁN, F. A.:

1882 *Historia de Guatemala o recordación florida*, tomo I, Madrid.

GIMELINSKY, Vladimir M.:

1973 «Sobre el término “la democracia militar”», *Etnografía soviética*, n.º 64, Moscú (en ruso).

GODDARD, P. E.:

1921 «Indians of the Southwest», *Handbook Series*, n.º 2, New York.

GUILLEMIN, G. F.:

1968 «Development and function of the Tikal ceremonial center», *Ethnos*, núms. 1-4, Stockholm.

GUILIAEV, Valeri I.:

1972 «Insignias reales de los Mayas antiguos», *Arqueología Soviética*, n.º 3, Moscú (en ruso).

1979 *Ciudades Estados de los Mayas*, Ed. Nauka, Moscú (en ruso).

KNORÓZOV, Yuri V.:

1963 *La escritura de los indios mayas*, Ed. de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Moscú-Leningrado (en ruso).

1971 «Noticias sobre el calendario de los mayas. Panorama general», *Etnografía Soviética*, n.º 2, parte 1, *Etnografía Soviética*, n.º 3, parte 2, Moscú (en ruso).

1973 «Noticias sobre el calendario de los mayas (El monumento «E» en Tres Zapotes)», *América Latina*, n.º 6, Moscú (en ruso).

1975 *Los manuscritos jeroglíficos de los mayas*, Editorial Nauka, Leningrado (en ruso).

KOSVEN, Michael O.:

1960 «Sobre el problema de la democracia militar», *Problemas de la Historia de las Sociedades Primitivas*, Editorial de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Moscú-Leningrado (en ruso).

LANDA, Diego de:

1955 *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Moscú-Leningrado (en ruso).

MASSON, Vadim M.:

1976 *La economía y el orden social de las sociedades antiguas*, Editorial Nauka, Leningrado (en ruso).

MEMORIAL...

- 1950 ...de Sololá. *Anales de los Cakchiqueles. Título de Señores de Totonicapán*, Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.

NIKIFOROV, Vladimir N.:

- 1977 *El Oriente y la historia mundial*. Editorial Nauka, Moscú (en ruso).

PERSGITZ, Abram I.:

- 1953 «Sobre "la democracia militar" y la cuestión de la división en periodos de la sociedad primitiva», *Etnografía Soviética*, n.º 2, Moscú (en ruso).

PIOTROVSKY, Boris B.:

- 1970 «Sobre las formas económicas y el origen de las clases y el estado», *Conferencias Breves de los resultados de las investigaciones de campo en 1969*, Editorial Nauka, Moscú (en ruso).

POPOL VUH...

- 1952 *Las antiguas historias del Quiché*. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.

SANDERS, William T.:

- 1962 «Cultural Ecology of the Maya Lowlands», *Estudios de Cultura Maya*, vol. II, México.

SANDERS, W. T. y PRICE, B. J.:

- 1960 *Mesoamérica. The Evolution of a Civilization*, New York.

TOLSTOV, Sergei P.:

- 1946 «Sobre la división en periodos de la Prehistoria», *Etnografía Soviética*, n.º 1, Moscú (en ruso).

VASILIEV, Leonid S.:

- 1983 *Los problemas del origen del estado chino*. Editorial Nauka, Moscú (en ruso).

VILLA ROJAS, Alfonso:

- 1961 «Notas sobre la tenencia de la tierra entre los mayas de la antigüedad», *Estudios de Cultura Maya*, vol. I, México.