



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES

# HISTORIA DEL LIBRO CULTURA<sup>y</sup> ESCRITA EN MÉXICO

PERSPECTIVAS REGIONALES  
Volumen Sur

Marina Garone Gravier  
Martha Patricia Medellín Martínez  
Nelly Palafox  
Luis Alonso Vásquez  
(Coordinadores)

Serie Bibliología Mexicana

DE LIBROS



HISTORIA DEL LIBRO  
CULTURA<sup>y</sup> ESCRITA  
EN MÉXICO

PERSPECTIVAS REGIONALES  
Volumen Sur

DE LIBROS  
Serie Bibliología Mexicana





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES

# HISTORIA DEL LIBRO CULTURA <sup>y</sup> ESCRITA EN MÉXICO

PERSPECTIVAS REGIONALES  
Volumen Sur

Marina Garone Gravier  
Martha Patricia Medellín Martínez  
Nelly Palafox  
Luis Alonso Vásquez  
(Coordinadores)

DE LIBROS  
Serie Bibliología Mexicana

# HISTORIA DEL LIBRO y CULTURA ESCRITA EN MÉXICO

PERSPECTIVAS REGIONALES

Volumen Sur

Primera edición 2024 (versión electrónica)

Universidad Autónoma de Aguascalientes

Av. Universidad No. 940

Ciudad Universitaria

C.P. 20100, Aguascalientes, Ags.

[editorial.uaa.mx/](http://editorial.uaa.mx/)

[libros.uaa.mx](http://libros.uaa.mx)

Marina Garone Gravier

Martha Patricia Medellín Martínez

Nelly Palafox López

Luis Alonso Vásquez

*(Coordinadores)*

Erik Velásquez García

Gerardo Gutiérrez Mendoza

Sofía del Carmen Martínez del Campo Lanz

Erik Velásquez García

Saeko Yanagisawa

Florencia Scandar

Víctor Hugo Medina Suárez

Marcela González Calderón

Felipe Bárcenas García

Yadira Rojas León

Zazilha Lotz Cruz García

Juan Pablo Herrera Pretelín

ISBN 978-607-8972-98-2

Hecho en México / *Made in Mexico*



## Índice

A modo de introducción. Perspectivas regionales en la historia del libro y la cultura escrita de México: un proyecto en construcción <i>Marina Garone Gravier, Martha Patricia Medellín Martínez, Nelly Palafox y Luis Alonso Vásquez</i>	9
Los códices mayas <i>Erik Velásquez García</i>	29
El Códice Maya de México <i>Gerardo Gutiérrez Mendoza, Sofía Martínez del Campo Lanz, Erik Velásquez García y Saeko Yanagisawa</i>	71
Producción y uso de manuscritos en el Yucatán colonial: el caso de los libros de Chilam Balam <i>Florencia Scandar</i>	103
El libro de fray Diego López de Cogolludo (1688) y el proceso secularizador de doctrinas en el obispado de Yucatán <i>Víctor Hugo Medina Suárez</i>	133
Una vida entre prensas y cajones de libros. José María Corrales, impresor campechano <i>Marcela González Calderón</i>	165
Vestigios para el estudio del libro y la edición en el sureste de México. Censura eclesiástica en el obispado de Yucatán, 1821-1855 <i>Felipe Bárcenas García</i>	191

Breve acercamiento a la historia editorial de Chiapas en la mitad del siglo xx <i>Yadira Rojas León</i>	215
Taller Leñateros: edición artesanal en Chiapas <i>Zazilha Lotz Cruz García y Juan Pablo Herrera Pretelín</i>	237
Resúmenes curriculares de los autores	259

*A modo de introducción*

# *Perspectivas regionales en la historia del libro y la cultura escrita de México: un proyecto en construcción*



La historia del libro y la cultura escrita en México están viviendo una renovada vitalidad. Si atendemos la delimitación nacional como una de las posibles formas de estudiar los fenómenos de lo escrito encontraremos una gran variedad de factores y actores que han llevado a cabo procesos sociales, proyectos políticos, en los que se han generado discursos y materializado documentos y objetos bibliográficos. A la producción y los repertorios bibliográficos clásicos que se elaboraron en suelo mexicano desde el periodo novohispano es posible sumar libros, capítulos, artículos y tesis que han aparecido en los últimos 30 años, evidencia clara de que ya contamos con valiosas piezas para encaminarnos a una historia de la cultura escrita en México. Sin embargo, también hay que señalar que muchas de esas producciones están dispersas, que en gran parte están fuera del alcance de los estudiosos y que la imagen que arrojan es la de una geografía discontinua y fragmentaria; por otro lado, también es innegable que en ellas existe

una desproporción estructural: sobresale, por la atención prestada, lo acontecido en la Ciudad de México, causando la relativa invisibilización del mundo de lo escrito en otras regiones del país.

Sin pretender exhaustividad y mucho menos hacer un listado o enumeración de los abundantes aportes de tres décadas, es posible hacer un recuento de algunos de los tópicos que han captado la atención de los estudiosos de estos temas. Los trabajos destinados al periodo colonial forman quizá el conjunto más abundante: estudios de lectura, bibliotecas, imprentas e impresores y comercio del libro son algunos de los temas que más se han tratado, mediante casos de investigación individuales o a partir de conjuntos documentales más grandes pertenecientes, por ejemplo, a un siglo concreto –con especial énfasis en los siglos XVI y XVIII– o a una corporación específica –los estudios de bibliotecas de las órdenes son un ejemplo–.

Siguiendo la trayectoria cronológica, el segundo momento histórico que mayor atención ha concitado entre los estudiosos es el siglo XIX, periodo bisagra sin el cual no se comprende el México moderno, momento además en el que confluyen importantes transformaciones técnicas, materiales y comerciales que estimulan con particular potencia la producción de publicaciones periódicas y nuevos géneros editoriales. Ese interés ha tenido resonancia en numerosos libros y compilaciones en torno a la prensa, en sus relaciones con la política y la literatura y, en un segundo cariz, en su función de diseminación de conocimientos científicos y técnicos en el país.

Si revisamos las aportaciones referidas a los estudios de la cultura escrita de los siglos XX y XXI es perceptible un retraso cuantitativo y cualitativo comparado con los dos periodos previos, sin desmedro de la calidad de los trabajos tributados a estas épocas más recientes. Hay estudios de colecciones, especialmente literarias, y de editoriales; también se han abordado las relaciones entre el Estado na-

cional, su proyecto educativo, la publicación de libros de texto y el establecimiento de una red de bibliotecas públicas en el país. Hay monografías de editores e impresores, en especial de los sellos con orientación política o literaria; se han valorado y desarrollado las figuras de intelectuales y escritores en la creación y gestión de revistas culturales y periódicos; se han analizado los diversos entramados surgidos de redes intelectuales dentro y fuera de México, y la creciente profesionalización de los actores del circuito del libro –desde los diseñadores gráficos o los librereros, por mencionar sólo algunos eslabones de la cadena del libro–. Por lo que toca a la cultura escrita y editorial del siglo XXI, es posible encontrar nuevos temas, algunos derivados del giro digital; como por ejemplo, las transformaciones del marco legal del libro y el acceso a la información; las bibliotecas digitales y su impacto en los procesos y modos de lectura; las formas de comercialización de las obras, las de exhibición y consumo; los cambios en los procesos editoriales y variantes de salida de las publicaciones, así como la diversificación vertiginosa de los nichos de mercado.

Sin embargo, del recuento de temas, énfasis y enfoque que se acaba de presentar líneas arriba, salvo escasas excepciones, queda claro que hay una ausencia casi total de la mirada regional, es decir, aquella que preste atención a la producción y la circulación de obras de diversas zonas, partes o estados de la República Mexicana; hay una ruidosa falta de voces que expliquen y aborden de manera sustantiva ejemplos y casos de estudio así como problemáticas diversas de la cultura escrita y la edición de diversas partes del país, o aquella mirada que dé cuenta de las particularidades de una zona o región y su aporte a ese todo que llamamos México. Para contribuir a esa mirada en común y la articulación de un proyecto integral se precisa de la colaboración multidisciplinaria de especialistas que hayan trabajado algunas de las manifestaciones de la cultura escrita de los diversos períodos históricos. Tras la constatación de esa ausencia de enfoques de es-

tudios nos dimos a la tarea de generar los espacios para activar y dinamizar la discusión de los temas de la cultura escrita en diversas regiones de la República Mexicana.

Impulsado desde el seno del Seminario Interdisciplinario de Bibliología del Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (SIB-IIB-UNAM), y en estrecha colaboración con instituciones y académicos de diversas regiones del país, en 2016 iniciamos el proyecto de los coloquios regionales, el primero de los cuales fue el Coloquio Regional de Oriente de Historia y Estudios del Libro, llevado a cabo en Puebla, con la Biblioteca Histórica José María Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. En 2020 se sumó un encuentro hermano: el Coloquio Regional de Occidente de Historia y Estudios del Libro, que contó con la coorganización de CIELA Fraguas y la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Finalmente, en enero de 2021, se llevó a cabo el Coloquio Regional del Norte de Historia y Estudios del Libro, coorganizado con la Facultad de Artes de la Universidad Autónoma de Baja California. Dichos espacios permitieron el encuentro y el diálogo académico de investigadores procedentes de diversas instituciones educativas de la República Mexicana en las que se presentaron numerosos casos de estudios, se discutieron metodologías, se plantearon problemas comunes y se expuso una serie de elementos que ha determinado y condicionado el uso y desarrollo de las perspectivas regionales en los estudios de la cultura escrita a través del tiempo. La fertilidad de esos encuentros nos impulsó a reunir las piezas del rompecabezas para balancear, complementar y armonizar las perspectivas casi exclusivamente centralistas que han primado en los estudios de cultura escrita, del libro y la edición en México. En esta obra ofrecemos un primer panorama para el sur del país, como expondremos a continuación.

## *Comentarios sobre la historia del libro y la cultura escrita en el Sur mexicano*

Si nos preguntamos por las referencias más antiguas de cultura escrita en el actual Sur de México, la primera referencia mental que tendremos, sin lugar a dudas, serán los códices mayas. Ellos representan una de las clases de documentos más enigmáticas y estudiadas a lo largo del tiempo, han sido objeto de diversas pasiones y circunstancias: desde la recolección y la quema por parte de las autoridades virreinales y miembros del clero, hasta el robo, la piratería, el coleccionismo y la falsificación por parte de bibliófilos y anticuarios de los pasados siglos. Podríamos decir que, de las regiones de la República Mexicana, el Sur reviste entonces un halo de misterio, intriga y dificultad para el estudio histórico, cultural y lingüístico de la cultura escrita. Justamente de esa complejidad de soportes, sistemas de representación gráfica de las lenguas y cosmovisiones diversas, procuramos dar cuenta en esta obra con un par de contribuciones que se remontan al periodo prehispánico, concretamente al Posclásico Temprano del cual contamos en suelo nacional con el ejemplar más antiguo: el *Códice Maya de México*. Sin embargo, lo relevante de estas manifestaciones de la cultura escrita es que, antes de estar fijadas a soportes que hoy reconoceríamos como más próximos a los que usamos para plasmar nuestras ideas, los registros usaron innumerables objetos como vasijas, muros de edificios, esculturas en barro, piedra o estuco, que plantean una continuidad de textos y lecturas a través de los materiales y el tiempo.

Esas manifestaciones de escritura presentaron notables rupturas y transformaciones durante el periodo novohispano, que nos permiten y habilitan a encontrar nuevos códices mayas, algunas ya con transliteraciones al alfabeto latino y contenidos de evangelización, pero que envuelven también semillas de resistencia cultural.

A la producción manuscrita del periodo prehispánico se sumaron durante el periodo colonial otros objetos documentales, nos referimos a la amplia circulación de libros importados impresos en diversas tradiciones tipográficas de Europa. Las bibliotecas de conventos, colegios y espacios de administración colonial, así como los libros para el uso privado, tuvieron en el Sur del país una historia propia determinada en gran medida por las condiciones de circunscripciones y demarcaciones del clero regular y secular, pero también por las circunstancias climáticas que han hecho difícil su conservación a través del tiempo.

Sin embargo, el volumen no se detiene en lo prehispánico y lo colonial, sino que presenta una diversidad de géneros escritos, tanto a nivel discursivo como morfológico, y uno de los principales será el de naturaleza periódica, que tendrá su eclosión durante los siglos XIX y XX.

En esta serie dedicada a la Historia del libro y la cultura escrita en México, específicamente en el volumen Norte, se hizo una reflexión sobre las fronteras que delimitan a México y que han sido determinantes para el desarrollo social y cultural de la región. Ahora, nos abocaremos a reflexionar sobre la frontera Sur del país, rica en cultura y recursos naturales, pero entendida como una frontera *débil*<sup>1</sup> desde la percepción de Estados Unidos de Norteamérica, país para el que el Sur de México se ha convertido en una tercera frontera, en su interés por mantener alejados a los migrantes provenientes de Centroamérica. En ese contexto de política migratoria, la segunda frontera es todo el territorio mexicano hasta la frontera norte, que también es considerada como primera frontera.<sup>2</sup> De lo an-

---

1 Marengo Camacho, Jorge, "Fronteras Elásticas, Hegemónicas y Teoría del discurso: La Frontera Sur de México / Elastic and Hegemonic Borders and Discourse Theory: Mexico's Southern Border", Revista *СІДОВ d'Afers Internacionals*, núm. 111 (2015): 24. <http://www.jstor.org/stable/43694839>

2 Jorge Marengo, "Fronteras elásticas, hegemónicas y teoría del discurso: la frontera sur de México", 24.

terior se deduce que, en un nivel discursivo hegemónico global, todo México es frontera.

El fenómeno arriba señalado, denominado “fronteras elásticas”,<sup>3</sup> no sólo se refiere al territorio geográfico, materialmente hablando, sino también al simbólico;<sup>4</sup> en este sentido, Camacho plantea que la construcción de los discursos de los actores políticos “así como manifestaciones o cualquier tipo de expresión consciente no verbal”<sup>5</sup> son “instrumentos de comunicación y redefinición del poder tanto dentro como fuera de su territorio”.<sup>6</sup> Entonces, el papel de la producción escrita e impresa fue y será determinante en la redefinición identitaria de los agentes interpelados en esta región fronteriza, como veremos a continuación en el ejemplo del desarrollo de los estudios históricos de la prensa en el Sur de México.

Los estudios históricos de la prensa son un área dentro de la historia de la cultura escrita que ha tenido considerables avances, estableciendo a esa clase de publicaciones periódicas como fuentes importantes para la investigación en las disciplinas sociales y humanísticas; pero también son termómetro de la situación política del lugar en el que se publican y de los cuales informan la situación; de igual manera dan cuenta de los procesos productivos y materiales que intervienen en el desarrollo de la cultura escrita y gráfica, y de los cruces que ellas entablan con otras áreas disciplinarias; de esa forma:

Reflejan que un grupo de investigadores de la historia, la sociología, la comunicación y otras dis-

---

3 Jorge Marengo, “Fronteras elásticas, hegemónicas y teoría del discurso: la frontera sur de México”, 9.

4 Jorge Marengo, “Fronteras elásticas, hegemónicas y teoría del discurso: la frontera sur de México”, 11.

5 Jorge Marengo, “Fronteras elásticas, hegemónicas y teoría del discurso: la frontera sur de México”, 12.

6 Jorge Marengo, “Fronteras elásticas, hegemónicas y teoría del discurso: la frontera sur de México”, 12.

ciplinas, han invertido más de tres décadas a las preguntas por el papel de la prensa en su relación con el pasado, con cuestiones sobre la historicidad de los diarios, periódicos y revistas, o que ven a los impresos como una fuente privilegiada para la investigación.<sup>7</sup>

*Tipos y caracteres. La prensa mexicana, 1822-1855* (2001) compilado por Miguel Ángel Castro; *Historia de la prensa en Iberoamérica; La prensa decimonónica en México* (2000) compilado por Celia del Palacio Montiel; *La historia de la prensa en Oaxaca* (1999) de los autores Isabel Grañén Porrúa, Carlos Sánchez Silva, Nimcy Arellanes Cancino, Francisco José Ruiz Cervantes y Anselmo Arellanes Meixueiro; *Treinta años, historia y testimonios. Hemeroteca Pública de Oaxaca. Néstor Sánchez, 1992-2002* (2002) de Prometeo Sánchez Islas; y *La prensa maniatada. El periodismo en Chiapas de 1827 a 1958* (2003) coordinado por Adriana Pineda Soto y Celia del Palacio Montiel (Del Palacio 2015). Dichos títulos concentran distintos aspectos que recupera la historia de la prensa, como la presencia y desarrollo de la imprenta, los impresores, los materiales de la prensa, la publicidad, los estudios monográficos; además de las referencias a los archivos y hemerotecas, como en el caso de la hemeroteca Néstor Sánchez de Oaxaca e incluso hay referencias directas a la producción gráfica en la región.<sup>8</sup>

Siguiendo con lo anterior, encontramos el reciente artículo "Propaganda e ideología en la prensa. El caso del *Rojo Amanecer* en Campeche, 1921-1924", de Ángel Omar

---

7 Gil Pérez, "Estudios históricos de la prensa: fuente primaria, objeto de investigación y actor político", *Fuentes Humanísticas*, vol. 34, núm. 64 (2022): 146. <https://doig.org/10.24275/uam/azc/dcsh/fh/2021v33n62/Gil>

8 Del Palacio Montiel, Celia. 2015. "La prensa como objeto de estudio. Panorama actual de las formas de hacer historia de la prensa en México", *Comunicación y sociedad*, 3 (5): 11-34. doi: <https://doi.org/10.32870/cys.v0i5.4008>

May González, en el que se aborda el caso sobre la historia de la prensa en Campeche a través del análisis del periódico *Rojo amanecer* de 1921 a 1924, “como una herramienta de estudio del Partido Socialista Agrario de Campeche (PSAC)”;<sup>9</sup> cabe destacar que tal periódico fue privilegiado con ciertos apoyos, pues “contó con el respaldo del gobierno y las asociaciones *socialistas* de la tercera década del siglo xx en Campeche”.<sup>10</sup> En la publicación se destacaron las hazañas y las posturas de los actores notables del socialismo de la época, se enaltecieron las “actividades de los postulantes del partido en diversos grupos geográficos y se recogían sus discursos de campaña o declaraciones de determinado tema”;<sup>11</sup> se enfocaron en los tópicos “importantes para los trabajadores en general”,<sup>12</sup> particularmente para aquellos que estaban relacionados con el uso de la tierra. Además, en este periódico se difundieron:

[...] críticas al sistema económico imperante en el mundo, tildándolo como reaccionario y culpable de la desigualdad social existente. [...] se notificaba a la población de la emisión de leyes de su interés con intención de mostrar beneficios que el socialismo traía a las clases populares. [...] También prestaba atención a la actuación de las ligas de resistencia agrarias, portuarias y femeninas, que tuvieron mucho éxito principalmente en los municipios del norte y del centro del estado.<sup>13</sup>

La intención de este periódico fue “similar a lo realizado por *Regeneración* y *Redención* en los estados de

---

9 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa. El caso del Rojo Amanecer en Campeche, 1921-1924”. *Signos Históricos*, 14, núm. 27 (2012): 67.

10 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa”, 80.

11 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa”, 83.

12 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa”, 85.

13 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa”, 88.

Yucatán y Tabasco”<sup>14</sup>; el caso de *Rojo Amanecer* coincide con los actuales esfuerzos en difundir el pensamiento no hegemónico a través de las publicaciones independientes, por parte de movimientos sociales disidentes en México, como son los impresos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), originado en el estado de Chiapas, y los fanzines feministas, que pueden encontrarse en todas las regiones del país; movimientos que inclusive han llevado más allá sus esfuerzos, promoviendo la autogestión y la total autonomía de sus publicaciones e impresos, en la búsqueda de una congruencia discursiva.

La “historia a contrapelo”, como la ha llamado Walter Benjamin, incluye las voces disidentes, acaso clandestinas, que discuten las ideas políticas, literarias y humanísticas en las hojas volantes, los periódicos o las revistas literarias. En el último tercio del siglo xx las publicaciones periódicas y la presencia de las ediciones artesanales han marcado el distintivo de la historia en el Sur del país, con un claro componente valorativo de la palabra escrita en lenguas originarias: “al abrir un códice lo primero que sale es el alma del libro, el espíritu inteligente”.<sup>15</sup>

Desde el alma de los códices mayenses que son los primeros libros, pasando por las cartillas para la enseñanza de la doctrina en lengua tzotzil, latina y castellana, los periódicos de corte gubernamental o magisterial hasta los esfuerzos editoriales de los jóvenes escritores en torno a la difusión de su escritura creativa, alcanzamos la franca mirada comunitaria. En ella tienen cabida los procesos más primarios como la fabricación de papel, la extracción de tintas y la impresión artesanal, sin omitir las etapas de selección, edición y materialidad de las obras. A todas luces, se trata de una experiencia autogestiva que aporta la valiosa socialización de toda la cadena del libro, desde la

---

14 Omar May González, “Propaganda e ideología en la prensa”, 97.

15 Erik Velásquez, “Los códices mayas”, 2023, en esta publicación, 29-70.

concepción de los textos hasta la manufactura de los pensamientos que avivan las conversaciones y las multiplican.

Hay una constante presencia de las mujeres en los trabajos de edición en los siglos xx y xxi en la región del Sur de México. Las mujeres honran la tradición editorial al ser ellas las que con frecuencia se involucran en los proyectos de manera colectiva: corrigen, editan, proyectan la materialidad de las obras y difunden la lectura de los libros manufacturados. En la historia del libro en nuestro país encontramos la dinámica participación de las viudas de los impresores durante la época colonial, independiente y en los albores del siglo xix. En los siglos xx y xxi la actividad editorial no suele pasar por el relevo femenino ante el fallecimiento del impresor. En cambio, advertimos una vibrante participación de las mujeres como lo muestra el estudio sobre el Taller Leñateros de Chiapas incluido en esta obra. Son las mujeres, obreras del pensamiento y la edición, quienes organizan, construyen artesanalmente los libros y difunden la obra en una sociedad colaborativa animada para el fortalecimiento de la red cultural a la que pertenecen.

La tesis doctoral *El diseño de la prensa clandestina. Análisis de la producción editorial y tipográfica de las publicaciones clandestinas en México (1924-1994)*, de Benjamín Becerra Absalón, confirma la dimensión social de la edición en la particular circunstancia de la disidencia. Estas publicaciones insurgentes tienen una enérgica actividad en el Sur de México, especialmente en Chiapas con el surgimiento del EZLN; Benjamín Becerra nos muestra las paradojas que delinear el contexto histórico y político en el que nacen. Una de ellas consiste en el desafío que tiene la prensa clandestina para circular y crear conocimiento a través de la lectura de periódicos o fanzines en una comunidad esencialmente analfabeta. La lectura en voz alta se vuelve urgente y nos recuerda que la producción de la prensa clandestina se origina en el colectivo, continúa en la gestión editorial de manera colaborativa y alcanza

la práctica lectora en comunidad. Una ganancia dialógica que permite disentir, suscribir o conceder en un entorno social y de construcción del conocimiento. Si se tuviera que cifrar la actividad editorial de la región del Sur en los siglos xx y xxi sería necesario ponderar los esfuerzos laterales y comunitarios del libro y la prensa. Recuperar y mantener vivo el archivo de las materialidades publicadas a lo largo de los últimos cincuenta años es sólo uno de los desafíos de la historia del libro en el Sur de México.

### *Organización de la obra*

Este volumen está compuesto por nueve ensayos que tocan varios temas y manifestaciones de la cultura escrita sureña que hemos decidido ordenar de manera cronológica, empezando por sus vestigios más antiguos: la referida a “Los códices mayas”. En ese capítulo, el doctor Erik Velásquez García, destacado investigador de gramatología, ofrece una introducción al tema de los códices mayas prehispánicos, en el cual aborda no sólo la historia, el contenido y la función social de los tres códices del Posclásico Tardío (*Dresde, Madrid y París*), así como del único códice del Posclásico Temprano (el *Maya de México*), sino que se remonta a los orígenes mismos de las palabras para “amate, códice” o “libro” en la lingüística histórica de las lenguas mayenses, a su representación en las vasijas pintadas del periodo Clásico (300-900 d. C.), a su mención en las inscripciones jeroglíficas y al descubrimiento de códices del Clásico Temprano (300-600 d. C.) en contexto arqueológico, y a la mención de ese tipo de manuscritos jeroglíficos en la época colonial, cuya manufactura y consulta era una actividad de resistencia cultural contra la evangelización. Su capítulo es una excelente puerta de entrada al mundo de la escritura del Sur de México.

La segunda contribución, elaborada de forma colectiva por Gerardo Gutiérrez Mendoza, Sofía Martínez del

Campo Lanz, Erik Velásquez García y Saeko Yanagisawa, se refiere a una de las piezas más significativas del periodo prehispánico. El *Códice Maya de México* fue elaborado durante el Posclásico Temprano, de acuerdo con los resultados del análisis de sus materiales, del sentido ritual de los registros astronómicos de Venus y de la forma y estilo de las deidades del astro representadas en sus páginas. La datación por radiocarbono AMS de las fibras de *Ficus* sp del soporte lo sitúa entre 1021 y 1154 d. C., con una fecha próxima del calendario ritual maya de 1 *Ajaw* 18 *Wo'* (4/7 de diciembre de 1129 d. C.), periodo que coincide con el estilo y la iconografía de las figuras y con el uso de los pigmentos y colorantes utilizados en su elaboración. Con base en lo anterior, este capítulo propone una probable ubicación geográfica en la que el manuscrito pudo haber sido elaborado, las condiciones socioculturales de la época que determinaron sus características particulares y el uso que se le dio durante el Posclásico Temprano.

La estela que trazaron los códices prehispánicos no desaparece tras la conquista y, en cambio, permite tender un puente entre prácticas culturales, sociales y también escriturarias con nuevos registros documentales. La doctora Florencia Scandar nos ofrece el capítulo "Producción y uso de manuscritos en el Yucatán colonial: el caso de los libros de Chilam Balam" en el que aborda las características de los libros de Chilam Balam, un conjunto de manuscritos coloniales redactados en maya yucateco en caracteres latinos a lo largo del período colonial y que destacan por haber sido escritos por mayas para mayas y ser producto de sucesivas copias a lo largo de tres siglos. El texto aborda qué son los Chilam Balam, el origen de su nombre, cuáles son sus características más destacables, así como las problemáticas para su estudio inherentes a éstas. Se presenta también una lista de cuáles son estos manuscritos con algunas de sus cualidades y temáticas principales. Además, se explica lo que sabemos sobre su producción y uso durante el período colonial. Finalmente, el capítulo ex-

pone cómo ha sido el estudio de los Chilam Balam a lo largo de los últimos dos siglos y cuáles fueron los enfoques historiográficos que predominaron desde entonces.

Adentrándonos en la producción escrita novohispana, el doctor Víctor Hugo Medina Suárez propone el análisis de la obra "*Historia de Yucatán*" escrita por fray Diego López de Cogolludo en el año de 1653 y publicada, en su primera edición, en 1688. Tomando como eje el estudio de ese libro, pretende demostrar cómo el autor y otros frailes interesados subrayaron en el texto y en su frontispicio el papel de la Orden Franciscana en el desarrollo histórico de la provincia yucateca, desde el momento de la conquista y las pioneras misiones evangelizadoras, hasta aquellos años del siglo XVII en que la colonia se había consolidado. López de Cogolludo, con todas sus descripciones tan minuciosas, buscaba exponer a las autoridades reales, a través de su crónica, que los méritos de la orden de San Francisco en Yucatán eran muchos, que seguía vigente, que era útil y leal a la monarquía, que todavía tenía proyectos misioneros por ejecutar, que tenía la aceptación divina expresada en milagros y varones santos descritos en el texto, y, en general, se buscaba exaltar la labor misionera en los pueblos de indios, que en ese momento estaban siendo entregados a la jurisdicción episcopal con apoyo notorio de la Corona, en grave detrimento de los frailes.

La *Historia de Yucatán*, si bien es una crónica utilizada como fuente escrita para el análisis de la historia colonial yucateca, es también el producto de un conflicto de gran relevancia entre los cleros secular y regular. Ésta explica, en buena medida, el gran asunto de la secularización y de la imposición del sistema diocesano como estructura rectora de la Iglesia católica que se vislumbraba desde el Regio Patronato Indiano, y que exaltaba el poder ordinario del obispo y minimizaba, poco a poco, el poder de los frailes, sobre todo en el control de los pueblos indígenas.

En la dinámica de la producción escrita e impresa del periodo, el estudio de las instituciones y de su impac-

to en la circulación y recepción de lecturas es clave para entender ciertos márgenes de la conformación social y cultural de las regiones de México.

Del caso que ejemplifica los usos de lo impreso en el Sur durante el periodo colonial pasamos a un par que suceden ya durante el México independiente. “Una vida entre prensas y cajones de libros. José María Corrales, impresor campechano” es la contribución que nos proporciona la doctora Marcela González Calderón. Tras problematizar el foco que se ha puesto en los estudios del libro en México a lo que se publicaba en la capital del país, señala ciertamente que existen escasos estudios sobre imprentas y libros para otras regiones, como es el caso de la península de Yucatán. Su texto se propone presentar una mirada al negocio libresco para esa región, que por sus grandes extensiones costeras le permitían mantenerse en contacto con otros puertos como La Habana, Nueva Orleans, Nueva York y los puertos españoles, y a la vez, al encontrarse a una considerable distancia del centro del país, la convertían en una suerte de “isla mexicana”. Sin embargo, esa insularidad no la mantenía lejos de las noticias y las novedades de la época, ya que las imprentas proporcionaban a su variada clientela publicaciones periódicas y libros de todo género y para todo público, ya sea que entraran de forma legal o a través del contrabando burlando a los censores.

La primera imprenta que arribó a Yucatán llegó por mar en 1813 desde la cercana isla de Cuba, junto con su primer maestro impresor; Campeche tardaría unos años más en contar con su propia imprenta y mucho más tiempo para lograr separarse de Yucatán. En Campeche, Yucatán y otras ciudades como Valladolid o Del Carmen, los negocios de imprenta prosperaron de la mano de familias de impresores que aprendieron el oficio en casa, mezclando y afianzando el negocio por medio de la compra-venta de prensas y alianzas matrimoniales. Justamente el personaje que aborda la investigadora es José María Corrales, quien nació en Campeche y desarrolló su oficio de impresor

en Mérida, Campeche y Ciudad del Carmen. Su oficio se esparció por generaciones hasta sus nietos; sobre esa genealogía, los negocios y las posesiones abundará el ensayo de Calderón.

Regresando a la faceta de circulación y marco legal de la cultura escrita del Sur, el doctor Felipe Bárcenas García ofrece el trabajo titulado "Vestigios para el estudio del libro y la edición en el sureste de México: Censura eclesiástica en el obispado de Yucatán, 1821-1855". Al igual que lo señalara antes Chuchiak IV, Bárcenas García nos hace reflexionar sobre la importancia de la Iglesia católica, ya sea a través de la Inquisición o mediante las Juntas de censura liberales, para entender los intentos de vigilancia y control del impreso en la historia moderna y contemporánea de México. Los gobiernos colonial y mexicano la consideraron crucial para la gobernabilidad, por lo que la facultaron para prohibir tanto la publicación como la circulación de libros y periódicos.

En su capítulo, el historiador analiza el sistema y las prácticas de censura eclesiástica en el obispado de Yucatán en 1821-1855, actividad que constituye un vestigio importante para los estudios del libro y la edición en México en la vida independiente. El periodo de estudio se determinó con base en la vigencia del régimen censorio nacional, que estuvo sustentado en las leyes gaditanas de corte regalista decretadas en la década de 1810.

La contribución de Yadira Rojas León se detiene en los aspectos de cultura escrita del siglo xx y, por ello, ofrece un "Breve acercamiento a la historia editorial de Chiapas en la mitad del xx". Rojas inicia exponiendo cómo los gobiernos posrevolucionarios alentaron una renovación política a partir de los años veinte, que fue verificable en los periódicos y en las revistas, en las secciones culturales y principalmente en los círculos de estudio del centro del país. En Chiapas, los patrocinios siempre se desprendían de las instituciones oficiales, debido a que las organizaciones culturales no generaban recursos propios.

A finales de los años treinta, Chiapas continuaba siendo un lugar recóndito, selvático en un setenta por ciento de su extensión geográfica. Las escuelas aún eran consideradas rurales y no existían enseñanzas de nivel superior. Las pocas personas que lograban acceder a una educación profesional lo hacían fuera del estado y no regresaban a él. Muy pocos comercios funcionaban con intensidad, los tiempos de espera para conseguir útiles, mercancías, papel y herramientas de cualquier ramo se prolongaban. En ese contexto, el periodismo es un ejemplo, se reducía a unos cuantos pasquines que dependían del gobierno. Sin embargo, la década de los años cuarenta representó para el estado de Chiapas el inicio de una profunda transformación que favoreció el cambio en la vida urbana, intelectual y cultural del estado. Había estallado la Segunda Guerra Mundial y el país intentaba con muchos trabajos mantener la nueva estabilidad política generada por la Revolución Mexicana.

Durante los años 40 del siglo xx, en Chiapas comenzó el periodo gubernamental de Rafael Pascacio Gamboa, quien no adquirió ningún compromiso que gravara la Hacienda pública, lo que le permitió satisfacer el vasto plan de obras públicas en beneficio colectivo. Además, enfocó sus actividades hacia un campo novedoso como la antropología: fomentó la construcción del Museo Regional de Arqueología e Historia y estableció relaciones con instituciones científicas, las cuales realizaron estudios en Chiapas. La llegada de los exiliados españoles a tierras chiapanecas también fue un impulso, ya que muchos desempeñaban actividades profesionales y al llegar al estado encontraron un panorama poco propicio para desarrollarse.

Las obras literarias eran publicadas por entregas dentro de los periódicos locales, por ejemplo, la novela "Sombras de la vida" escrita por el profesor Jesús Agripino Gutiérrez. En Chiapas, con un gobierno carente de recursos para plantear y llevar a cabo proyectos industriales de alta envergadura, la actividad cultural en cambio se vio favorecida por un gobernador como el general Francisco

J. Grajales, con una visión cultural moderna. La cercanía entre las instituciones del gobierno y las actividades culturales favoreció el cultural y científico local.

En 1940 también se creó la editorial Bonampak, que tenía como fin dar a conocer trabajos arqueológicos, geográficos, etnológicos y artísticos. Se logró conjuntar a investigadores del centro del país para que desempeñaran esta labor dentro del estado. Además, Grajales construyó el Palacio de la Cultura. El Ateneo de Ciencias y Artes de Chiapas cobró vida en diciembre de 1948, con el apoyo total del gobernador del estado y a instancias del promotor cultural Rómulo Calzada y los que se sumaron: Andrés Fábregas Roca, Faustino Miranda, Luis Alaminos y Rosario Castellanos. Este grupo tendría un órgano de comunicación, la revista *Ateneo*, que daría continuidad al trabajo establecido por *El Estudiante*; los jóvenes estudiantes y escritores que publicaron por primera vez en este periódico aparecen ya como autoridades e instituciones literarias y culturales de un nuevo horizonte de expectativas, muy distinto al de una década atrás. Sin duda, ése fue un periodo de auge especial para la cultura escrita y editorial en uno de los estados del Sur de México.

Cierra este libro el estudio conjunto que Zazilha Lotz Cruz García y Juan Pablo Herrera Pretelín nos ofrecen del “Taller Leñateros y edición artesanal en Chiapas”. Este taller se define como un “colectivo editorial operado por artistas mayas contemporáneos”, fue fundado por la poeta Ámbar Past en 1975 y está ubicado en San Cristóbal de las Casas, en la región de Los Altos, Chiapas. A través de la elaboración artesanal y ecológica de publicaciones, ese taller se ha encargado de recuperar, divulgar y preservar los valores culturales, la literatura y las lenguas indígenas de aquella región. Además de libros y revistas, también elaboran carteles, tarjetas, libretas, obra gráfica y distintos *souvenirs*. Sus fascinantes creaciones son elaboradas con materiales reciclados, desperdicios agrícolas e industriales, así como materia orgánica. El papel que utilizan

es hecho a mano por ellos mismos, realizando todo el laborioso proceso que implica. Las técnicas gráficas que más se emplean en el taller son la serigrafía y la xilografía; no obstante, también es posible apreciar en sus impresos singulares métodos de grabado, que consisten en utilizar diversos objetos como matrices de la obra gráfica. Asimismo, realizan encuadernaciones artesanales.

Sin duda alguna, este taller es una inspiradora muestra de un proyecto editorial integral y sustentable, pues cada uno de sus libros, afirman ellos mismos, “desde su producción, cuenta una historia”. Por todo lo anterior, el trabajo de Taller Leñateros es de gran relevancia en los estudios del libro, la producción y edición artesanal, y la cultura nacional, particularmente del Sur de nuestro país. Además, sus obras son reconocidas y valoradas internacionalmente, forman parte de museos y bibliotecas de diversos países. En ese artículo, los académicos reúnen aspectos sobre sus inicios, procesos de producción, ediciones más representativas y estado del taller en la actualidad.

En suma, este volumen dedicado a la región Sur comprende una historia cronológica de los libros para extenderse, de manera arbórea, a la agencia de los editores, impresores, libreros, lectores y epigrafistas de los primeros códices. En su conjunto, las páginas que a continuación se despliegan permiten mirar un paisaje de la historia del libro poco explorado en los estudios de la cultura escrita, del libro, la edición y la bibliografía contemporánea. La propuesta de lectura está contenida en el elemento paratextual del índice, ahí podremos ver el libro a golpe de vista, tal y como se mira una pintura, para luego detenernos en los detalles que la conforman, en los capítulos que delinearán la vitalidad del campo intelectual del libro y sus actores.

Marina Garone Gravier, Martha Patricia Medellín  
Martínez, Nelly Palafox y Luis Alonso Vásquez  
Junio de 2023

## Referencias

- Becerra Absalón, Benjamín. "El diseño de la prensa clandestina. Análisis de la producción editorial y tipográfica de las publicaciones clandestinas en México (1924-1994)", México, FAD-UNAM, tesis doctoral, 2016.
- Camacho, Jorge Marengo. "Fronteras Elásticas, Hegemónicas y Teoría del discurso: La Frontera Sur de México / Elastic and Hegemonic Borders and Discourse Theory: Mexico's Southern Border". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 111 (2015): 9-34. <http://www.jstor.org/stable/43694839>
- Del Palacio Montiel, Celia. "La prensa como objeto de estudio. Panorama actual de las formas de hacer historia de la prensa en México". *Comunicación y Sociedad*, 3, núm. 5 (2015): 11-34. Doi: 10.32870/cys.v0i5.4008
- Gil Pérez, Anderson Paul. "Estudios históricos de la prensa: fuente primaria, objeto de investigación y actor político". *Fuentes Humanísticas*, 34, núm 64. (2022): 143-163. Doi: 10.24275/uam/azc/dcsh/fh/2021v33n62/Gil
- May González, Ángel Omar. "Propaganda e ideología en la prensa. El caso del Rojo Amanecer en Campeche, 1921-1924". *Signos Históricos*, 14 (2012): 64-102.

# Los códices mayas

Erik Velásquez García

*Instituto de Investigaciones Estéticas*

UNAM

La mención más temprana que tuvieron los europeos sobre los códices mesoamericanos se encuentra en la tercera década de Pedro Mártir de Anglería, datada en 1516. Según ese pasaje, un fugitivo indígena de las tierras del interior, al observar que los españoles leían en libros “dio un salto lleno de admiración, y por medio de intérpretes [...] exclamó: ¿Cómo? ¿También vosotros tenéis libros? ¿y os servís de caracteres para comunicaros con los ausentes?”.<sup>1</sup> Cuatro años más tarde, el primer cronista de Indias confirmaría esa noticia en su cuarta década, donde describe esos libros hechos de la corteza de un árbol, encuadrados en tablillas de madera y llenos de caracteres que “consisten en dados, ganchos, lazos, limas y otros objetos dispuestos en línea como entre nosotros y casi semejantes a la escritura egipcia. Entre las líneas dibujan figuras de hom-

---

1 Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo* (Ciudad de México: José Porrúa e Hijos, 1964), 381-382.

bres y animales”.<sup>2</sup> Debido a la descripción, es casi seguro que se refiere a algún códice maya, semejante a los que cuatro décadas después, en julio de 1562, decomisaría e incineraría el provincial franciscano de Yucatán fray Diego de Landa, en el famoso auto de fe de Maní: “hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del Demonio, se los quemamos todos, lo cual sentían a maravilla y les daba pena”.<sup>3</sup>

Si bien Landa nunca supo comprender cómo funcionaba la escritura maya, y sus equívocos fueron detectados por Yuri V. Knórozov<sup>4</sup> al explicar el proceso creativo de su llamado “alfabeto”, hacia 1589 fray Antonio de Ciudad Real sugiere que algunos misioneros adquirieron la habilidad de leer jeroglifos mayas: “en su antigüedad tenían caracteres y letras, con que escribían [...] en libros hechos de cortezas de cierto árbol [...] Estas letras y caracteres no las entendían sino los sacerdotes de los ídolos (que en aquella lengua se llaman *ah kines*) y algún indio principal; después las entendieron y supieron leer algunos frailes nuestros, y aun las escribían”.<sup>5</sup> En 1613 Pedro Sánchez de Aguilar afirmaba que “tenían libros de cortezas de árboles con un betún en blanco, y perpetuo de diez o doce varas de largo, que se cogían doblándolos como un palmo, y en estos pintaban con colores la cuenta de sus años, pestes, huracanes, inundaciones, hambres y otros sucesos [...] Pero los primeros religiosos recogieron y quemaron es-

---

2 Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, 425-426.

3 Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán* (Ciudad de México: CONACULTA, 1994), 185.

4 Yuri V. Knórozov, “La antigua escritura de los pueblos de América Central”, *Boletín de Información de la Embajada de la URSS*, núm. 20, vol. 484 (1953[1952]): 1-37.

5 Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* (Ciudad de México: UNAM-III, 1993), vol. II, 319.

tos libros inadvertidamente”.<sup>6</sup> Y hacia 1696 fray Andrés de Avendaño y Loyola, refiriéndose a los itzáes del Petén, afirmaba: “ya lo tenía yo leído en sus papeles antiguos y visto en los *anahtees* que usan, que son unos libros de cortezas de árboles, bruñidos, y dados con yeso. En los cuales, tienen por figuras, y caracteres pintados, pronosticados sus sucesos futuros”,<sup>7</sup> lo que confirma la afirmación de Ciudad Real, hecha más de un siglo antes, en el sentido de que algunos frailes podían entender la escritura y los códices mayas. Cinco años después de Avendaño, nos dice Juan de Villagutierre Soto-Mayor que, después de sometida Tayasal, última ciudad maya independiente, el capitán Martín de Ursúa y Arizmendi se quedó con los “Libros de cascaras, ó cortezas de Arboles, y sus hojas de Betún, sus Analthees, y Profezias”,<sup>8</sup> aunque ignoramos el paradero de los mismos.

Gracias a los avances de la investigación académica, hoy podemos adentrarnos en los arcanos siglos del pasado, muy anteriores a la Conquista española, para averiguar desde cuándo existían esos libros. También podemos decir mucho sobre el contenido de los pocos ejemplares que han sobrevivido, develando sus temáticas religiosas politeístas, lo que explica la conducta que causaron entre los evangelizadores y funcionarios del Provisorato de Indios de Yucatán. En las siguientes páginas se abordarán sucintamente esos temas.

---

6 Fray Pedro Sánchez de Aguilar, “Informe contra los idólatras de Yucatán”, en Pilar Máynez Vidal (ed.), *Hechicerías e idolatrías del México antiguo* (Ciudad de México: CONACULTA, 2008), 159-161.

7 Fray Andrés de Avendaño y Loyola, *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles ytzáex, y cehaches* (Markt Schwaben: Editorial Anton Saurwein, 1997), 35.

8 Juan de Villagutierre Soto-Mayor, *Historia de la conquista de la Provincia de el Itzá* (Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1985), 652.

## *Códices del periodo Clásico*

A través de los métodos de la lingüística histórica la palabra *\*huʔη*, “amate” o “papel”, soporte por excelencia de los códices mayas, ha sido reconstruida en proto-maya, lengua extinta ca. 2000 a. C. y ancestro de todos los idiomas mayenses. Del mismo modo, tenemos *\*hun* en proto-cholano y *\*hun* en proto-tzeltal-tzotzil,<sup>9</sup> lenguas anteriores al periodo Clásico maya (250-900 d. C.) y a las primeras evidencias de la fabricación de códices. En la vecina lengua proto-mixe-zoqueana, que se extinguió hacia 1700 a. C. y que fue el ancestro de los idiomas que hablaron los olmecas, el término para *Ficus sp.* o “papel” ha sido reconstruido como *\*noki*.<sup>10</sup> No obstante, esto no significa que aquellas épocas tan arcanas ya hayan contado con códices, sino tan sólo que practicaban las técnicas para la factura de pliegos de corteza<sup>11</sup> y los usaban quizá en la indumentaria. En las inscripciones jeroglíficas del periodo Clásico (250-900 d. C.) aparece el logograma HUN, *huʔn*,

---

9 Terrence S. Kaufman y William M. Norman, “An Outline of Proto-Cholan Phonology, Morphology and Vocabulary”, en John S. Justeson y Lyle Campbell (eds.), *Phoneticism in Maya Hieroglyphic Writing* (Albany: Institute of Mesoamerican Studies, 1984), 120; Terrence S. Kaufman, *El proto-tzeltal-tzotzil. Fonología comparada y diccionario reconstruido* (Ciudad de México: UNAM-IIFL-CEM, 1998), 103.

10 Albert Davletshin y Erik Velásquez García, “Las lenguas de los olmecas y su sistema de escritura”, en María Teresa Uriarte Castañeda (ed.), *Olmeca* (Ciudad de México: UNAM, Jaca Book, 2018), 225.

11 Dada la brevedad que exige este capítulo, remitimos al lector interesado en las técnicas de elaboración de las tiras de amate al trabajo de Laura E. Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya* (Ciudad de México: UNAM-IIFL-CEM, 2002), 23-24, y más especialmente a los capítulos de Carolusa González Tirado, María Susana Xelhuantzi López, José Luis Alvarado y Fernando Sánchez Martínez, que se encuentran en el libro de Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier* (Ciudad de México: sc/INAH, 2018), 43-91.

“amate, códice” o “libro” (fig. 1a), que se pudo descifrar debido a que contamos con sustituciones silábicas de él (hu-na, *huʼn*) en contextos controlados (fig. 1b).<sup>12</sup> La forma gráfica del logograma HUN reproduce las hojas plegadas en medio de tapas forradas con piel de jaguar.

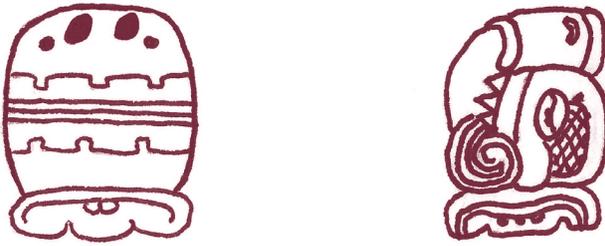


Figura 1. a) Logograma HUN, “códice” o “libro”; mural de la Casa E del Palacio de Palenque; b) sustitución silábica del logograma, conformada por los silabogramas hu-na; Dintel 56 de Yaxchilán (D2b). Dibujos de Erik Velásquez García.

12 Ver Martha J. Macri y Gabrielle Vail, *The New Catalog of Maya Hieroglyphs*, Volume 2, *The Codical Texts* (Norman: University of Oklahoma Press, 2009), 147. Éste es el único catálogo de jeroglifos de los códices mayas que se ha elaborado. Un silabario específico de los códices mayas puede verse en Nikolai Grube, *Der Dresdner Maya-Kalender. Der vollständige Codex* (Friburgo de Brisgovia: Editorial Herder GmbH, 2012), 58.

En diferentes estilos de vasijas pintadas del periodo Clásico Tardío (600-900 d. C.) hallamos imágenes de códices.<sup>13</sup> Sus características y elementos asociados han sido esclarecidos por Michael D. Coe en diversas publicaciones.<sup>14</sup> *Grosso modo* los códices fueron representados como rectángulos que exhiben las hojas dobladas, dentro de encuadernaciones que constan de tapas de madera forradas con piel manchada de felino. Algunas veces, cuando están cerrados, parece que se ataban con cintas anudadas. Cuando aparecen abiertos, pueden emitir de su interior las florescencias del *kóopo*<sup>?</sup> o árbol de amate (K1225, 1257, 1565, 1787), aunque el ejemplo más claro se encuentra en el vaso K760 (fig. 2a), donde dicha florescencia surge de la cabeza completa de Sak Hu<sup>?</sup>n, el dios que habita dentro del amate y que constituye su entidad anímica esencial.<sup>15</sup> De manera que al abrir un códice lo

---

13 La lista de vasijas mayas donde se representan códices es vasta, pero todas son del Clásico Tardío (600-900 d. C.). Algunas de ellas son K344, 501, 511, 717, 760, 761, 767, 954, 1185, 1196, 1220, 1225, 1257, 1491, 1523, 1565, 1669, 1785, 1787, 1836, 2095, 2914, 4010, 4331, 5184, 5352, 5721, 5824, 6020, 6500, 8075, 8425, 8802, 9162 y 9184. Todas se pueden apreciar en la página del fotógrafo Justin Kerr: <https://research.mayavase.com/kerrmaya.html>

14 Ver Michael D. Coe y Justin Kerr, *The Art of the Maya Scribe* (Nueva York: Harry N. Abrams, Inc., 1997), 71-110.

15 De acuerdo con Alfredo López Austin (comunicación personal, 1 de septiembre de 2014) en la cosmovisión mesoamericana todos los seres mundanos, incluyendo los hechos por el hombre, tienen alma, si bien “hay algunos que se caracterizan por su viveza y por la frecuencia con que se trata de entablar comunicación con ellos”. Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid...*, 28, ha notado que cada códice tenía un nombre propio para los mayas, práctica que se asemeja a la de las estelas o edificios, que también tenían un nombre propio, lo que a su vez está asociado con un tema mucho más grande e imposible de abordar aquí: la vitalidad de los soportes escriptorios y los rituales efectuados durante el proceso creativo para transmitirles vida, ver Erik Velásquez García, “Soportes escriptorios previos al libro y algunos de sus métodos de análisis: el caso de los mayas precolombinos”,

primero que sale es el alma del libro, el espíritu inteligente del *hu'n* o *Ficus cotinifolia*.

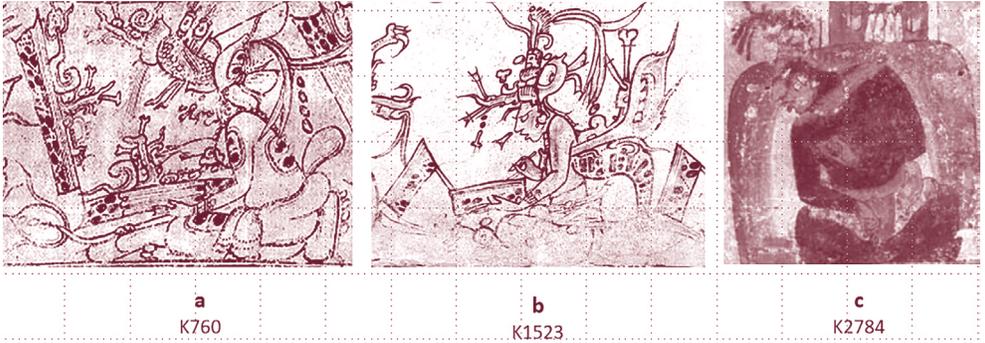


Figura 2. Imágenes de escribas y sus códices, pintadas en las vasijas mayas del Clásico Tardío: a) detalle del vaso estilo códice K760; b) detalle del vaso estilo códice K1523; c) detalle del vaso de la tradición Ik'a' K2784. Fotografías de Justin Kerr. Cortesía del Archivo Maya Justin Kerr, Dumbarton Oaks, Fideicomisarios de la Universidad de Harvard, Washington, DC.

Tal como muestran los estudios iconográficos de Coe, los escribas que aparecen en las vasijas mayas llevan una serie de atavíos, que incluyen pinceles y códices simbólicos en el tocado (figs. 2a, 2c); sus instrumentos de trabajo entre las manos (agujas, estiletos, pinceles, punzones o cañutos de plumas provistos con un mecanismo capilar para retener la tinta, conchas o contenedores de pigmentos); mitras tubulares propias de los sacerdotes (*ajk'uhu'n*) y, en el caso de los escribas sobrenaturales, pectorales en forma de concha, turbantes hechos de red o con lentejuelas (fig. 2a), orejas de venado (fig. 2b) y una gran tira de amate que brota debajo del brazo, misma que tiene numerales pintados (fig. 2b). Este último ele-

en Marina Garone Gravier, Isabel Galina Russell y Laurette Godinas (eds.), *De la piedra al pixel. Reflexiones en torno a las edades del libro* (Ciudad de México: UNAM-DGPYE-IIB, 2016), 107.

mento recibe el apodo de “árbol número” y representa un *anahte*<sup>2</sup>, nombre de la fibra de amate doblada como biombo. En un trabajo previo,<sup>16</sup> reuní y expliqué una serie de objetos arqueológicos mayas relacionados con la escritura (tinteros, contenedores y lavadores de pinceles). A ellos hay que agregar la mención de algunos edificios, que los arqueólogos han interpretado como residencias de escribas, entre los cuales podemos mencionar la Estructura 9N-82 de Copán,<sup>17</sup> o bien, talleres, ya sea con sus conchas e instrumentos para moler pigmentos, o con murales llenos de notaciones calendáricas.<sup>18</sup> Un tipo especial de habitaciones o edificios reciben en las inscripciones el nombre de Xok Naah o “Casas de Lectura”, a las que me he referido como posibles depósitos de códices.<sup>19</sup> Laura E. Sotelo Santos<sup>20</sup> nota que en las fuentes coloniales los códices se guardaban en las casas de los sacerdotes. Diego López Cogolludo<sup>21</sup> nos dice que los mayas creían que su dios Itzamna<sup>2</sup> inventó la escritura, mientras que Landa<sup>22</sup> nos cuenta que antes de leer los códices invocaban a K’iinich Ajaw Itzamna<sup>2</sup>, quien fue el primer sacerdote. El monumento misceláneo 5 de Xcalumkin, que data del siglo VIII, nos dice que Itzamna<sup>2</sup> era *ajk’in, ajtz’ihb*, “el sacerdote,

---

16 Erik Velásquez García, “Soportes escriptorios previos al libro y algunos de sus métodos de análisis”, 77-78.

17 William L. Fash, *Scribes, Warriors and Kings. The City of Copán and the Ancient Maya* (Londres: Thames and Hudson, 1991), 118-121, 161-162.

18 Son los casos de Aguateca y Xultún, excavados respectivamente por Takeshi Inomata y Franco Rossi y traídos a colación por Gabrielle Vail, *Códice de Dresde. Introducción y comentarios* (Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2022), 13.

19 Velásquez García, “Soportes escriptorios previos al libro...”, 99-100.

20 Sotelo, *Los dioses del Códice Madrid...*, 30-31.

21 Fray Diego López Cogolludo, *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán ó sea historia de esta provincia* (Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1971), tomo I, 254.

22 Landa, *Relación de las cosas de Yucatán...*, 171.

el escriba".<sup>23</sup> En las inscripciones y escenas del arte maya existe una gran cantidad de datos que asocian al grupo sacerdotal con la lecto-escritura<sup>24</sup> y los escribas normalmente reciben el adjetivo o título de *itz'aat*, "sabio".<sup>25</sup> Otros dioses, aparte de Itzamna<sup>2</sup>, aparecen en las vasijas mayas como patronos de los escribas, entre ellos el dios del maíz (Jun Ixiim) (fig. 2b), el dios viejo (Itzam) y, sobre todo, los famosos "Escribas Mono" (fig. 2a), que personifican a los artistas por excelencia.<sup>26</sup>

Fragmentos de códices mayas en muy mal estado han sido recobrados de tumbas del periodo Clásico Temprano (400-600 d. C.) en sitios como Altún Há, San Agustín Acasaguastlán, Nebaj y Uaxactún.<sup>27</sup> Se trata, sin lugar a duda, de los libros más antiguos del continente americano de que tengamos noticia. Lamentablemente, están en tan mal estado, que no son sino fragmentos coloridos de estuco, que no se pueden abrir ni ver por dentro. Sus fibras orgánicas y las encuadernaciones de madera con pieles se han desintegrado a causa del clima húmedo y tropical. Con excepción de los fragmentos de Uaxactún, no está claro a dónde fueron a parar esos hallazgos. El análisis multiespectral publicado por Nicholas P.

---

23 David S. Stuart, "Lectura y escritura en la corte maya", *Arqueología Mexicana*, vol. VIII, núm. 48 (2011): 50.

24 Ver Marc U. Zender, "A Study of Classic Maya Priesthood", tesis doctoral (Calgary: University of Calgary-Department of Archaeology, 2004).

25 Velásquez García, "Soportes escriptorios previos al libro...", 98-99, 102.

26 Ver Michael D. Coe, "Supernatural patrons of Maya scribes and artists", en Norman Hammond (ed.), *Social Process in Maya Prehistory* (Londres: Academic Press, 1977), 327-347.

27 Ver la bibliografía completa sobre esto en Thomas A. Lee, *Los códices mayas* (Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas, 1985), 28; Nicholas P. Carter y Jeffrey Dobreiner, "Multiespectral imaging of an Early Classic Maya codex fragment from Uaxactun, Guatemala", *Antiquity*, vol. 90, núm. 351 (2016): 711-725.

Carter y Jeffrey Dobereiner<sup>28</sup> comprueba que son fragmentos de estuco que estuvieron montados sobre amate, uno de ellos incluso tenía dos capas y otro usaba una paleta de seis colores sobre un fondo amarillo verdoso. Estos hallazgos demuestran que los códices mayas ya existían, aun antes de haber sido pintados en las vasijas del Clásico Tardío, y que eran sepultados con sus usuarios. Aunque ciertamente algunas tumbas de gobernantes del más alto estatus, como el Entierro 116 de Tikal, cuentan con parafernalia de escribas en el ajuar mortuario,<sup>29</sup> Stephen D. Houston y Takeshi Inomata<sup>30</sup> opinan que el oficio de escriba era más propio de los segmentos intermedios de la sociedad, mientras que David S. Stuart<sup>31</sup> piensa que la práctica de firmar algunas obras no equivalía al desarrollo del concepto de autoría, sino a la estimación de las habilidades técnicas (*utz'ihba*, “lo escribió”, *yuxul*, “lo grabó”) de aquellos artesanos de élite.

Pocas mujeres han sido documentadas como escribas. Paradójicamente, el nombre de la más famosa es desconocido, pues se trata de una figurilla de Jaina que sostiene un

---

28 Nicholas P. Carter y Jeffrey Dobereiner, “Multispectral imaging of an Early Classic Maya codex fragment from Uaxactun, Guatemala”.

29 Ver Velásquez García, “Soportes scriptorios previos al libro...”, 77-78, 103.

30 Stephen D. Houston y Takeshi Inomata. *The Classic Maya* (Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2009), 199.

31 Stuart, “Lectura y escritura en la corte maya”, 51. Sobre las firmas de los escribas, ver Stephen D. Houston, “Crafting Credit: Authorship among Classic Maya Painters and Sculptors”, en Cathy L. Costin (ed.), *Making Value, Making Meaning: Techné in the Pre-Columbian World* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2016), 391-431; María Elena Vega Villalobos, “El legado de los escultores: un estudio de las firmas de los artistas registradas en los monumentos mayas del periodo Clásico Tardío”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXVIII, núm. 108 (2016): 149-175.

código doblado sobre su rodilla derecha.<sup>32</sup> La presencia de textos escritos en algunos pliegues de la indumentaria, tal como se aprecia en las pinturas murales de Bonampak y Calakmul, sugiere que las tejedoras de tales atuendos sabían bordar jeroglifos.<sup>33</sup> Un vaso de Motul de San José, conocido como K3054, sugiere que la esposa y/o la madre del gobernante eran escribas. Ambas llevan pinceles sobre el cabello. Los textos dicen que una era escriba (*ix tz'ihba*) y se llamaba Ix Tzam, mientras que la otra tenía el rango sacerdotal de *ajk'uhu'n*.<sup>34</sup> Dicho lo anterior, vamos a concentrarnos en los tres códices conocidos del periodo Posclásico Tardío (1350-1542), toda vez que le hemos dedicado un capítulo especial en este libro al *Código Maya de México*, que es el único del Posclásico Temprano (ca. 1021-1154).

### *Código de Dresde*

El *Código de Dresde* fue el primero de los códices mayas en ser conocido por el mundo occidental. Consta de 39 hojas pintadas por ambos lados. Cada hoja tiene 20.4 centímetros de alto por 9 de ancho, dando un total de 3.50 metros de largo. Actualmente se resguarda en la Biblioteca Estatal y Universitaria de Sajonia, en Dresde.

Fue adquirido en 1739 en Viena por Johann Christian Götze, director de la Biblioteca Electoral de Sajonia, durante uno de sus viajes para conseguir libros en Roma.

---

32 Linda Schele, *Rostros ocultos de los mayas* (Ciudad de México: Ímpetus Comunicación, 1997), 42-43.

33 Stuart, "Lectura y escritura en la corte maya", 52.

34 Velásquez García, "Soportes scriptorios previos al libro...", 103-104; Alexander Tokovinine y Marc U. Zender, "Lords of Windy Water: The Royal Court of Motul de San José in Classic Maya Inscriptions", en Antonia E. Foias y Kitty F. Emery (eds.), *Motul de San José. Politics, History, and Economy in a Classic Maya Polity* (Gainesville, Tallahassee, Tampa, Boca Ratón, Pensacola, Orlando, Miami, Jacksonville, Ft. Myers y Sarasota: University Press of Florida, 2012), 57.

Götze se hizo de él en su camino de ida. Lo encontró en la biblioteca privada de una persona, cuya identidad no revela, y lo “obtuvo fácil y gratuitamente”. En opinión del mismo Götze, dicho documento “procede de la herencia dejada por algún español, que personalmente estuvo en América, o bien sus antepasados”.<sup>35</sup> A su retorno a Sajonia lo entregó a la biblioteca en enero de 1740. Nada cierto se conoce sobre el códice antes de estas fechas, aunque Thompson y Coe especulan que pudo haber sido parte del Quinto Real enviado por Cortés a Carlos V desde la Villa Rica de la Veracruz, razón por la que fue hallado en Austria, sede de la Casa de Habsburgo.<sup>36</sup>

El códice está dividido en dos partes desiguales. La sección más larga corresponde a las páginas 1 a la 24 (anverso) o 61 a la 74 (reverso), mientras que el fragmento más corto va de la página 46 a la 60 (anverso) o 25 a la 39 (reverso). No se sabe si el códice que adquirió Götze ya estaba dividido así o si se trata de una separación hecha después de su ingreso a la biblioteca. En una carta dirigida a Jean François Champollion, Constantine S. Rafinesque-Schmaltz identificó el códice como “maya” y no “mexicano”, en virtud de su semejanza con los numerales y jeroglifos de las inscripciones de Palenque, dados a conocer en 1822 por

---

35 Datos obtenidos de la introducción escrita por Ernest Förstemann en su primera edición del códice, *Die Mayahandschrift der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Dresden Herausgeben* (Leipzig: Editorial de A. Naumann' schen Lichtdruckerei, 1880). La traducción al español que estoy usando fue hecha por Johanna Faulhaber y la tomé de la página 3.

36 J. Eric S. Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas* (Ciudad de México: FCE, 1988), 42 y 44; Michael D. Coe, “The Royal Fifth: Earliest Notices of Maya Writing”, *Research Reports on Ancient Maya Writing*, 28 (Washington: Center for Maya Research, 1989), 1-10. Merideth Paxton ha cuestionado esta hipótesis, ver “El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío: análisis visual en el desarrollo del concepto”, *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 123 y 141.

Antonio del Río. En la misma epístola, también descifró el sistema numérico de barras y puntos.<sup>37</sup>

El código fue publicado por primera vez de forma completa en el volumen 3 de la obra *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough, un facsímil cuyas calcas realizó en 1826 el italiano Agustino Aglio.<sup>38</sup> Desde entonces ha contado con muchas ediciones. Debido a la brevedad que exige este capítulo, remitimos al lector interesado en la historia del código a la bibliografía especializada.<sup>39</sup>

Aquí sólo quisiera mencionar que durante el bombardeo sobre Dresde al final de la Segunda Guerra Mundial el código sufrió serios daños por agua, aunque su integridad fue preservada debido a los vidrios que lo protegían –y aún lo protegen–. La destrucción de la ciudad es la causa por la que el código fue trasladado a su sede actual.

En 2016 y 2017 publiqué un comentario completo al *Código de Dresde*, distribuido en dos números especiales de la revista *Arqueología Mexicana*. No sólo contiene comentarios página por página, sino un esfuerzo por leer y traducir todos los jeroglifos.<sup>40</sup> Gabrielle Vail publicó el comentario

---

37 Constantine S. Rafinesque-Schmaltz “Philology. Second letter to Mr. Champollion on the graphic systems of America, and the glyphs of Otulum, or Palenque, in Central America – elements on the glyphs”, *Atlantic Journal, and Friend of Knowledge*, vol. 1, núm. 2 (1832): 43-44.

38 Eduard K. Kingsborough, *Antiquities of Mexico* (Londres: James Moynes, Colnaghi, Son & Co., 1831-1848), vol. 3.

39 J. Eric S. Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction* (Norman: University of Oklahoma Press, 1960), 23-25; Thompson, *Un comentario al Código de Dresde...*, 40-70; Lee, *Los códices mayas*, 31-38; Coe y Kerr, *The Art of the Maya Scribe*, 175-179; Erik Velásquez García, *Código de Dresde. Parte 1. Edición facsimilar. Arqueología Mexicana*, núm. esp. 67 (2016): 8-12; Vail, *Código de Dresde. Introducción y comentarios*, 13-22.

40 Velásquez García, *Código de Dresde. Parte 1...*; *Código de Dresde. Parte 2. Edición facsimilar. Arqueología Mexicana*, núm. esp. 72 (2017).

más reciente al *Dresde* en 2022,<sup>41</sup> editado en español por la Universidad Mesoamericana de Guatemala. Es una edición de alta calidad en imágenes y contenido académico. Se trata de las dos ediciones más recientes sobre el códice.

Los textos escritos sobre los códices mayas pertenecen a un género de la literatura maya que ha sido llamado “profético-ritual” por Alfonso Lacadena.<sup>42</sup> En los códices conocidos predominan dos tipos de capítulos: los almanaques y las tablas. Mientras que los almanaques son secciones cíclicas de 260 días que comienzan y finalizan con el mismo día del calendario y su función es augurar o adivinar el destino de cada fecha, las tablas pueden ser astronómicas o meteorológicas. Existe en los códices una gran variedad de formatos en la presentación y temas de los almanaques. Algunos están divididos en cuatro segmentos de 65 días cada uno, otros en cinco de 52 días y otros más en 10 de 26 días. Cada almanaque se encuentra introducido por una o dos columnas de días del *tzolk'iin*, con sus respectivos coeficientes rojos (que sólo pueden ir de 1 a 13), mientras que las cifras de color negro que se encuentran en los propios almanaques no son fechas, sino números de distancia que separan las mismas.

Las tablas, por el contrario, contienen fechas precisas o absolutas en el calendario lineal de la Cuenta Larga y se caracterizan por tener un prefacio donde se encuentra de forma compacta el tema de la tabla, una o más fechas base de donde deben arrancar los cómputos, los mitos cosmogónicos que explican esos ciclos astronómicos o meteorológicos y una cuadrícula o rejilla de multiplicaciones, que sirve para actualizar la tabla en casi cualquier época histórica, incluyendo correcciones astronómicas,

---

41 Vail, *Códice de Dresde. Introducción y comentarios*.

42 Alfonso Lacadena García-Gallo, “Concepciones del tiempo en el género profético maya: de los textos jeroglíficos a los libros de Chilam Balam”, ponencia presentada en la *VII Mesa Redonda de Palenque: los mayas y las concepciones del tiempo*, del 27 de noviembre al 2 de diciembre de 2011.

que permiten recobrar la precisión de los cálculos en determinadas fechas sagradas del *tzolk'in*.<sup>43</sup>

Las páginas de los códices suelen estar divididas en secciones superior, media o inferior a través de líneas rojas. Los mayistas se refieren a ellas como, "a", "b" o "c". Por ejemplo, D35b corresponde a la sección central de la página 35 del *Dresde*, mientras que M63c alude a la sección inferior de la página 63 del *Madrid*.

Las primeras 23 páginas del *Códice de Dresde* constan de un gran número de almanaques con diferentes temas.<sup>44</sup> Los primeros (D1-15) abordan las técnicas de adivinación sacerdotal propiamente dichas, donde los dioses emiten el destino e instauran el modelo para predecir el futuro.<sup>45</sup> Un segundo tipo de almanaques (D16-23) tienen como protagonista a la diosa joven de la Luna (Ixik Uh), que aparece cargando diversos símbolos, dioses o animales que personifican enfermedades, o interactúa con otros dioses para emitir augurios agrícolas.

La página 24 es el prefacio a la "Tabla de Venus", que se extiende propiamente de la 46 a la 50. Es un capítulo muy complejo, cuya fecha base sagrada es 1 Ajaw, asociada con el orto helíaco de la estrella matutina. La tabla tiene una duración básica de 104 años (65 ciclos sinódicos de Venus de 584 días cada uno), aunque se puede actualizar casi en cualquier época histórica, aplicando los múltiplos y fórmulas correctivas que se indican en el prefacio. Contiene los augurios para las cuatro fases ca-

---

43 La obra más exhaustiva jamás escrita sobre las tablas astronómicas de los códices mayas es la de Harvey M. Bricker y Victoria R. Bricker, *Astronomy in the Maya Codices* (Filadelfia: American Philological Society, 2011).

44 La siguiente división del contenido del *Dresde* está basada en mi propio comentario al código para la revista *Arqueología Mexicana*, así como en el de Vail, *Códice de Dresde. Introducción y comentarios*.

45 Ver Nikolai Grube, "El desciframiento de los códices mayas", en Xavier Noguez Ramírez (coord.), *Códices* (Ciudad de México: sc, 2017), 72.

nónicas de Venus (estrella matutina, conjunción superior, estrella vespertina y conjunción inferior) y una serie de mecanismos para pronosticar fechas de posibles eclipses a través de ciclos de Venus. Particularmente famosos son los tres dioses nahuas que rigen sobre tres de los periodos de Venus, escritos con signos mayas.<sup>46</sup>

Aunque hay muchas opiniones en la bibliografía, la idea que predomina es que los prototipos de ésta y de las otras tablas fueron creados en el periodo Clásico, alcanzaron su madurez estructural y de uso durante los siglos XII o XIII, pero, mediante mecanismos correctivos, servían aún durante los siglos XV y XVI, época de la que datan los ejemplares físicos de los códices de *Dresde*, *Madrid* y *París*. Por lo que estos códices –especialmente el de *Dresde*– contienen múltiples capas de antigüedad, ya que diversas secciones o capítulos fueron copiados a mano sobre nuevos soportes, agregando actualizaciones o modificaciones.<sup>47</sup> El uso constante de estos libros, aunado a la inclemencia del clima tropical, eran factores que obligaban a esta práctica de copia, modificación, reinterpretación y adición hecha a lo largo de muchas generaciones de amanuenses.

El siguiente capítulo es la “Tabla de eclipses”, que abarca de la página 51 a la 58. Tiene una longitud de 11,960 días, pronosticando todos los eclipses que ocurrían en ese periodo de casi 33 años o 405 lunaciones. Los cálculos están estructurados en segmentos de 6 o 5 lunaciones, que conjuntan intervalos más grandes al final de los cuales acaecían eclipses, mismos que tienen augurios y viñetas, donde destacan los dioses venusinos como culpables de amenazar al Sol o a la Luna. Aunque sólo

---

46 Ver Gordon Whittaker, “The Mexican Names of Three Venus Gods in the *Dresden Codex*”, *Mexicon*, vol. 8, núm. 3 (1986): 56-60; Karl A. Taube y Bonnie L. Bade, *An Appearance of Xihitecutli in the Dresden Venus Pages* (Washington: Center for Maya Research, 1991).

47 En mi opinión, Paxton ha mostrado, fuera de toda duda, cómo la cultura visual del *Dresde* corresponde al Posclásico Tardío, ver “El Códice de *Dresde* como documento del Posclásico Tardío...”

una pequeña porción de los eclipses pronosticados por los mayas era visible en su área geográfica, en realidad les atinaban a todos, si bien nunca se enteraron, pues el resto se veía en otras partes del mundo. Prototipos del periodo Clásico para el arreglo de esta tabla han sido descubiertos en Copán, Palenque y Xultún.

El anverso del *Dresde* termina con dos fragmentos que, al parecer, pertenecieron a capítulos más largos y sólo nos quedan vestigios truncos: a) una tabla de múltiplos de 78 días (D58-59) que, se especula, tiene que ver con el ciclo sinódico de Marte y b) las profecías para el *k'atuun* 11 Ajaw (D60), que era parte de un capítulo dedicado a los pronósticos de los 13 *k'atuunes*, semejante al que ocupa las páginas 2-12 del *Códice de París*. Los códices mayas contienen entre sí algunos pasajes paralelos o sinópticos, que abordan los mismos temas, aunque cada uno interpretado de forma diferente por las diversas escuelas de escribas.

El reverso del código tiene como protagonista al dios de la lluvia (Cháak). Las páginas 61 a la 69 están ocupadas por un par de tablas meteorológicas, conocidas como "Tablas estacionales"; mientras que de la 69 a la 74 tenemos las llamadas "Tablas del agua superior" e "inferior". *Grosso modo* puede decirse que el tema de estas tablas son los pronósticos de la lluvia. Mientras que en las "Tablas estacionales" juega un papel fundamental el llamado "año computado" de 364 días (capaz de dividir el universo en cuatro secciones de 91 días), en las "Tablas del agua" hallamos el ciclo de 702 días (tabla superior) y de 1,820 días (7 x 260) (tabla inferior). Esas tablas están precedidas por sus respectivos prefacios y secciones de múltiplos, que permiten actualizarlas casi en cualquier momento histórico. Dichos prefacios se conocen como las páginas de los números de serpiente, pues contienen los cuerpos ondulantes de ofidios, entre cuyos meandros se encuentran números de distancia que conducen a los tiempos míticos (miles de años antes de la creación), cuando fueron for-

mados los grandes ciclos calendáricos. La propia "Tabla de agua" termina en la página 74, que es la escena del diluvio (fig. 3), donde la anciana Chak Chel derrama un cántaro en señal de destrucción, cuya agua contiene el signo *eeb*. Un cocodrilo celeste vomita agua para inundar el universo, mientras un dios negro hiere la tierra con sus armas. Se trata del mito de la gran inundación, cuando el mundo fue destruido para formar el universo que hoy habitamos.



Figura 3. Página 74 del *Códice de Dresde*. Es la última parte de las “Tablas del agua” y representa el diluvio que destruyó el mundo que precedió a la creación presente. Foto cortesía de slub Dresden, digital. [slub-dresden.de/id1666485241](https://slub-dresden.de/id1666485241) (marca de dominio público 1.0).

Luego de la destrucción, los dioses levantaron los cuatro árboles de las esquinas del cosmos, toda vez que por causa del diluvio el cielo se cayó sobre la tierra. Este tema es abordado en las páginas siguientes (D25-28) del *Dresde*, pero se encuentra astutamente amalgamado con las ceremonias del año nuevo,<sup>48</sup> que no son sino una reactualización anual del ordenamiento cósmico. Las últimas secciones del *Dresde* están ocupadas por almanaques de diversos temas, cuyo protagonista es Cháak (D29-44a); una tabla de múltiplos del “año computado” (D45a); el almanaque de los ritos agrícolas de encender o apagar el fuego (D42c-45c); y una polémica tabla de 780 días (D43b-45b), que los entusiastas de la astronomía consideran una tabla de Marte, mientras que los escépticos simplemente pensamos que es un triple almanaque (3 x 260) asociado con la lluvia.

### *Códice de París, antes Pereciano*

El *Códice de París* fue el segundo libro maya jeroglífico en ser descubierto por los europeos. Consta de 12 hojas pintadas por ambos lados, lo que da un total de 24 páginas. Mide 1.45 m de largo y cada lámina mide en promedio 12 x 23.5 cm. Se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia (manuscrito 386 del fondo mexicano). La lectura de sus jeroglifos es la más difícil de todas debido a un par de razones: a) sus páginas se encuentran muy dañadas en los bordes y sólo se preserva la parte central; y b) contiene una buena cantidad de logogramas (signos-palabra) de los que desconocemos substituciones silábicas

---

48 Gabrielle Vail y Christine Hernández sostienen la tesis de que los pasajes de los códices son el reflejo de mitos cosmogónicos, *Re-Creating Primordial Time. Foundation Rituals and Mythology in the Postclassic Maya Codices* (Boulder: University Press of Colorado, 2013).

y, por lo tanto, no contamos con la clave para descifrarlos fonéticamente.

No sabíamos nada de él hasta 1832, cuando la Biblioteca Imperial de París lo compró de manos de un particular.<sup>49</sup> En 1835 Aglio lo dibujó a través de calcas, para ser publicado en el volumen 10 de *Antiquities of Mexico*, de Kingsborough, que por la muerte de éste nunca se publicó. El año oficial de su descubrimiento es 1859, cuando León de Rosny lo encontró en una cesta de papeles abandonada, que estaba colocada en una esquina de la biblioteca, junto a una chimenea sucia, en compañía de otros manuscritos “mexicanos” empolvados. El códice estaba envuelto en un papel con palabras en tzeltal y el apellido Pérez, razón por la que algunos autores lo llamaron *Códice Maya Tzeltal* o *Códice Pereciano*. No se sabe quién era ese tal Pérez, aunque se cree que puede aludir a José Pérez, por cuyas manos el códice pasó tiempo antes, pues ese personaje publicó un par de descripciones del mismo en revistas francesas.<sup>50</sup> En cuanto al tzeltal, no existe ninguna prueba interna de que el códice proceda de ese grupo mayance.

La primera edición, muy rara de encontrar, data de 1864 y fue publicada en París por la Commission Scientifique du Mexique. Es de carácter fotográfico y fue hecha en el marco histórico del Segundo Imperio Mexicano.<sup>51</sup> Para

---

49 La historia del códice y sus ediciones ha sido publicada en muchos lugares, por ejemplo, en Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing*, 25; Lee, *Los códices mayas*, 141-146; Bruce Love, *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest* (Austin: University of Texas Press, 1994), xv-xviii; Coe y Kerr, *The Art of the Maya Scribe*, 179-181; Jakub Špoták, “The Paris Codex. Complex Analysis of Ancient Maya Manuscript”, tesis doctoral (Bratislava: Comenius University-Faculty of Arts-Department of Comparative Religion, 2015), 15-24.

50 José Pérez, “Note sur un ancient manuscript americaine inedit”, *Revue Orientale et Américaine*, vol. 1 (1859): 35-39; “Note sur un manuscript Yucateque inedit”, *Archives de la Société Américaine de France*, vol. 1 (1859): 29-32.

51 Commission Scientifique du Mexique, *Manuscrit dit mexicain No. 2 de la Biblioteque Impériale Photographie (sans reduction) for or-*

ser conciso, remito al lector a las obras especializadas que han tratado la historia de las ediciones del códice.<sup>52</sup>

Aquí sólo basta decir que la edición de Bruce Love<sup>53</sup> es la más influyente en nuestros días. Incluye un facsimilar en blanco y negro, así como un amplio estudio crítico. El estudio más reciente es la tesis doctoral de Jakub Špoták,<sup>54</sup> presentada en 2015 en Brastislava. Además de refinar la propuesta divisoria hecha por Love, contiene un esfuerzo minucioso por leer cada uno de los bloques jeroglíficos, cosa que logra hasta donde el estado del códice o del desciframiento de la escritura maya lo permiten.

El *Códice de París* está dividido en cuatro secciones.<sup>55</sup> La primera contiene las profecías de los 13 *k'atuunes* y va de la página 2 a la 12. A grandes rasgos puedo decir que las secciones superiores de estas páginas se refieren a los pronósticos de los *tuunes* (años de 360 días) y *winales* (meses de 20 días), mientras que la viñeta figurativa que está en el centro de cada página ilustra las ceremonias de cambio o sucesión de los dioses o señores de los *k'atuunes* (periodos de 7,200 días). El personaje entronizado sobre un cocodrilo y banda celeste es quizá un gobernante o sacerdote que personifica al dios de cada *k'atuun*, mientras que una deidad se encuentra de pie delante de él, ofreciéndole el tocado del dios K'awiil, símbolo de poder. Los textos que rodean esta viñeta por la izquierda y por debajo contienen los pronósticos del *k'atuun*, con probables

---

*dre de S.E.M. Duruty, Ministre de l'Instruction Publique, Président de la Commission Scientifique du Mexique* (París: Imprimerie Bonaventure et Succesois, 1864).

52 Ver arriba, la nota 49.

53 Love, *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest*.

54 Špoták, "The Paris Codex. Complex Analysis of Ancient Maya Manuscript".

55 La siguiente división del contenido del *París* está basada en el libro de Love y en la tesis de Špoták. En su conjunto, por el momento me parecen propuestas atinadas.

alusiones a sucesos históricos. Sylvanus G. Morley<sup>56</sup> notó las semejanzas temáticas y compositivas entre estas páginas y la Estela 1 de Mayapán (1200-1450 d. C.), lo que ha suscitado especulaciones sobre la procedencia del códice.

La segunda sección va de las páginas 15 a la 18. Está dividida en tres registros. El superior (a) y el de en medio (b) contienen almanaques cuyo protagonista es el llamado dios C o K'uh, entidad que representa la sacralidad por excelencia, misma que se ubica en distintos árboles, casas, cenotes o valles. Una serie de columnas con numerales de colores aparentemente aluden a las cantidades de ofrendas que deben realizarse. El registro inferior (c) contiene otro almanaque, pero cuyo protagonista es Cháak.

La tercera sección va de la página 19 a la 20 y contiene el tema de los cuatro portadores del año: Lamat, Ben, Etz'nab y Áak'bal. Es decir, los días del año nuevo. Cada uno de estos cuatro días se encuentra repetido 13 veces, con todos sus posibles coeficientes, lo que sugiere que en estas páginas tenemos el ciclo completo de los 52 años de 365 días cada uno (4 x 13). En medio apreciamos escenas de dioses mayas que adoptan convenciones afines a las de las pinturas de Tulum, Tancah y Santa Rita Corozal.

Špotak bautizó la cuarta sección como "páginas especulares",<sup>57</sup> debido a que los textos jeroglíficos están invertidos con respecto al orden habitual de la escritura maya. Consta de una primera parte (P21-22) con textos jeroglíficos en su registro superior. La página 21 contiene, además, unas columnas de días que al parecer son almanaques y debajo una escena con el Sol sostenido por cuatro cabezas de ciempiés, que se encuentra amenazado o emerge de las fauces de una serpiente, así como lluvia torrencial que contiene la palabra *tok*, "nube". En la escena

---

56 Sylvanus G. Morley, *The Inscriptions of Copan* (Washington: Carnegie Institution of Washington, 1920), 574-576.

57 Špoták, "The Paris Codex. Complex Analysis of Ancient Maya Manuscript", 50, 53-54 y muchas más.

de la página 22 una banda celeste divide el universo entre el arriba (donde se sientan los cuatro dioses de los vientos) y el abajo (donde habitan seres del inframundo). Una cuerda verde se entrelaza entre las figuras, comunicando el cielo con el ámbito telúrico.

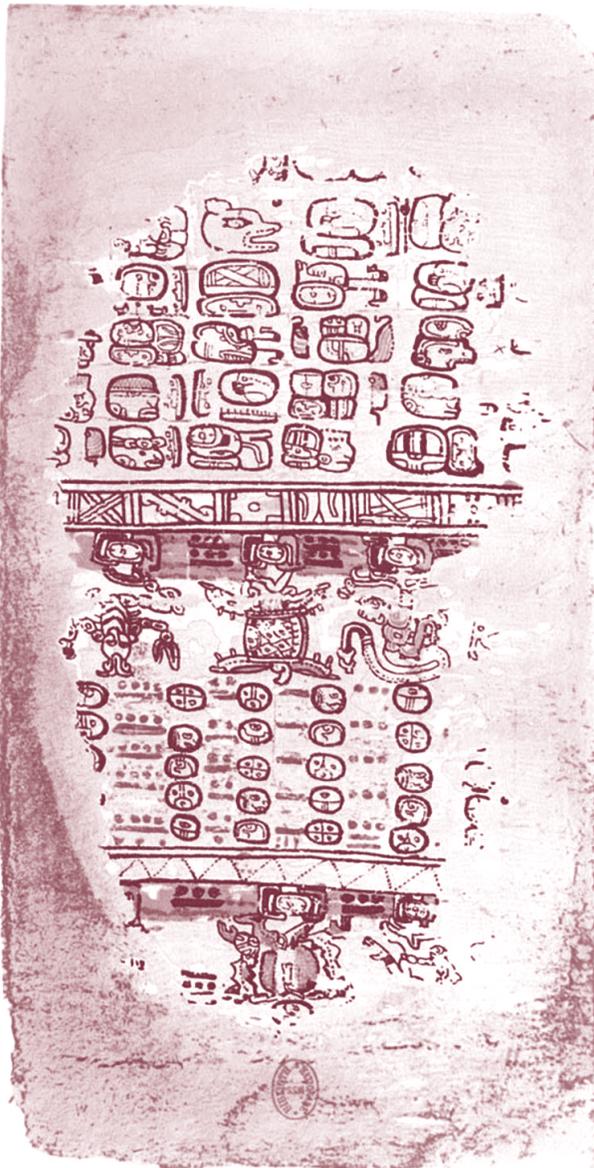


Figura 4. Página 24 del *Códice de París*, en medio de la cual se extiende una banda celeste de la que penden animales y símbolos de eclipse.  
Foto cortesía de la BnF ou Bibliothèque Nationale de France.

La segunda parte de “las páginas especulares” (D23-24) ha producido una bibliografía prolífica,<sup>58</sup> toda vez que una serie de animales, asociados con signos de eclipse, penden de un par de bandas horizontales (una de ellas representa el cielo). Aunque existe controversia sobre el tema de estas dos últimas páginas (fig. 4), la mayoría de los mayistas consideran que se trata de constelaciones (el Escorpión, la Tortuga de Orión, los Crótalos de Serpiente de las Pléyades, etc.), idea que me sigue pareciendo probable. El registro superior contiene textos jeroglíficos, mientras que el inferior consta de estas escenas, acompañadas por una tabla calendárica.

### *Códice de Madrid, antes Tro-Cortesiano*

El tercer códice hallado por la comunidad científica es el de *Madrid*. Es el más largo de todos. Consta de 56 hojas pintadas por cada lado, lo que da un total de 112 páginas. Extendido alcanza una dimensión de 6.82 m. Sus folios tienen aproximadamente 12.1 cm de ancho por unos 23 de alto. Se resguarda en una bóveda blindada del Museo de América de Madrid (Sotelo 2002, 40, 43). No sabemos nada cierto sobre él antes de 1866; se cree que pudo haber sido pintado alrededor del siglo xv.<sup>59</sup>

John F. Chuchiak IV propuso que los fragmentos de papel europeo, con los que fue restaurada cuidadosamente la página 56 del manuscrito, eran parte de una Bula de Santa Cruzada de Yucatán de finales del siglo xvi o principios del xvii.<sup>60</sup> Ello sugeriría que no llegó a Europa en

---

58 Ver el recuento de esa bibliografía y sus debates en Bricker y Bricker, *Astronomy in the Maya Codices*, 691-768.

59 Gabriele Vail, *Códice de Madrid* (Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2013), 13.

60 John F. Chuchiak IV, “Papal Bulls, Extirpators and the Madrid Codex: the Content and Probable Provenience of the M. 56 Patch”, en Gabrielle Vail y Anthony F. Aveni (eds.), *The Madrid Codex: New*

los tiempos de Cortés, sino mucho después. No obstante, esta prestigiosa hipótesis ha sido desmantelada recientemente por Paul Sullivan,<sup>61</sup> dejando en claro lo poco o nada que sabemos sobre el origen del códice, así como la época y circunstancias de su llegada a España.

No mucho tiempo antes de su descubrimiento (1866), el códice pudo haber sido dividido en dos secciones (una de 35 y otra de 21 hojas). Sotelo Santos<sup>62</sup> deduce esta cronología debido al deterioro mínimo que tenía entre las páginas 56 y 57, por donde pasaba la división. Otra cosa que propuso<sup>63</sup> es que la versión de que el códice le perteneció a Cortés es un invento de Juan Ignacio Miró para valorizarlo; también parece carecer de sustento la versión de que Juan de Tro y Ortolano compró el manuscrito *Troano* a los descendientes del conquistador.

En 1866 Brasseur de Bourbourg conoció en casa del profesor Juan de Tro y Ortelano, en Madrid, un fragmento del códice, que consta de 35 folios, razón por la que lo llamó *Manuscrito Troano*.<sup>64</sup> Un año después apareció en la escena un tal Juan Palacios, quien intentó, sin éxito, vender el otro fragmento (de 21 folios) a la Biblioteca Imperial de París y al Museo Británico de Londres. Otro español, llamado Juan Ignacio Miró, al parecer se lo compró, aunque se desconocen los detalles. La Commission Scientifique du Mexique publicó por vez primera, en París, el *Manuscrito Troano*, acompañada de comentarios fantasiosos de

---

*Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript* (Boulder: University Press of Colorado, 2004), 57-88.

61 Paul Sullivan. "Una reconsideración de la procedencia del *Códice Madrid*", *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 149-169.

62 Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid...*, 39.

63 Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid...*, 37.

64 La historia de este códice y sus ediciones: Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing*, 25-26; Lee, *Los códices mayas*, 79-84; Coe y Kerr, *The Art of the Maya Scribe*, 181-182; Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid...*, 35-50; Vail, *Códice de Madrid*, 13-19.

Brasseur.<sup>65</sup> En 1872 Miró logró vender el fragmento más corto (de 21 hojas), así como otros objetos, al Museo Arqueológico de Madrid. Es en este momento cuando, al parecer, surgió el mito de que este fragmento fue llevado a España por Cortés, razón por la que se le puso el nombre de *Manuscrito Cortesiano*. En 1880 León de Rosny viajó a Madrid para fotografiar el *Cortesiano* y se dio cuenta de que, junto con el *Troano*, constituía un mismo códice. Tres años después, el mismo Rosny publicaría el *Cortesiano* en formato de biombo.<sup>66</sup> No fue sino hasta 1888 que el Museo Arqueológico de Madrid compró el *Troano* y ambos fragmentos volvieron a estar juntos, razón por la que fue rebautizado como *Códice Tro-Cortesiano*.

En 1911, William Gates publicó en Point Loma la primera edición completa del *Tro-Cortesiano*, ya llamado *Códice de Madrid*, hecha con fotografías montadas en biombo.<sup>67</sup> En 1925 el códice fue inspeccionado por el arqueólogo Francisco Álvarez-Osorio, quien opinó que, a diferencia de los otros códices mayas, parecía estar hecho de “liber de agave americano o maguey”.<sup>68</sup> Tal información no ha podido ser confirmada.

Aunque remito al lector a la bibliografía especial que existe sobre la historia de sus ediciones,<sup>69</sup> sólo quisiera comentar la existencia de un par de libros colectivos que abordan muchos temas relacionados con el códi-

---

65 Charles Étienne Brasseur de Bourbourg, *Manuscrit Troano: Études sur le système graphique et la langue des mayas* (París: Commission Scientifique du Mexique, 1869).

66 León de Rosny, *Codex Cortesianus. Manuscrit hiératique des anciens indiens de l'Amérique Centrale, conservé au Musée Archéologique de Madrid* (París: Libraires de la Société d'Ethnographie, 1883).

67 William Gates, *Madrid Codex* (Point Loma: sin editorial, 1911).

68 Francisco de Paula Álvarez-Ossorio y Farfán de los Godos, *Una visita al Museo Arqueológico Nacional* (Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, 1925). Agradezco a María Susana Xelhuantzi López por haberme enseñado la existencia de esta referencia (27 de junio de 2020).

69 Ver arriba, la nota 64.

ce. Fueron editados y publicados en inglés por Bricker y Vail<sup>70</sup> y por Vail y Aveni.<sup>71</sup> En medio de esos años, la *Revista Española de Antropología Americana* publicó el estudio de los amanuenses del *Códice de Madrid* (2000). Siguiendo el método de la paleografía analítica, Lacadena<sup>72</sup> propuso la existencia de nueve escribas que trabajaron a lo largo de un periodo relativamente corto, mientras que Luis T. Sáenz Castro<sup>73</sup> se dedicó a las manos de los pintores. El comentario más reciente fue publicado por la Universidad Mesoamericana de Guatemala en 2013.<sup>74</sup> Su autora es Gabrielle Vail, y es el producto de muchos años de estudio. En 2014 se publicó un estudio general sobre la materialidad del código, usando técnicas no invasivas aplicadas *in situ*. Los resultados confirmaron la presencia de un revestimiento de carbonato de calcio (estuco), ocre rojo, negro de humo y de azul maya.<sup>75</sup>

La mayor parte del código consta de almanaques de 260 días, con temas diversos y cercanos a la vida cotidiana de los campesinos. Vail<sup>76</sup> calcula que el código contiene alrededor de 256 almanaques. La primera sección (M2-9)<sup>77</sup>

---

70 Victoria R. Bricker y Gabrielle Vail (eds.), *Papers on the Madrid Codex* (Nueva Orleans: Tulane University-Middle American Research Institute, 1997).

71 Gabrielle Vail y Anthony F. Aveni (eds.), *The Madrid Codex*.

72 "Los escribas del Código de Madrid: metodología paleográfica", *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30 (2000): 27-85.

73 "Los escribas del Código de Madrid: metodología y análisis pre-iconográfico", *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30 (2000): 87-103.

74 Vail, *Códice de Madrid*.

75 David Buti *et al.*, "Non-invasive investigation of a pre-Hispanic Maya screenfold book: the Madrid Codex", *Journal of Archaeological Science* 42 (2014): 166-178.

76 Vail, *Códice de Madrid*, 13.

77 La siguiente división del contenido del *Madrid* toma en cuenta los esquemas que proponen Sotelo Santos, *Los dioses del Código Madrid...*, 48-49, Federico Fahsen Ortega y Daniel Matul Morales, *Los códices. El Código de Madrid. Codex Tro-Cortesianus. Tz'ib rech*

es obra de un solo amanuense y consta de varios almanaques relacionados con la lluvia, el dios Cháak y otros símbolos pluviales. Una segunda sección (M10-18) es obra del escriba 2 y en ella Cháak comparte escena con otras deidades, incluyendo la anciana Chak Chel, de las aguas destructivas. El tema sigue siendo la lluvia. El escriba 3 pintó las páginas 19 a la 26, que contienen almanaques relacionados con diversos aspectos agrícolas; el dios del maíz (Ajan) es uno de los protagonistas.

El escriba 4 es el más importante, debido a la cantidad de páginas que se le atribuyen. Primero terminó la sección que comenzó el escriba 3, pues les dedica a los temas agrícolas las páginas 28 y 29, así como parte de la 27. La sección que va de la página 30 a la 33 aborda el mismo tema que las "Tablas del agua" del *Dresde* (D69-74), toda vez que trata de lluvias torrenciales que preceden a la escena del diluvio. Igual que en el *Dresde*, el cataclismo de la inundación es el preludio de las páginas de año nuevo (M34-37). Mientras el *Dresde* (D25-28) y el *París* (P19-20) utilizan en este tema el grupo de días portadores Ben, Etz'nab, Áak'bal y Lamat, el *Madrid* ya usa el grupo que se menciona en las fuentes coloniales de Yucatán: K'an, Muluk, Hix y Kawak. El primer acto de los dioses después del diluvio fue taladrar el fuego nuevo, y por ello el escriba 4 incluyó una pequeña porción con almanaques que tocan ese tema (M38b, c). De la página 38a a la 43 el escriba 4 pintó almanaques relacionados con la caza de venados usando lanzas. De la 44 a la 49 la cacería de venados, armadillos y pecarís se realiza con trampas. El escriba 4 termina con una sección (M50-56) dedicada al dios Éek' Chuwaaj, patrono del comercio.

---

*Madrid* (Ciudad de Guatemala: Liga Maya Guatemala, 2007), 52-77, pero modificados con mis propias opiniones.

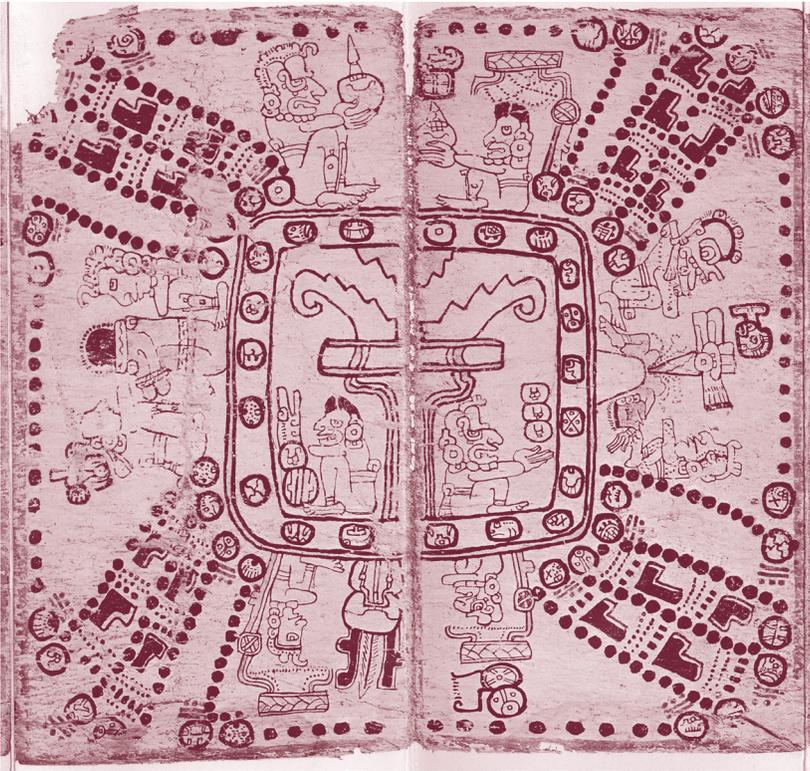


Figura 5. Almanaque cosmográfico de las páginas 75 y 76 del *Códice de Madrid*. Foto cortesía de Red Digital de Colecciones de España, <https://ceres.mcu.es/pages/SimpleSearch?Museo=MAM>.

El escriba 5 es autor de los almanaques ubicados entre las páginas 57 y 64, que contienen una miscelánea de temas. De las páginas 65 a la 74 el escriba 6 compuso almanaques relacionados con el maíz, los eclipses y la muerte. El mismo escriba pintó el famoso almanaque cosmográfico de las páginas 75 y 76 (fig. 5), que representa los cuatro rumbos cardinales, mientras Itzamna' y la anciana Chak Chel se sientan a la sombra de la ceiba central del universo. El escriba 6 termina con una pequeña sección (M77-78) dedicada al dios K'awiil y sus ofrendas. El escriba 7 elaboró los almanaques que se extienden des-

de la página 79 hasta la 88, así como partes de la 89 a la 93; entre sus temas destacan los de tejer, hilar y fumar. El amanuense 8 comienza a aparecer desde a página 89 y se extiende hasta la sección "a" de la 102, tocando temas como talar árboles, cazar, bañarse y tallar máscaras. El último escriba es el 9, quien participa desde la página 101d, tocando asuntos semejantes, aunque a partir de la 103 y hasta la 112 el único gran tema es la producción de miel a cargo de las abejas meliponas.

### *Dioses, lenguas y figuras retóricas en los códices mayas*

El estudio de los dioses representados en los códices mayas fue sistematizado en 1897, cuando Paul Schellhas publicó una lista de deidades, acompañadas por los bloques jeroglíficos de sus nombres. Como no podía leerlos, les asignó letras del alfabeto (el dios A es el de la muerte, el B es el de la lluvia, etc.).<sup>78</sup> En 1910 Alfred M. Tozzer y Glover M. Allen publicaron un trabajo semejante, pero sobre los animales pintados en los códices mayas.<sup>79</sup> El estudio de los dioses mayas codicales ha sido ampliado por Gunter Zimmermann (1956),<sup>80</sup> Thompson (en diversas

---

78 Paul Schellhas, *Die Göttergestalten der Maya-Handschriften, 2: Ein mythologisches Kulturbild aus dem alten Amerika* (Dresde: Imprenta de Richard Bertling, 1897).

79 Alfred M. Tozzer y Glover M. Allen, *Animal Figures in the Maya Codices* (Cambridge: Harvard University-Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 2010).

80 Günter Zimmermann. *Die Hieroglyphen der Maya-Handschriften* (Hamburgo: Universidad de Hamburgo, 1956).

publicaciones) y, más recientemente. por Karl A. Taube,<sup>81</sup> Vail<sup>82</sup> y Sotelo Santos.<sup>83</sup>

En 1932 Benjamin L. Whorf<sup>84</sup> fue el primer estudioso en percatarse que los textos de los códices mayas registran la sintaxis de los idiomas mayances: verbo-objeto-sujeto en las oraciones transitivas, verbo-sujeto en las intransitivas. Por lo general luego del sujeto aparece el pronóstico o augurio, mientras que las fechas preceden a los verbos y cumplen la función de adverbios de tiempo. La comprensión definitiva de que los códices mayas no eran ideográficos, sino representaban las lenguas mayances, fue alcanzada 20 años después por Knórovov.<sup>85</sup> Cuatro décadas después, Lacadena<sup>86</sup> se percató que el *Códice de Madrid* contenía pasajes en cholano jeroglífico y en un tipo de idioma vernáculo yucatecano, argumentando la existencia de bilingüismo. Bricker<sup>87</sup> profundizó más en este tema, mientras que Robert F. Wald<sup>88</sup> estudió en los elementos cholanos y yucatecanos del *Dresde*. Basado en las reglas ortográficas de armonía y disarmonía vocálica,

---

81 Karl A. Taube, *The Major Gods on Ancient Yucatan* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992).

82 Gabrielle Vail, "The Gods in the Madrid Codex: An Iconography and Glyphic Analysis", tesis doctoral (Nueva Orleans: Tulane University-Department of Anthropology, 1996).

83 Sotelo Santos, *Los dioses del Códice Madrid*.

84 Benjamin L. Whorf, *Crítica lingüística sobre los jeroglíficos y signos mayas* (Buenos Aires: Antigua Casa Editorial Cuervo, 1977[1932]), 9-30.

85 Knórovov, "La antigua escritura de los pueblos de América Central" ...: 1-37.

86 Alfonso Lacadena García-Gallo, "Bilingüismo en el Códice de Madrid", *Los investigadores de la cultura maya*, 5 (Campeche: Universidad Autónoma de Campeche, 1997), 185-204.

87 Bricker, "Bilingualism in the Maya codices and the books of Ch'ilam Balam", *Written Language and Literacy*, vol. 3, núm. 1 (2000): 77-115.

88 Robert F. Wald, The Languages of the Dresden Codex: legacy of the Classic Maya", en Søren Whichmann (ed.), *The Linguistics of Maya Writing* (Salt Lake City: The University of Utah Press, 2004), 27-58.

Albert Davletshin ha sugerido que la lengua vernácula de los amanuenses del *Dresde* no era maya yucateco, sino itzá o mopán.<sup>89</sup> A partir del desciframiento de la escritura maya y de la gramática de sus textos jeroglíficos, Lacadena<sup>90</sup> abrió el camino para el estudio de los tropos y recursos retóricos de los textos codicales, lo que a su vez permitió a Michela E. Craveri y Rogelio Valencia<sup>91</sup> confirmar que las frases de los códices contienen huellas de oralidad. Ello ratifica lo que dicen Landa<sup>92</sup> y otras crónicas, respecto a que la lectura pública de los códices iba acompañada de discursos, declaraciones y predicaciones orales.<sup>93</sup>

## Reflexiones finales

Cuando los españoles importaron la escritura segmental al Nuevo Mundo, los pueblos mesoamericanos ya llevaban dos milenios y medio de haber inventado la primera escritura logosilábica del continente.<sup>94</sup> Los fonogramas de los sistemas logosilábicos representaban sílabas completas, que son la unidad mínima de articulación del habla, a

---

89 Ver Velásquez García, *Códice de Dresde. Parte 1. Edición facsimilar*, 11 y en diversas páginas.

90 "Apuntes para un estudio sobre literatura maya antigua", en Antje Gunsenheimer, Tsubasa Okoshi y John F. Chuchiak IV (eds.), *Texto y contexto: perspectivas intraculturales en el análisis de la literatura maya yucateca* (Bonn: Shaker Verlag Aachen, 2009), 31-52.

91 Michela E. Craveri y Rogelio Valencia Rivera, "The Voice of Writing: Orality Traces in the Maya Codices", en Roberto Cantú y Aaron Sonnenschein (eds.), *Tradition and Innovation in Mesoamerican Cultural History. A Homage to Tatiana A. Proskouriakoff* (Múnich: LINCOM GmbH, 2011), 77-113.

92 De Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, 171.

93 Stuart, "Lectura y escritura en la corte maya", 50; Velásquez García "Soportes escriptorios previos al libro...", 95, 103, 112.

94 Ver Davletshin y Velásquez García, "Las lenguas de los olmecas...".

diferencia de los sistemas alfabéticos, cuyos fonogramas representan segmentos de las sílabas.<sup>95</sup> Madera, piedra y pintura mural fueron probablemente los soportes más tempranos de la escritura en Mesoamérica. Si bien ignoramos desde cuándo comenzaron a plasmar signos de escritura y notación sobre libros de corteza vegetal, la evidencia arqueológica, epigráfica e iconográfica nos permite saber que los mayas contaban con códices al menos desde el periodo Clásico Temprano (400-600 d. C.). Se trata de los libros más antiguos de América de que se tenga noticia. Más allá de eso, el inclemente clima tropical sólo exoneró de la extinción un libro del Posclásico Temprano, mientras que tres códices más escaparon de las flamas de la Conquista. El análisis de esos materiales revela que se trata de manuscritos adivinatorios relacionados con la astronomía, la meteorología y las actividades económicas y cotidianas del pueblo maya, pero aún queda mucho por estudiar en ellos y cada día aparecen nuevos enfoques.

## Referencias

- Álvarez-Ossorio y Farfán de los Godos, Francisco de Paula. *Una visita al Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, 1925.
- Anglería, Pedro Mártir de. *Décadas del Nuevo Mundo*, 2 vols. Ciudad de México: José Porrúa e Hijos, 1964.
- Avendaño y Loyola, fray Andrés de. *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles yt-záex, y cehaches*. Markt Schwaben: Editorial Anton Saurwein, 1997.

---

95 Por ello, los alfabetos son sistemas segmentales, ver Geoffrey Sampson, *Writing Systems* (Stanford: Stanford University Press, 1985), 77-119.

- Brasseur de Bourbourg, Charles Étienne. *Manuscrit Troano: Études sur le système graphique et la langue des mayas*. París: Commission Scientifique du Mexique, 1869.
- Bricker, Harvey M. y Victoria R. Bricker. *Astronomy in the Maya Codices*. Filadelfia: American Philosophical Society, 2011.
- Bricker, Victoria R. "Bilingualism in the Maya códices and the books of Chilam Balam", *Written Language and Literacy*, vol. 3, núm. 1 (2000): 77-115.
- Bricker, Victoria R. y Gabrielle Vail (eds.). *Papers on the Madrid Codex*. Nueva Orleans: Tulane University-Middle American Research Institute, 1997.
- Buti, David, Davide Domenici, Costanza Miliani. "Non-invasive investigation of a pre-Hispanic Maya screenfold book: the Madrid Codex", *Journal of Archaeological Science*, 42 (2014): 166-178.
- Carter, Nicholas P. y Jeffrey Dobreiner. "Multispectral imaging of an Early Classic Maya codex fragment from Uaxactun, Guatemala", *Antiquity*, vol. 90, núm. 351 (2016): 711-725.
- Chuchiak IV, John F. "Papal Bulls, Extirpators and the Madrid Codex: the Content and Probable Provenience of the M. 56 Patch". En Gabrielle Vail y Anthony F. Aveni (eds.), *The Madrid Codex: New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, (Boulder: University Press of Colorado, 2004): 57-88.
- Ciudad Real, Antonio de. *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, 2 vols. Ciudad de México: UNAM-IIH, 1993.
- Coe, Michael D. "Supernatural patrons of Maya scribes and artists". En Norman Hammond (ed.), *Social Process in Maya Prehistory*, 327-347. Londres: Academic Press, 1977.
- Coe, Michael D. "The Royal Fifth: Earliest Notices of Maya Writing". En *Research Reportson Ancient Maya Writing*, 28, 1-10. Washington: Center for Maya Research, 1989.

- Coe, Michael D. y Justin Kerr. *The Art of the Maya Scribe*. Nueva York: Harry N. Abrams, Inc., 1997.
- Commission Scientifique du Mexique. *Manuscrit dit mexicain No. 2 de la Bibliothèque Impériale Photographie (sans reduction) for ordre de S.E.M. Duruty, Ministre del'Instruction Publique, Présidente de la Commision Scientifique du Mexique*. París: Imprimerie Bonaventure et Ducessois, 1864.
- Craveri, Michela E. y Rogelio Valencia Rivera. "The Voice of Writing: Orality Traces in the Maya Codices". En Roberto Cantú y Aaron Sonnenschein (eds.), *Tradition and Innovation in Mesoamerican Cultural History. A Homage to Tatiana A. Proskouriakoff*, 77-113. Múnich: LINCOM GmbH, 2011.
- Davletshin, Albert y Erik Velásquez García. "Las lenguas de los olmecas y su sistema de escritura". En María Teresa Uriarte Castañeda (ed.), *Olmeca*, 219-243, 246-247. Ciudad de México: UNAM, Jaca Book, 2018.
- Fahsen Ortega, Federico y Daniel Matul Morales. *Los códices. El Códice de Madrid. Codex Tro-Cortesianus. Tz'ib rech Madrid*. Ciudad de Guatemala: Liga Maya Guatemala, 2007.
- Fash, William L. *Scribes, Warriors and Kings. The City of Copán and the Ancient Maya*. Londres: Thames and Hudson, 1991.
- Förstemann, Ernest. *Die Mayahandschrift der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Dresden Herausgeben*. Leipzig: Editorial de A. Naumann' schen Lichtdruckerei, 1880. Traducción mecanoescrita al español de Johanna Faulhaber.
- Gates, William. *Madrid Codex*. Point Loma: sin editorial, 1911.
- Grube, Nikolai. *Der Dresdner Maya-Kalender. Der vollständige Codex*. Friburgo de Brisgovia: Editorial Herder GmbH, 2012.
- Grube, Nikolai. "El desciframiento de los códices mayas". En Xavier Noguez Ramírez (coord.), *Códices*, 39-77. Ciudad de México: SC, 2017.

- Houston, Stephen D. "Crafting Credit: Authorship among Classic Maya Painters and Sculptors". En Cathy L. Costin (ed.), *Making Value, Making Meaning: Techné in the Pre-Columbian World*, 391-431. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2016.
- Houston, Stephen D. y Takeshi Inomata. *The Classic Maya*. Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2009.
- Kaufman, Terrence S. *El proto-tzeltal-tzotzil. Fonología comparada y diccionario reconstruido*. Ciudad de México: UNAM-IIFL-CEM, 1998.
- Kaufman, Terrence S. y William M. Norman. "An Outline of Proto-Cholan Phonology, Morphology and Vocabulary". En John S. Justeson y Lyle Campbell (eds.), *Phoneticism in Maya Hieroglyphic Writing*, 77-176. Albany: Institute of Mesoamerican Studies, 1984.
- Kingsborough, Eduard K. *Antiquities of Mexico*, vol. 3. Londres: James Moynes, Colnaghi, Son & Co., 1831-1848.
- Knórozov, Yuri V. "La antigua escritura de los pueblos de América Central", *Boletín de Información de la Embajada de la URSS*, núm. 20, vol. 484 (1953[1952]): 1-37.
- Lacadena García-Gallo, Alfonso. "Bilingüismo en el Códice de Madrid". En *Los investigadores de la cultura maya*, 5, 185-204. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche, 1997.
- Lacadena García-Gallo, Alfonso. "Los escribas del Códice de Madrid: metodología paleográfica", *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30 (2000): 27-85.
- Lacadena García-Gallo, Alfonso. "Apuntes para un estudio sobre literatura maya antigua". En Antje Gunsenheimer, Tsubasa Okoshi y John F. Chuchiak IV (eds.), *Texto y contexto: perspectivas intraculturales en el análisis de la literatura maya yucateca*, 31-52. Bonn: Shaker Verlag Aachen, 2009.
- Lacadena García-Gallo, Alfonso. "Concepciones del tiempo en el género profético maya: de los textos jeroglíficos a los libros de Chilam Balam". Ponencia presen-

- tada en la *VII Mesa Redonda de Palenque: los mayas y las concepciones del tiempo*, del 27 de noviembre al 2 de diciembre de 2011.
- Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. Ciudad de México: CONACULTA, 1994.
- Lee, Thomas A. *Los códices mayas*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas, 1985.
- López Cogolludo, fray Diego. *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán ó sea historia de esta provincia*, 2 vols. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1971.
- Love, Bruce. *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest*. Austin: University of Texas Press, 1994.
- Macri, Martha J. y Gabrielle Vail. *The New Catalog of Maya Hieroglyphs, Volume 2, The Codical Texts*. Norman: University of Oklahoma Press, 2009.
- Martínez del Campo Lanz, Sofía (coord.). *El Códice Maya de México, antes Grolier*. Ciudad de México: sc/INAH, 2018).
- Morley, Sylvanus G. *The Inscriptions of Copan*, 3 vols. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1920.
- Paxton, Merideth. "El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío: análisis visual en el desarrollo del concepto", *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 117-148.
- Pérez, José. "Note sur un ancien manuscrit americaine inedit", *Revue Orientale et Américaine*, vol. 1 (1859): 35-39.
- Pérez, José. "Note sur un manuscrit Yucateque inedit", *Archives de la Société Américaine de France*, vol. 1 (1859): 29-32.
- Rafinesque-Schmaltz, Constantine S. "Philology. Second letter to Mr. Champollion on the graphic systems of America, and the glyphs of Otulum, or Palenque, in Central America - elements on the glyphs", *Atlantic Journal, and Friend of Knowledge*, vol. 1, núm. 2 (1832): 40-44.

- Rosny, León de. *Codex Cortesianus. Manuscrit hiératique des anciens indiens de l'Amérique Centrale, conservé au Musée Archéologique de Madrid*. París: Libraires de la Société d'Ethnographie, 1883.
- Sánchez de Aguilar, fray Pedro. "Informe contra los idólatras de Yucatán". En Pilar Máynez Vidal (ed.), *Hechicerías e idolatrías del México antiguo*, 39-204. Ciudad de México: CONACULTA, 2008.
- Sampson, Geoffrey. *Writing Systems*. Stanford: Stanford University Press, 1985.
- Sánz Castro, Luis T. "Los escribas del Códice de Madrid: metodología y análisis pre-iconográfico", *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30 (2000): 87-103.
- Schele, Linda. *Rostrros ocultos de los mayas*. Ciudad de México: Ímpetus Comunicación, 1997.
- Schellhas, Paul. *Die Göttergestalten der Maya-Handschriften, 2: Ein mythologisches Kulturbild aus dem alten Amerika*. Dresde: Imprenta de Richard Bertling, 1897.
- Sotelo Santos, Laura E. *Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya*. Ciudad de México: UNAM-IIFL-CEM, 2002.
- Špoták, Jakub. "The Paris Codex. Complex Analysis of Ancient Maya Manuscript". Tesis doctoral. Bratislava: Comenius University-Faculty of Arts-Department of Comparative Religion, 2015.
- Stuart, David S. "Lectura y escritura en la corte maya", *Arqueología Mexicana*, vol. VIII, núm. 48 (2011): 48-53.
- Sullivan, Paul. "Una reconsideración de la procedencia del Códice Madrid", *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 149-169.
- Tokovinine, Alexandre y Marc U. Zender. "Lords of Windy Water: The Royal Court of Motul de San José in Classic Maya Inscriptions", en Antonia E. Foias y Kitty F. Emery (eds.), *Motul de San José. Politics, History, and Economy in a Classic Maya Polity*, 30-66, 431-433. Gainesville, Talahassee, Tampa, Boca Ratón, Pensac-

- ola, Orlando, Miami, Jacksonville, Ft. Myers y Sarasota: University Press of Florida, 2012.
- Taube, Karl A. *The Major Gods on Ancient Yucatan*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992.
- Taube, Karl A. y Bonnie L. Bade. *An Appearance of Xihtecuhtli in the Dresden Venus Pages*. Washington: Center for Maya Research, 1991.
- Thompson, J. Eric S. *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*. Norman: University of Oklahoma Press, 1960.
- Thompson, J. Eric S. *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*. Ciudad de México: FCE, 1988.
- Tozzer, Alfred y Glover M. Allen. *Animal Figures in the Maya Codices*. Cambridge: Harvard University-Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, 2010.
- Vail, Gabrielle. "The Gods in the Madrid Codex: An Iconography and Glyphic Analysis". Tesis doctoral. Nueva Orleans: Tulane University-Department of Anthropology, 1996.
- Vail, Gabrielle. *Códice de Madrid*. Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2013.
- Vail, Gabrielle. *Códice de Dresde. Introducción y comentarios*. Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2022.
- Vail, Gabrielle y Anthony F. Aveni (eds.). *The Madrid Codex: New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*. Boulder: University Press of Colorado, 2004.
- Vail, Gabrielle y Christine Hernández. *Re-Creating Primordial Time. Foundation Rituals and Mythology in the Post-classic Maya Codices*. Boulder: University Press of Colorado, 2013.
- Vega Villalobos, María Elena. "El legado de los escultores: un estudio de las firmas de los artistas registradas en los monumentos mayas del periodo Clásico Tardío", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XXXVIII, núm. 108 (2016): 149-175.

- Velásquez García, Erik. *Códice de Dresde. Parte 1. Edición facsimilar. Arqueología Mexicana*, núm. esp. 67 (2016).
- Velásquez García, Erik. "Soportes escriptorios previos al libro y algunos de sus métodos de análisis: el caso de los mayas precolombinos". En Marina Garone Gravier, Isabel Galina Russell y Laurette Godinas (eds.), *De la piedra al pixel. Reflexiones en torno a las edades del libro*, 61-126. Ciudad de México: UNAM-DGPyE-IIB, 2016.
- Velásquez García, Erik. *Códice de Dresde. Parte 2. Edición facsimilar. Arqueología Mexicana*, núm. esp. 72 (2017).
- Villagutierre Soto-Mayor, Juan de. *Historia de la conquista de la Provincia de el Itzá*, 2 vols. Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México Condu-mex, 1985.
- Wald, Robert F. "The Languages of the Dresden Codex: legacy of the Classic Maya". En Søren Whichmann (ed.), *The Linguistics of Maya Writing*, 27-58. Salt Lake City: The University of Utah Press, 2004.
- Whorf, Benjamin L. *Crítica lingüística sobre los jeroglíficos y signos mayas*. Buenos Aires: Antigua Casa Editorial Cuervo, 1977 (1932).
- Whittaker, Gordon. "The Mexican Names of Three Venus Gods in the *Dresden Codex*", *Mexicon*, vol. 8, núm. 3 (1986): 56-60.
- Zender, Marc U. "A Study of Classic Maya Priesthood". Tesis doctoral. Calgary: University of Calgary-Department of Archaeology, 2004.
- Zimmermann, Günter. *Die Hieroglyphen der Maya-Handschriften*. Hamburg: Universidad de Hamburgo, 1956.

# *El Códice Maya de México*

Gerardo Gutiérrez<sup>1</sup>  
Sofía Martínez del Campo Lanz<sup>2</sup>  
Erik Velásquez García<sup>3</sup>  
Saeko Yanagisawa<sup>4</sup>

## *La materialidad del Códice Maya de México*

**L**a autenticidad del *Códice Maya de México* (CMM), antes *Códice Grolier*, estuvo en tela de juicio por casi cinco décadas entre dos grupos de historiadores del arte y arqueólogos. La mayor parte del debate se basó en opiniones de actores que nunca habían observado el documento. Esto llevó a la realización de estudios científicos de su materialidad entre 2017 y 2018, que produjeron evidencia de su autenticidad con la identificación de azul maya y de un colorante especial de grana cochinilla, así como de rojo de ocre mezclado

- 
- 1 Doctor en Antropología por *The Pennsylvania State University*. Profesor en Antropología, Universidad de Colorado Boulder.
  - 2 Maestranda en Historia del Arte. Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Restauradora perito e investigadora independiente.
  - 3 Doctor en Historia del Arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM.
  - 4 Doctora en Historia del Arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Profesora del Departamento de Arte en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México.

con hematita especular. La manufactura del manuscrito en general y la aplicación de los pigmentos en particular indican el dominio de técnicas prehispánicas desconocidas en la década de 1960. Su elaboración en el Postclásico Temprano se ratificó por múltiples fechamientos de radiocarbono (AMS <sup>14</sup>C). No obstante, los estudios científicos no abordaron temas de historia cultural, como el origen geográfico del documento y su naturaleza híbrida, que imbrica prácticas pictóricas propias de la región Puebla-Oaxaca y de la zona maya, que divergen de los otros tres códices mayas que se conservan en Europa.

La contextualización del espacio cultural en donde fue creado el documento ha contribuido a cubrir vacíos y a explorar temas novedosos en lo que se refiere a la tradición de elaboración del libro en la zona cultural del Istmo. En este capítulo hipotetizamos que la zona chotal-chol de la frontera entre Tabasco y Chiapas es el lugar más viable de creación del códice. El objetivo primario que perseguimos es conectar el ámbito geográfico-temporal con las ciencias de materiales y las expresiones rituales y estéticas del *Códice Maya de México* para que el manuscrito sea una fuente de conocimiento tanto arqueológica como histórica.

El análisis del objeto desde la historia técnica del arte nos ha permitido comprender la continuidad de estilos y tecnologías de cada época y su evolución, en especial al desconocerse su ámbito de creación, para poder asignarle filiaciones culturales y temporalidades. En el caso del proyecto de investigación del CMM este enfoque, aplicado durante los análisis interdisciplinarios teóricos y prácticos, permitió un acercamiento a su temporalidad, así como a su posible origen y pertenencia a un sistema cultural con una producción plástica de características definidas.

Los investigadores involucrados en el proyecto nos situamos en el contexto socio-cultural geográfico-temporal del Posclásico Temprano (900-1250 d. C.), propuesto como época de elaboración del códice, con el fin de responder a los cuestionamientos que presentaba su materialidad, a

la que consideramos como un todo que abarca el estilo, la forma, el color, los materiales y la técnica. El análisis estilístico de las representaciones de las deidades de Venus y el estudio del sentido ritual de los registros astronómicos del astro, vigentes durante 104 años entre 1129 y 1233 d. C.,<sup>5</sup> confirmó su elaboración para el Posclásico Temprano, mientras que los análisis tecnológicos practicados a sus materiales constitutivos revelaron la naturaleza de las fibras, colorantes y pigmentos propios de este periodo de transición.

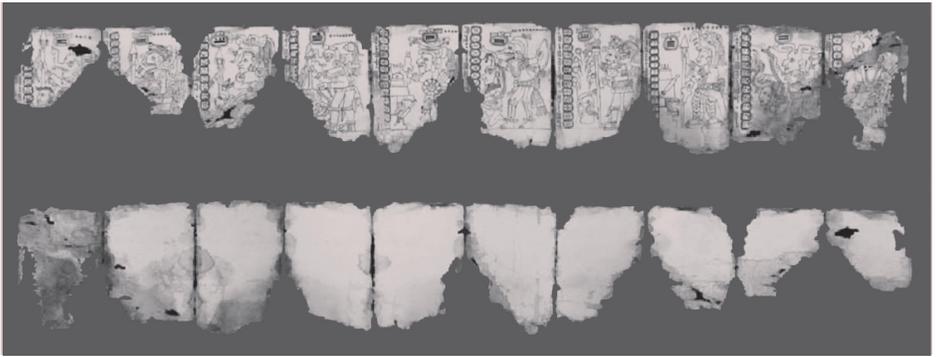


Figura 1. Anverso y reverso del *Códice Maya de México*. Cultura maya. Posclásico Temprano. Fotografía: Martirene Alcántara/INAH.<sup>6</sup>

- 
- 5 Erik Velásquez García, “El devenir de la Gran Estrella. Reflexiones sobre el lugar histórico que ocupa el Códice Maya de México en el contexto de los registros tardíos del planeta Venus en Mesoamérica”, en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier* (Ciudad de México: sc/INAH, 2018), 326, 331; “El contexto histórico del Códice Maya de México. The historical context of the Maya Codex of Mexico”, en Alejandra Moreno Toscano y Baltazar Brito Guadarrama (coords.), *Códice Maya de México. Almanaque de Venus. Facsimilar impreso en amate elaborado por artesanos indígenas otomíes de San Pablito Pahuatlán, Puebla* (Ciudad de México: SRE/sc/INAH-BNAH, 2021), 107-112.
- 6 El crédito fotográfico de las imágenes del código incluidas en el texto corresponde en todos los casos a: Martirene Alcántara/INAH.

El análisis estratigráfico del CMM confirmó que los artífices prehispánicos unieron tres capas de corteza interna de árbol de higuera del género *Ficus* sp<sup>7</sup> para estructurar el soporte, al que aplicaron una imprimatura de yeso sobre la que ilustraron el ciclo completo de Venus en sus cuatro estaciones canónicas. En su origen el manuscrito tuvo veinte folios, de los cuales los ocho primeros y los dos últimos desaparecieron en su contexto arqueológico debido al deterioro que sufrieron sus materiales al estar expuestos durante siglos a condiciones adversas de humedad, agua de filtración y ataque biológico.

En la actualidad sólo se conservan diez folios, cuyo estado físico es la evidencia más clara de la severa degradación que sufrieron sus materiales por estas causas. Algunos están mejor conservados que otros, pero todos presentan una clara afectación y suman cerca de un 30 por ciento del total del manuscrito. Sólo los folios 4, 5, 6 y 7, así como 8, 9 y 10, permanecen unidos entre sí de forma precaria. El registro de sus dimensiones actuales es el siguiente: altura máxima 19.0 cm en el folio 9; anchura máxima 12.7 cm en los folios 6, 7 y 9; longitud de conjunto 123.9 cm. Esto sugiere que en su origen debió tener cerca de 250 cm.<sup>8</sup>

La imprimatura a base de sulfato de calcio dihidratado o yeso (CaSO<sub>4</sub>) de las superficies anterior y posterior del soporte constituye una fina capa de 0.2 a 0.3 mm de espesor. A simple vista se distingue el relieve de algunas fibras y las pequeñas fisuras producidas durante el secado, el envejecimiento y la manipulación. Las ilustraciones

---

7 María Susana Xelhuantzi López *et al.*, "Sobre la materia prima vegetal en la que fue elaborado el Códice Maya de México", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 42.

8 Sobre el deterioro y sus causas, véanse: Sofía Martínez del Campo Lanz, "El lenguaje intrínseco del Códice Maya de México", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 22-26; Carlos Pedraza-Lara *et al.*, "Observaciones sobre el Códice Maya de México en aspectos entomológicos", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 93-107.

sólo fueron pintadas en el anverso, primero los bocetos y después los dibujos definitivos. En las líneas preliminares identificamos colorante de grana cochinilla rojo y café rojizo, mientras que en los trazos finales encontramos varios pigmentos: rojo de ocre mezclado con hematita especular, negro de humo y pigmento artificial azul maya utilizado en el pequeño cuerpo de agua del folio 10.<sup>9</sup>

La conservación de los materiales del CMM ha permitido desentrañar su proceso de manufactura, alcanzar su comprensión icono-notacional,<sup>10</sup> comparar su estilo con los códices mayas de *Dresde*, *Madrid* y *París* y con varios códices mixtecos del Posclásico Tardío, y cotejar los pasajes venusinos de los códices *Borgia*, *Cospi*, *Dresde* y *Vaticano B*. Estas líneas de indagación, en su conjunto, develan un contenido simbólico que confirma su carácter ritual.

## *Geografía cultural y cronología del Códice Maya de México*

Únicamente tres códices mayas prehispánicos se conservan en museos o bibliotecas de Europa: el *Códice de Dresde*, el *Códice de París* y el *Códice de Madrid* (ver el capítulo precedente, en este mismo libro). Se desconoce con certeza su origen geográfico, pero se asume que fueron colectados por frailes o administradores españoles en las provincias septentrionales de Yucatán, probablemente entre 1547, con la llegada de

---

9 Ricardo Sánchez Hernández *et al.*, "Caracterización mineralógica y química de la imprimatura y los pigmentos del Códice Maya de México", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 157-160; Gerardo Gutiérrez *et al.*, "Estudio de la paleta de colores del Códice Maya de México a través de imágenes multi-espectrales y espectrómetro de reflectancia", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 205, 223, 225.

10 El CMM es el único códice maya conocido que no preserva textos jeroglíficos en sentido estricto. Tan sólo contiene representaciones iconográficas y signos de notación calendárica.

los franciscanos a la península, y 1562, cuando tuvo lugar el Auto de fe de Maní.<sup>11</sup> Se especula que el de *Dresde* pudo ser uno de los códices que Hernán Cortés remitió a Viena al emperador Carlos V, de la Casa de Habsburgo.<sup>12</sup>

Por su parte, el CMM fue adquirido en 1966 en algún lugar de la frontera entre Chiapas y Tabasco (fig. 2), de acuerdo con la investigación del periodista Karl E. Meyer, quien consigna que el coleccionista Josué Sáenz Treviño adquirió el documento de un grupo de saqueadores en esa zona.<sup>13</sup> Moisés Morales, hotelero y guía de Palenque, ubicó la salida del documento de Yajalón gracias a que conocía las transacciones entre coleccionistas y tratantes de objetos arqueológicos en la zona.<sup>14</sup> Esto sitúa la procedencia del CMM a lo largo de la ruta de Toniná (Ocosingo) a Palenque, un camino importante descrito detalladamente por el viajero estadounidense John Lloyd Stephens en la primera mitad del siglo XIX.<sup>15</sup>

---

11 J. Eric S. Thompson, *A Commentary on the Dresden Codex: A Maya Hieroglyphic Book* (Filadelfia: American Philosophical Society, 1972).

12 Thompson, *A Commentary on the Dresden Codex...*, 17; Michael D. Coe, "The Royal Fifth: Earliest Notices of Maya Writing", *Research Reports on Ancient Maya Writing*, 28 (Washington: Center for Maya Research, 1989), 1-10. Merideth Paxton ha puesto en tela de juicio esta hipótesis, ver "El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío: análisis visual en el desarrollo del concepto", *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 117-148.

13 Karl E. Meyer, "A Reporter at Large. The Plundered Past. 1. The Flying Façade and the Vanishing Glyphs", *The New Yorker*, 16 de marzo de 1973, 96-121, <https://www.newyorker.com/magazine/1973/03/24/the-plundered-past-i-the-flying-facade-and-the-vanishing-glyphs>

14 John B. Carlson, "The Twenty Masks of Venus", *Archaeoastronomy. The Journal of Astronomy and Culture* 25 (2012-2013), 3. Gerardo Gutiérrez y Baltazar Brito Guadarrama, "The Archaeological Research of Códice Maya de México: The Oldest Surviving Book Produced in the Americas and Patrimony of Mexico", en *Códice Maya de México: Understanding the Oldest Surviving Book of the Americas*, ed. por Andrew Turner (Los Ángeles: Getty Research Institute, 2022), 56.

15 John Lloyd Stephens, *Incidents of Travel in Central America, Chiapas, and Yucatan* (Londres: Arthur Hall, Virtue & Co., 1854), 390.

El lote de objetos que adquirió Saézn junto con el CMM contenía una pequeña caja de madera con el glifo emblema del sitio de Tortuguero. Este dato es importante porque Palenque y Tortuguero compartían el mismo glifo emblema, ya que estaban gobernados por una misma dinastía que se escindió a principios del siglo VII, la cual tuvo su origen en un lugar desconocido que probablemente se encontraba en la misma zona.<sup>16</sup> De acuerdo con Heinrich Berlin,<sup>17</sup> en la Estela A de Copán (731 d. C.) se labraron los glifos emblemas de Copán y Palenque para representar un eje este-oeste en los extremos opuestos de las tierras mayas, mientras que los glifos emblemas de Tikal y un sitio desconocido (Calakmul) marcaban el eje sur-norte en un cosmograma direccional y geopolítico. Así, el espacio de influencia de Palenque marcaría la entrada o salida de la zona controlada por las unidades políticas mayas en la banda poniente del río Usumacinta. Palenque y Copán también tendían a aliarse con Tikal en los conflictos dinásticos mayas, mientras que se enfrentaban regularmente con Calakmul y sus aliados.<sup>18</sup>

Con base en la distribución de sus glifos emblema, el espacio de influencia de Palenque se extendía de sur a norte por el río Usumacinta, de Emiliano Zapata a Frontera (Centla), y de oriente a poniente, de la boca del Usumacinta hasta Comalcalco y su sistema de lagunas. Mientras que a lo largo del piedemonte, entre Chiapas y Tabasco, Palenque podría haber abarcado desde Pomoná hasta el río Puxcatán. Ésta es una región pantanosa que obligaba a los viajeros a transportarse en cayucos por esteros y lagunas costeras, con algunos transbordos terrestres, siendo la navegación posible gracias al desborde y unión de los ríos

---

16 Alexandre Tokovinine, *Place and Identity in Classic Maya Narratives* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2013), 71.

17 Heinrich Berlin, "El glifo 'emblema' en las inscripciones mayas", *Journal de la Société des Américanistes*, 47 (1958): 111-120.

18 Simon Martin, "Of Snakes and Bats: Shifting Identities at Calakmul", *The PARI Journal* IV, núm. 2 (2005): 5-13.

Grijalva, Mezcalapa, Usumacinta, Tepetitlán, Macuspana, San Pedro y San Pablo, Carrizal, Pichucalco y otros más. De esta forma se podía embarcar en el poblado de Cárdenas (antigua Zimatán) para llegar al poblado de Frontera, desde donde se podía remontar el Usumacinta hasta Balancán y Tenosique.

A su vez, Frontera se conectaba con la laguna de Términos y Xicalango navegando por el río Palizada hasta la Boca Chica de la Laguna de Términos. La ruta por el río Palizada fue descrita con detalle por John Lloyd Stephens en su viaje de Palenque a Ciudad del Carmen por medio de cayucos y pangas. Ernesto Vargas y Lorenzo Ochoa lograron reportar una ruta de peregrinación etnográfica en el sentido opuesto, es decir de Ciudad del Carmen, Campeche, hasta Tila, Chiapas, pasando de Palizada a Jonuta y luego a Tres Bocas para navegar por el río Tulijá, el cual pasa a media distancia entre Palenque y Tortuguero. Esta peregrinación terminaba en el santuario del Señor de Tila y su cueva.<sup>19</sup> Esta ruta también llevaba a Toniná, pasando exactamente por Yajalón, zona de donde fue extraído el CMM.

Para los grupos mesoamericanos de las tierras altas de México y Oaxaca, el espacio controlado por Palenque fue relevante como una zona de paso para adentrarse en el Petén de Guatemala, en parte caminando y en parte navegando hacia Pomoná (Tenosique), para tomar el cauce del río San Pedro Mártir hasta Tikal. De igual forma se podía caminar por las fallas y sinclinales entre Palenque y Lacanjá para encontrar un puerto de embarque entre Yaxchilán y Frontera Corozal, para así navegar el alto río Usumacinta hasta Altar de Sacrificios y el río de la Pasión en el sur del Petén.<sup>20</sup> Del río de La Pasión se podía via-

---

19 Ernesto Vargas *et al.*, "Navegantes, viajeros y mercaderes: notas para el estudio de la historia de las rutas fluviales y terrestres entre la costa de Tabasco-Campeche y Tierra Adentro", *Estudios de Cultura Maya*, vol. XIV (1982): 59-118.

20 Ronald Canter, "Rivers among Ruins: The Usumacinta", *The PARI Journal* VII, núm. 3 (2007): 1-24.



culturalmente el CMM, pues la región Tabasco-Chiapas es plurilingüe y multicultural en mucho mayor grado de lo que se observa en la banda oriental del Usumacinta.

Desde el periodo Epiclásico del Centro de México (750-950 d. C.) se observa que la zona asociada con Palenque comenzó a recibir fuerte influencia iconográfica de Cholula, Xochicalco, Tula y del Veracruz Central, que se conjugó con elementos que llegaban de Ceibal y el Río de la Pasión por la ruta del alto Usumacinta, y que por vía de Xicalango y Champotón se adentraron en el norte de Campeche y Yucatán.<sup>22</sup> Este tráfico se asocia con reacomodos derivados del colapso de Teotihuacan y de los sitios del Petén, que causaron que el otrora espacio controlado por Palenque emergiera cómo la región núcleo controlada por los grupos comerciantes chontales-putunes en el Posclásico Temprano. Esta interacción económica y social atrajo migraciones de grupos de las tierras altas mexicanas y de Oaxaca a la zona chontal, especialmente entre los Ahualulcos en Cárdenas, siguiendo hasta el puerto de Xicalanco, Champotón, el Puuc y Chichén Itzá.<sup>23</sup>

Dada la ubicación geográfica donde, en teoría, se encontró el CMM y su fechamiento en el Posclásico Temprano, es posible pensar que pudo tener un origen cholano occidental (es decir chol o chontal) con fuertes influencias de grupos del Centro de México y Oaxaca. Por lo tanto, planteamos que el CMM debía estudiarse como un código propio de la interacción multicultural del piedemonte y pantanos de Chiapas y Tabasco, producido por las sociedades chontales y choles. La posible presencia del

---

22 Malcomb C. Webb, "The Significance of the "Epiclassic" Period in Mesoamerican Prehistory", en David L. Browman (ed.), *Cultural Continuity in Mesoamérica*, 155-178 (La Haya/París: Mouton, 1978).

23 Jeffrey Kowalski, "Who am I among the Itzá? Links between Northern Yucatan and the Western Maya Lowlands and Highlands", en Richard Diehl y Janet Berlo (eds.), *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A.D. 700-900*, 173-185 (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1989).

documento en la zona de Tila-Yajalón-Tumbalá indicaría que pudo ser parte de peregrinaciones a las cuevas sagradas de esa zona, tal como se reportó para la cueva del Señor de Tila y la cueva de Joloniel en la zona de Tumbalá.

Durante nuestro estudio del CMM, dos laboratorios procesaron fechas AMS  $^{14}\text{C}$  de diversos puntos del documento con rangos extremos entre 897 y 1291 d. C.<sup>24</sup> Esta variación es comprensible porque estas fechas caen en una planicie de la curva de calibración, además de que la tela de corteza de árbol pasó por diferentes procesos en su manufactura, y cada folio lleva tres capas de corteza. La fotografía infrarroja de transmisión reveló que existe por lo menos una unión de dos segmentos de corteza en la página 5 del CMM, lo que ocasiona aún mayores posibilidades de variación, dado que desconocemos la historia particular de la manufactura de al menos seis capas de fibra. En un ejercicio de estadística bayesiana, que se publicará a detalle próximamente, las cuatro fechas publicadas del CMM arrojaron un fechamiento AMS  $^{14}\text{C}$  con 95 % de probabilidad entre *ca.* 1036 a 1158 d. C., con una mediana de todos los fechamientos que cae en el año 1102 d. C. Esta fecha coincide con los cálculos calendáricos-astronómicos propuestos por Erik Velásquez García (1129-1233 d. C.). Así, la materialidad del documento respalda su autenticidad y lo ubica como el manuscrito indígena americano más antiguo que se ha conservado.

---

24 Gerardo Gutiérrez *et al.*, "Fechamiento AMS  $^{14}\text{C}$  del Códice Maya de México: el libro más antiguo de Mesoamérica", en Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México*, 267-282; Corina Solís *et al.*, "AMS  $^{14}\text{C}$  Dating of the Maya Codex of Mexico Revisited", *Radiocarbon* 62, núm. 6 (2020): 1543-1550.

## *Tema y contenido del Códice Maya de México*

Desde los primeros años de la investigación sobre el *Códice Maya de México*, Michael D. Coe<sup>25</sup> se percató de que seguía el mismo modelo astronómico y calendárico de la “Tabla de Venus” del *Códice de Dresde*. Su estructura básica consiste en una tabla de 104 años o 65 ciclos sinódicos de Venus, que comienza y finaliza en una fecha ritual 1 Ajaw, alfa y omega del código entero, ubicada en la última página, hoy perdida. Su tema son los cómputos del planeta Venus con sus augurios aciagos y mortíferos. El CMM es el único testimonio directo que tenemos de una tradición de libros venusinos semejantes que debieron circular entre los siglos X al XIII en diversos rincones del mundo maya.

La “Tabla de Venus” del *Dresde* ya data de los siglos XIV o XV, aunque contiene muchas fechas retrospectivas.<sup>26</sup> Ambos manuscritos se basan en un periodo sinódico de 584 días, divididos cada uno en cuatro fases aparentes vistas desde la Tierra: 236 días para la Estrella de la Mañana, 90 días para la Conjunción Superior, 250 días para la Estrella de la Tarde y 8 días para la Conjunción Inferior. Pero con excepción del periodo de 8 días, se trata de números canónicos. No corresponden a las duraciones promedio verdaderas, que en el caso de la Estrella Matutina y Vespertina se estima en 263 días, así como 50 para la Conjunción Superior. John E. Teeple<sup>27</sup> descubrió que esa

---

25 Michael D. Coe, *The Maya Scribe and His World* (Nueva York: The Grolier Club New York, 1973), 150-154.

26 Paxton ha mostrado fuertes argumentos que indican que la cultura visual del *Dresde* pertenece al Posclásico Tardío, ver Paxton, “El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío...”, mismo fechamiento que le concede Gabrielle Vail, *Códice de Dresde. Introducción y comentarios* (Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2022), 15.

27 John E. Teeple, *Astronomía maya*, traducción de César Lizardi Ramos (Ciudad de México: SEP, Museo Nacional de México, 1937), 552-553.

manipulación de las cifras obedece a que 236 días se aproximan a ocho lunaciones, 90 días son tres lunaciones, 250 días son ocho lunaciones y media y la fase de ocho días se acerca a un cuarto de lunación. En opinión de David H. Kelley “los movimientos de Venus fueron usados para predecir eclipses”,<sup>28</sup> idea que ha sido confirmada por varios mayistas desde la década de los años setenta del siglo xx y es en parte la razón de dichas manipulaciones. El mecanismo es demasiado complejo para ser expuesto aquí, pero baste decir que Arnolf Lebeuf y Stanislaw Iwaniszewski<sup>29</sup> mostraron que entre 3119 a. C. y 1558 d. C. ocurrió en el cielo una coincidencia extraordinaria: cada 104 años hubo un eclipse lunar visible en la zona maya entre 35 y 52 días antes del primer avistamiento de la Estrella Matutina.

El periodo de 584 días se conmensura con el año solar, dado que cinco ciclos de Venus son iguales a ocho años de 365 días, dando lugar a un lapso de 2,920 días. Tanto en el *Dresde* como en el CMM, 20 deidades presiden las cuatro estaciones canónicas mencionadas a lo largo de los cinco ciclos sinódicos (4 x 5), y esa es la razón por la que nuestro códice tenía 20 folios. Dichos dioses tienen una conducta agresiva y beligerante, pues se trata de fuerzas castrenses y del inframundo que se manifestaban en días rituales fijos, siguiendo el ritmo de Venus. La multiplicación de cada uno de los veinte días canónicos por 13, indicada por columnas que repiten el mismo signo, aunque con distinto coeficiente (de 1 a 13) (fig. 3), permite

---

28 “Maya Astronomical Tables and Inscriptions”, en Anthony F. Aveni (ed.), *Native American Astronomy* (Austin: University of Texas Press, 1977), 68, 70. Traducción de los autores.

29 “The New Fire Ceremony as an Harmonical base to the Mesoamerican Calendrical System and Astronomy”, en Stanislaw Iwaniszewski et al. (eds.), *Time and Astronomy at the Meeting of Two Worlds* (Varsovia: Warsaw University-Center for Latin American Studies, 1994), 192; Arnolf Lebeuf, “Astronomía en Xochicalco”, en *La Acrópolis de Xochicalco* (Ciudad de México: Instituto de Cultura de Morelos, 1995), 239.

extender la tabla de 2,920 días a trece veces esa cantidad: 37,960 días (584 x 65 / 365 x 104 / 260 x 146), un largo periodo de 104 años que separaba dos eclipses lunares.

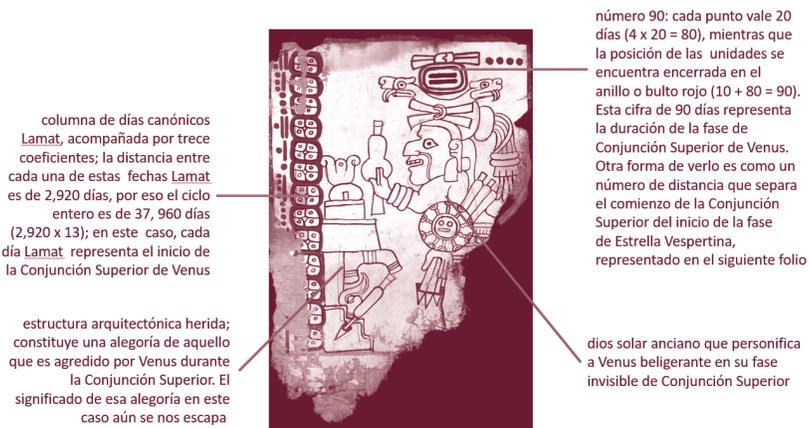


Figura 3. Ejemplo de cómo funciona cada uno de los folios del CMM. En este caso vemos el folio 5, que en el manuscrito original debió haber sido el 13.

La última página, hoy perdida, representaría quizá al dios Jun Ajaw como Estrella Matutina, agrediendo a alguna víctima en días de nombre Ajaw, encabezados y a la vez terminados (37,960 días más tarde) en una fecha 1 Ajaw. Jun Ajaw o 1 Ajaw era, según fray Diego de Landa,<sup>30</sup> el nombre del “príncipe de todos los demonios” del Mitnal y uno de los dioses venusinos por excelencia entre los mayas yucatecos, mopanes y kekchís, según Thompson, como también un título colectivo para las deidades que rigen sobre ese planeta.<sup>31</sup> Tomando en cuenta los fe-

30 Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto por María de Carmen León Cázares (Ciudad de México: CONACULTA, 1994), 137.

31 Thompson, *Maya History and Religion*, (Norman: University of Oklahoma Press, 1970), 250, 302-303, 322; Oswaldo Chinchilla Mazariegos, “Pus, Pustules, and Ancient Maya Gods: Notes on the Names of God S and Hunahpu”, *The PARI Journal* XXI, 1 (2020): 1-13.

chamientos AMS  $^{14}\text{C}$  efectuados al CMM que lo ubican en Posclásico temprano,<sup>32</sup> la fecha 1 Ajaw que se aproxima más a la primera aparición de la Estrella Matutina en ese periodo histórico es 10.15.4.2.0, 1 Ajaw 18 Wo<sup>3</sup>, que en la correlación 584 285 corresponde al 6 de diciembre de 1129 d. C. Esto es, con un *arcus visionis* de  $8^{\circ} 64'$ ,<sup>33</sup> siendo Venus visible para un observador promedio. Un día después, el 7 de diciembre, el Lucero matutino tuvo un *arcus visionis* de  $10^{\circ} 02'$ , siendo visible con claridad para todo el mundo. Venus apareció ese día a las 5:16 a.m. La fecha 1 Ajaw sólo coincide con el 7 de diciembre en la correlación 584 286, propuesta por Simon Martin y Joel Skidmore.<sup>34</sup>

Si la duración funcional del CMM fuese de 104 años y su fecha base fuera 1 Ajaw (6 o 7 de diciembre de 1129), la tabla entera operaría desde 1129 hasta 1233.<sup>35</sup> Ello encaja con la mediana de la estadística bayesiana calculada por Gerardo Gutiérrez en este capítulo: 1102 d. C. El soporte de amate parece haber sido preparado específicamente para poder registrar la primera salida heliaca de la Estrella Matutina en la fecha 1 Ajaw que tuvo lugar el 6 o 7 de diciembre de 1129 d. C., suceso de gran relevancia para los mayas.<sup>36</sup>

---

32 Gerardo Gutiérrez *et al.*, “Fechaamiento AMS  $^{14}\text{C}$  del Códice Maya de México: el libro más antiguo de Mesoamérica”, en Sofía Martínez del Campo Lanz (ed.), *El Códice Maya de México*, 267-282; Corina Solís *et al.*, “AMS  $^{14}\text{C}$  Dating of the Maya Codex of Mexico Revisited”.

33 El *arcus visionis* es “la distancia o separación vertical mínima entre Venus (cuando comienza a verse) y el Sol por debajo del horizonte, antes del amanecer”, que debe ser de  $8^{\circ}$ . Ver: Velásquez García, “El contexto histórico del Códice Maya de México. The historical context of the Maya Codex of Mexico”, 110.

34 “Exploring the 584 286 Correlation between the Maya and European Calendars”, *The PARI Journal* XIII, 2 (2012): 3-16.

35 Velásquez García, “El devenir de la Gran Estrella. Reflexiones sobre el lugar histórico que ocupa el Códice Maya de México en el contexto de los registros tardíos del planeta Venus en Mesoamérica”, 326, 331; “El contexto histórico del Códice Maya de México, 107-112.

36 Paxton opina que el acontecimiento astronómico fundacional de la “Tabla de Venus” del *Códice de Dresde* fue ese orto heliacal de la

La fecha base propuesta por Velásquez García (10.15.4.2.0 1 Ajaw 18 Wo<sup>3</sup>), ya había sido contemplada por J. Eric S. Thompson<sup>37</sup> y por Floyd G. Lounsbury<sup>38</sup> como una de las bases históricas y retrospectivas a las que se podía llegar aplicando los números correctivos de la más tardía “Tabla de Venus”. Anthony F. Aveni<sup>39</sup> se percató de que estaba cerca de un eclipse lunar visible en la zona maya ocurrido el 28 de octubre de 1129, 39 días antes del orto heliacal matutino (tres trecenas) o 40 días (dos veintenenas) antes de la fecha 1 Ajaw 18 Wo<sup>3</sup> en la correlación de Martin y Skidmore, lo que encaja con el patrón descubierto por Lebeuf e Iwaniszewski cada 104 años (65 ciclos de Venus).

En lo que concierne a la imaginería y notación registrados en cada folio (fig. 1), el primero que se conserva se refiere a la Conjunción Superior, cuya duración canónica es de 90 días (4 puntos rojos y dos barras negras dentro de un bulto:  $4 \times 20 + 10 = 90$ ), fase que iniciaba siempre en días K’an. El dios de la abundancia, K’awiil, es el señor de Venus en esta fase y asienta su lanza sobre un cautivo.

---

Estrella Matutina de diciembre de 1129 y que, a través de los mecanismos correctivos escritos en la tabla, ésta podía actualizarse hasta el año 1497, ver “El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío...”: 124-125, nota 4. De tener ella razón, los astrónomos mayas consideraron que el acontecimiento registrado en 1129 (contemporáneo al CMM) fue un evento memorable y paradigmático, digno de recordar por generaciones.

- 37 Thompson, *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction* (Norman: University of Oklahoma Press, 1960), 226.
- 38 “The Base of the Venus Table of the Dresden Codex and its Significance for the Calendar Correlation Problem”, en Anthony F. Aveni y Gordon Brotherston (eds.), *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American Computation of the Time* (Oxford: Archaeopress, 1983), 8.
- 39 Aveni, “The Moon and the Venus Table in the Dresden Codex: An Example of Commensuration in the Maya Calendar”, en Anthony F. Aveni (ed.), *The Sky in the Maya Literature* (Oxford: University of Oxford Press, 1992), 92, 94-95.

En el folio 2 el dios de la muerte Chamiiy o Kisin rige sobre la Estrella Vespertina, cuya primera aparición ocurría en días Hix. Chamiiy está vestido con traje de guerrero tolteca que incluye un pectoral en forma de mariposa y un espejo dorsal. La víctima se ha perdido. Sobre el dios apreciamos los restos de 12 puntos rojos y dos barras negras dentro de un bulto rojo, lo que suma 250 días ( $12 \times 20 + 10$ ).

El tema del folio 3 es la Conjunción Inferior (los ocho días están escritos dentro del bulto rojo). Ésta comienza en días K'an. De acuerdo con el estudio de Coe y sus discípulos,<sup>40</sup> la deidad agresora es un ser enigmático con atributos solares, pero con un yelmo de serpiente emplumada. Su cautivo es una alegoría de la realeza, pues lleva una diadema de turquesa.

El folio 4 se refiere al dios K'awiil como Estrella Matutina, cuyo orto heliacal tenía lugar en días Éeb. La víctima es un cautivo en cuya testa hay burbujas, posiblemente porque es una alegoría del agua y este augurio es de sequía. 11 puntos rojos equivalen a 220 días ( $11 \times 20$ ), más el 16 negro encerrado en el bulto, suman 236 días para esta fase.

El agresor del folio 5 (fig. 3) es un dios solar armado, que se encuentra atacando una casa. Rige sobre la Conjunción Superior, cuya duración estimada es de 90 días (4 puntos rojos y dos barras negras) y comienza siempre su reinado en días Lamat.

El dios del folio 6 es otra vez el de la muerte, pero con las quijadas abiertas y un cuchillo que emerge de las fosas nasales. Aquí personifica a la Estrella de la Tarde que reaparece en días Etz'nab o "Pedernal" y dura 250 días (12 puntos rojos y dos barras negras). Le acaba de cortar la garganta a un cautivo, usando un navajón de pedernal.

En el folio 7 Tlahiuzcalpantecuhtli personifica a Venus en Conjunción Inferior, que comienza ritualmente en días

---

40 Michael D. Coe *et al.*, "The Fourth Maya Codex", en Charles Golden, Stephen D. Houston y Joel Skidmore (eds.), *Maya Archaeology 3* (San Francisco: Precolumbian Mesoweb Press, 2015), 142-143.

Lamat. La víctima es un árbol de jade. Gordon Whittaker<sup>41</sup> encontró que el mismo dios aparece como regente de Venus en la página 48 del más tardío *Códice de Dresde*, escrito con jeroglifos mayas: ta-wi-si-ka-la, *Tawiskal*.

Según el folio 8, el Lucero matutino reaparece en los días Kib. Su duración canónica es de 236 días (11 puntos rojos, más el número 16 negro encerrado en el bulto). Coe y sus colegas<sup>42</sup> sugieren la posibilidad de que el protagonista sea Quetzalcóatl con tocado de serpiente emplumada, lanzadardos, piernas forradas de crótalos y garras de ave.

En el folio 9 una deidad con cabeza en forma de montaña amenaza con una piedra a su cautivo. En medio de la cavidad escalonada, que se ubica en la parte superior de la testa con forma de cerro, hay granos del maíz, pues según los mitos mesoamericanos la planta nació de la espalda partida del gran monte. Este mismo funge aquí como dios de la Conjunción Superior, que inicia siempre en días Éeb y tiene una duración oficial de 90 días (4 puntos rojos más dos barras negras).

El último folio preservado es el 10 y está dedicado al Lucero de la tarde, cuyo primer avistamiento oficial debe ocurrir en días Ik'. El número 250 ya está perdido (12 puntos rojos más dos barras negras), aunque estaba escrito sobre el dios de la muerte, que usa sandalias de obsidiana y amenaza a un canal, alegoría de los cuerpos de agua.<sup>43</sup>

---

41 Gordon Whittaker, "The Mexican Names of the Three Venus Gods in the Dresden Codex", *Mexicon* 8, 3 (1986): 56-60.

42 Coe *et al.*, "The Fourth Maya Codex", 150-151.

43 Una explicación más detallada sobre los dioses y folios del CMM puede verse en Coe *et al.*, "The Fourth Maya Codex", 138-156; Velásquez García, *El contexto histórico del Códice Maya*, 98-107. No podemos extendernos más por falta de espacio.

## *El estilo pictórico del Códice Maya de México*

El CMM tiene un estilo único dentro de los códices prehispánicos que se conocen hasta la actualidad. A diferencia de los otros manuscritos mayas y del Centro de México, en los que comúnmente los folios se dividen en varios registros, en el CMM cada folio presenta una sola escena organizada en tres partes (fig. 3): una columna jeroglífica maya de los días del calendario adivinatorio con sus coeficientes respectivos en el margen izquierdo; el conjunto conocido como número de distancia representado sobre la escena principal con un bulto o anillo con numerales en el interior y en el exterior; y la escena principal con una figura antropomorfa agrediendo a algún elemento.

Los bordes de los folios que encuadran cada escena están delineados por una línea gruesa de color rojo, y en los folios más completos se aprecia una tenue línea roja horizontal sobre la que se apoyan la columna de jeroglifos y la figura principal. Tiene muy poco cromatismo ya que, además del negro y el rojo, sólo se aprecian el color café en el folio 1 y el azul en el folio 10, en un área muy reducida.

La dirección de lectura es de izquierda a derecha y de arriba a abajo,<sup>44</sup> en el mismo orden que los textos logosilábicos mayas (si bien en este caso se trata solo de notación calendárica), y las figuras antropomorfas miran hacia la izquierda, es decir, de donde viene el flujo de la lectura. Estos dos aspectos se asemejan a la tradición maya. Sin embargo, el estilo difiere del naturalismo que solemos asociar con el arte maya del Preclásico Tardío y del Clásico, ya que las figuras representadas en el CMM son rígidas y convencionalizadas, y sus características se identifican más con el arte del centro y sur de México. Como hemos mencionado, este cambio estilístico se debe

---

44 Aunque la lectura general procede de arriba abajo, el primer jeroglifo que se lee es el último de la columna del último folio, hoy perdido, que debe corresponder a la fecha ritual 1 Ajaw.

a que en el siglo IX la región maya recibió una fuerte influencia del centro de México y de la Costa del Golfo que se vio reflejada en el arte. Sus características se reconocen en varios sitios mayas, entre los cuales Chichén Itzá es el más representativo de este fenómeno. El peculiar estilo del CMM, clasificado como “híbrido”, corresponde precisamente en este periodo.

Las figuras rigurosamente estandarizadas se representan con pocos trazos escogidos para sus rasgos distintivos y están delineadas por una línea negra gruesa, uniforme y continua; cada parte del cuerpo es representada en su ángulo más representativo o ángulo simultáneo de visión; la discordancia de izquierda y derecha en manos y pies es común; casi todos los personajes tienen menos de cinco dedos; el rostro está de perfil mientras que la forma del ojo es como una gota acostada vista de frente, un rasgo muy particular; presentan una nariz grande y proyectada hacia el frente con una marcada hendidura en la raíz nasal y un mentón prominente. Estas características recuerdan a las figuras de los códices mixtecos y del grupo Borgia del Posclásico Tardío. Asimismo, en una misma figura o escena coexisten elementos de diferentes escalas y ángulos, donde las cabezas se representan más grandes en relación con el resto de los cuerpos, a la vez que se destacan manos, pies y uñas.

### *Los pintores del Códice Maya de México*

El CMM muestra una armonía estilística en su conjunto, sin embargo, al observar las figuras con detenimiento se perciben variaciones formales que corresponden a la mano de diferentes pintores, lo que indica un trabajo colectivo de artistas que trabajaron bajo reglas rigurosas para mantener un estilo uniforme, con independencia del material y dimensión de la obra, lo cual fue una tradición

entre los artífices mesoamericanos.<sup>45</sup> En el texto jeroglífico del *Códice de Dresde* se han identificado ocho escribas.<sup>46</sup> En la parte escrituraria<sup>47</sup> y la pictórica<sup>48</sup> del *Códice de Madrid*, nueve. En el *Colombino*<sup>49</sup> o *Colombino-Becker*, tres,<sup>50</sup> y en el reverso del *Vindobonensis*, tres.<sup>51</sup>

Con respecto al CMM, Saeko Yanagisawa propone que cinco pintores realizaron trazos distintivos. Cada uno de ellos ilustró dos folios consecutivos con sus respectivas deidades, cautivos y elementos iconográficos. El análisis comparativo formal de Yanagisawa destaca las semejanzas y diferencias entre las figuras y sus correspondencias entre distintos pares de folios.

Elementos con similitud formal: Destaca la semejanza de los bordes de la punta de lanza y el adorno de plumas entre los folios 1 y 2; el borde de la punta de lanza, el adorno de plumas y los brazaletes entre los folios 3 y 4;

- 
- 45 Claudia Lozoff Brittenham, "Los pintores de Cacaxtla", en María Teresa Uriarte (ed.), *La Pintura Mural Prehispánica en México V: Cacaxtla, tomo II, Estudios* (Ciudad de México: UNAM-IE, 2013), 357-359.
- 46 Fue identificado por Günter Zimmermann. Andrés Ciudad Ruiz, Alfonso Lacadena García-Gallo y Luis T. Sanz Castro, "Los escribas del Codex Tro-Cortesianus del Museo de América de Madrid", *Anales del Museo de América* 7 (1999): 69.
- 47 Alfonso Lacadena García-Gallo, "Los escribas del Códice de Madrid: metodología paleográfica", *Revista Española de Antropología Americana* 30 (2000): 27-85.
- 48 Luis T. Sanz Castro, "Los escribas del Códice Madrid: metodología y análisis pre-iconográfico", *Revista Española de Antropología Americana* 30 (2000): 87-103.
- 49 Alfonso Caso, *Interpretación del Códice Colombino* (Ciudad de México: Sociedad Mexicana de Antropología, 1966), 16.
- 50 Nancy P. Troike, "Studying Style in the Mixtec Codices: An Analysis of Variations in the Codex Colombino-Becker", en Alana Cordy-Collins (ed.), *Pre-Columbian Art History. Selected Readings* (Palo Alto: Peek Publications, 1982), 125.
- 51 Saeko Yanagisawa, "Análisis estilístico de un códice mixteco: el reverso del Códice Vindobonensis", tesis doctoral en Historia del Arte (Ciudad de México: UNAM-FFL, 2016), 120-142, 132.248.9.195/ptd2015/noviembre/0737909/Index.html.

la oreja y la nariz entre la figura principal del folio 5 y la secundaria del 6; el mango de lanza, el ojo, los brazaletes, la terminación del cabello y la proporción de la figura humana entre los folios 7 y 8 y, por último, la mano derecha de los personajes de los folios 9 y 10.

El dios K'awiil en los folios 1 y 4. A pesar de ser una misma deidad, las figuras de K'awiil de los folios 1 y 4 son muy distintas (fig. 4a). En el folio 1 la trompa es más larga –sobre todo en la sección horizontal–, tiene un elemento extenso y delgado en el borde superior, la punta se enrolla, tiene dos protuberancias y sale directamente de la boca junto con una voluta; mientras que en la trompa del folio 4 la porción horizontal es corta, carece del elemento en el borde superior, la punta no se enrolla, tiene tres protuberancias y no sale de la boca, de la que está separada por un escalón. Asimismo, la deidad del folio 1 no muestra una protuberancia sobre la frente y le falta el párpado o ceja, elementos que sí se aprecian en el folio 4. Por último, la terminación y la longitud de las volutas bajo el ojo también son diferentes en ambas figuras.

Forma del ojo y la boca en los folios 1 y 3. En el folio 1 la línea superior del ojo del personaje secundario es recta y difiere de la línea superior de los ojos de los personajes principal y secundario del folio 3, que son curvadas. En el folio 1 los labios superior e inferior se separan al frente, mientras que la boca de los personajes en el folio 3 se dibujaron con un solo trazo y los labios están divididos por una línea horizontal (fig. 4b).

Lanzas en los folios 1 a 4. En los primeros cuatro folios los personajes principales portan lanzas que, por su similitud estilística, pueden asociarse en dos grupos: el primero corresponde a los folios 1 y 2 y el segundo a los folios 3 y 4. La punta del primer grupo tiene el borde recto, las plumas del adorno son largas y con movimiento y las cintas horizontales que amarran el adorno se dibujan por dos oblongos aparte; mientras que en el segundo grupo el borde es ondulado, las plumas son más cortas y

estáticas y el adorno está amarrado por una cinta, trazando las líneas perpendiculares al contorno (fig. 4c). Cabe mencionar que las lanzas que aparecen en los folios 7 y 8 son muy distintas a las anteriores.

Figuras esqueléticas en los folios 2 y 6. Los personajes principales de los folios 2 y 6 son figuras esqueléticas con una enorme diferencia formal, por lo que es difícil encontrar semejanzas. Destacan las discrepancias de la silueta del rostro, la forma y la posición del ojo y de la orejera y la cantidad de dientes. (fig. 4d).

Personajes con tocado de Serpiente Emplumada en los folios 3 y 8. Pese a que ambos tocados han sido identificados como de un mismo ser fantástico, la Serpiente Emplumada, su representación es muy distinta. Asimismo, la silueta del perfil del personaje que portan los tocados y la forma de sus narices, bocas y ojos también son diferentes (fig. 4e).

Elementos arquitectónicos en los folios 5 y 8. Ambas estructuras tienen los mismos elementos: techo doble, jamba, escalera de tres pedestales y una posible cortina, y están siendo flechadas. Incluso los dos templos se representan de perfil. Sin embargo, todos estos elementos fueron dibujados de forma muy diferente (fig. 4f).



Figura 4. a) El dios K'awiil en los folios 1 y 4. b) La forma del ojo y la boca en los folios 1 y 3. c) La lanza en los folios 1 a 4. d) La figura esquelética en los folios 2 y 6. e) El personaje con el tocado de Serpiente Emplumada en los folios 3 y 8. f) La arquitectura en los folios 5 y 8.

## Conclusiones

La metodología utilizada en el proyecto interdisciplinario de investigación del *Códice Maya de México* ha permitido ahondar en su conocimiento y dar respuesta a cuestionamientos generados por la carencia de un contexto arqueológico para asignarle una filiación cultu-

ral, geográfica y temporal en la dinámica frontera entre Chiapas y Tabasco. Cabe destacar que por su temporalidad el CMM está considerado como el manuscrito legible más antiguo del continente americano y el único códice maya que nos permite observar la transición entre el colapso de los principales centros mayas clásicos y la reorganización del entorno político en el pie de monte de la sierra de Chiapas y la planicie inundable de Tabasco durante el Posclásico Temprano, donde convergieron diversos grupos del Centro de México, de la Costa del Golfo y de Oaxaca con grupos mixezoqueanos y mayances. Asimismo, el CMM es un testimonio de continuidad en el intercambio de bienes de prestigio como el tinte de cochinilla y el pigmento laca azul maya, que continuó aun en medio del entorno de crisis económica y sociopolítica, así como de inestabilidad demográfica que trajo consigo el colapso del orden clásico. Es también una fuente directa sobre tradiciones asociadas con el culto de Venus que coexistieron entre los grupos dominantes del Posclásico a lo largo del Golfo de México y la Península de Yucatán, en particular entre los chontales yochthán de Tabasco, los chontales acalanes del sur-suroeste de Campeche y los choles Chiapas, los tres grupos conocidos de la rama occidental de las lenguas cholanas.

## *Bibliografía*

- Aveni, Anthony F. "The Moon and the Venus Table in the Dresden Codex: An Example of Commensuration in the Maya Calendar". En Anthony F. Aveni (ed.), *The Sky in the Maya Literature*, 87-101. Oxford: University of Oxford Press, 1992.
- Aveni, Anthony F. y Gordon Brotherston (eds.), *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American Computation of the Time* (Oxford: Archaeopress, 1983), 8.

- Berlin, Heinrich. "El glifo 'emblema' en las inscripciones mayas", *Journal de la Société des Américanistes*, n.s. 47 (1958): 111-120.
- Brittenham, Claudia Lozoff. "Los pintores de Cacaxtla". En María Teresa Uriarte (ed.), *La Pintura Mural Prehispánica en México V: Cacaxtla, tomo II, Estudios*, 268-361. Ciudad de México: UNAM-IIIE, 2013.
- Canter, Ronald. "Rivers Among Ruins: The Usumacinta", *The PARI Journal* VII, núm. 3 (2007): 1-24.
- Carlson, John B. "The Twenty Masks of Venus: A Brief Report of Study and Commentary on the Thirteenth-Century Maya Grolier Codex, a Fragment of a 104-Year Hybrid Style Maya Divinatory Almanac". *Archeoastronomy. The Journal of Astronomy and Culture* 25 (2012-2013): 1-29.
- Caso, Alfonso. *Interpretación del Códice Colombino*. Ciudad de México: Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.
- Chinchilla Mazariegos, Oswaldo. "Pus, Pustules, and Ancient Maya Gods: Notes on the Names of God S and Hunahpu". *The PARI Journal*, XXI, 1 (2020): 1-13.
- Ciudad Ruiz, Andrés, Alfonso Lacadena García-Gallo y Luis T. Sanz Castro. "Los escribas del Codex Tro-Cortesiano del Museo de América de Madrid". *Anales del Museo de América*, 7 (1999): 65-94.
- Coe, Michael D. "The Royal Fifth: Earliest Notices of Maya Writing". *Research Reports on Ancient Maya Writing*, 28. Washington: Center for Maya Research, 1989, 1-10.
- Coe, Michael D. *The Maya Scribe and his World*. Nueva York: The Grolier Club New York, 1973.
- Coe, Michael D., Stephen Houston, Mary Miller y Karl Taube. "The Fourth Maya Codex". En Charles Golden, Stephen D. Houston y Joel Skidmore (eds.), *Maya Archaeology* 3, 116-167. San Francisco: Precolumbian Mesoweb Press, 2015.
- Cordy-Collins, Alana (ed.), *Pre-Columbian Art History. Selected Readings* (Palo Alto: Peek Publications, 1982), 125.

- Diehl, Richard y Janet Berlo (eds.), *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A.D. 700-900*, 173-185 (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1989).
- Golden, Charles, Stephen D. Houston y Joel Skidmore (eds.), *Maya Archaeology 3* (San Francisco: Precolumbian Mesoweb Press, 2015), 142-143.
- Gutiérrez, Gerardo y Baltazar Brito Guadarrama, "The Archaeological Research of Códice Maya de México: The Oldest Surviving Book Produced in the Americas and Patrimony of Mexico", en *Códice Maya de México: Understanding the Oldest Surviving Book of the Americas*, ed. por Andrew Turner (Los Ángeles: Getty Research Institute, 2022), 56.
- Gutiérrez, Gerardo y Baltazar Brito Guadarrama. "Fecha- miento AMS <sup>14</sup>C del Códice Maya de México: El libro más antiguo de Mesoamérica". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 267-282. México: SC-INAH, 2018.
- Gutiérrez, Gerardo y Mary E. Pye. "Estudio de la paleta de colores del Códice Maya de México a través de imágenes multiespectrales y espectrómetro de reflexión". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 165-184. Ciudad de México: SC-INAH, 2018.
- Iwaniszewski, Stanislaw et al. (eds.), *Time and Astronomy at the Meeting of two Worlds* (Varsovia: Warsaw University-Center for Latin American Studies, 1994), 192.
- Kelley, David H. "Maya Astronomical Tables and Inscriptions". En Anthony F. Aveni (ed.), *Native American Astronomy*, 57-73. Austin: University of Texas Press, 1977.
- Kowalski, Jeffrey. "Who am I among the Itzá? Links between Northern Yucatan and the Western Maya Lowlands and Highlands". En Richard A. Diehl y Janet Catherine Berlo (eds.), *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A.D. 700-900*, 173-185, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1989.

- Krueger, Michal. "Pasado, presente y futuro de la economía de bienes de prestigio como modelo interpretativo en arqueología", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, núm. 18, (2008): 7-29.
- Lacadena García-Gallo, Alfonso. "Los escribas del Códice de Madrid: metodología paleográfica". *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 30 (2000): 27-85.
- Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*, estudio preliminar, cronología y revisión del texto por María de Carmen León Cázares. Ciudad de México: CONACULTA, 1994.
- Lebeuf, Arnold y Stanislaw Iwaniszewski. "The New Fire Ceremony as an Harmonical base to the Mesoamerican Calendrical System and Astronomy". En Stanislaw Iwaniszewski *et al.* (eds.), *Time and Astronomy at the Meeting of Two Worlds*, 181-207. Varsovia: Warsaw University-Center for Latin American Studies, 1994.
- Lebeuf, Arnold. "Astronomía en Xochicalco". En *La Acrópolis de Xochicalco*, 211-287. Ciudad de México: Instituto de Cultura de Morelos, 1995.
- Lehmann, Sophie. "The matter of the medium: some tools for an art-theoretical interpretation of materials". En Christy Anderson, Anne Dunlop y Pamela H. Smith (eds), *The Matter of Art. Materials, Practices, Cultural Logics, c. 1250-1750*. Manchester: Manchester University Press, 2014, 21-41.
- Lounsbury, Floyd D. "The Base of the Venus Table of the Dresden Codex and its Significance for the Calendar Correlation Problem". En Anthony F. Aveni y Gordon Brotherston (eds.), *Calendars in Mesoamerica and Peru: Native American Computation of the Time*, 1-26. Oxford: Archaeopress, 1983.
- Love, Bruce. *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest* (Austin: University of Texas Press, 1994), xv-xviii.
- Martin, Simon y Joel Skidmore. "Exploring the 584 286 Correlation between the Maya and European Calendars". *The PARI Journal* XIII, 2 (2012): 3-16.

- Martin, Simon. "Of Snakes and Bats: Shifting Identities at Calakmul". *The PARI Journal* VI, núm. 2 (2005): 5-13.
- Martínez del Campo Lanz, Sofía. "El lenguaje intrínseco del Códice Maya de México". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 15-42. Ciudad de México: sc/INAH, 2018.
- Melgar Tísoc, Emiliano R. "La filiación cultural de la lapidaria mesoamericana en turquesas, jadeítas y piedras verdes desde la perspectiva tecnológica", *Revista Española de Antropología Americana* 48 (2018): 186.
- Meyer, Karl E. "A Reporter at Large. The Plundered Past. 1. The Flying Façade and the Vanishing Glyphs", *The New Yorker*, 16 de marzo de 1973: 96-121. Recuperado de: <https://www.newyorker.com/magazine/1973/03/24/the-plundered-past-i-the-flying-facade-and-the-vanishing-glyphs>
- Paxton, Merideth. "El Códice de Dresde como documento del Posclásico Tardío: análisis visual en el desarrollo del concepto", *Estudios de Cultura Maya*, vol. LIX (2022): 117-148.
- Pérez, José. "Note sur un ancien manuscrit américaine inedit", *Revue Orientale et Américaine*, vol. 1 (1859): 35-39; "Note sur un manuscrit Yucateque inedit", *Archives de la Société Américaine de France*, vol. 1 (1859): 29-32
- Sánchez Hernández, Ricardo y Alba Azucena Barrios Ruiz. "Caracterización mineralógica y química de la imprimatura y los pigmentos del Códice Maya de México". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 119-164, Ciudad de México: sc/INAH, 2018.
- Sanz Castro, Luis T. "Los escribas del Códice Madrid: metodología y análisis pre-iconográfico". *Revista Española de Antropología Americana*, 30 (2000): 87-103.
- Solís, Corina, M. Martínez Carrillo, M. Rodríguez-Ceja, E. Chávez, J. Christen y AT Jull, "AMS <sup>14</sup>C Dating of the

- Mayan Codex of Mexico Revisited”, *Radiocarbon* 62, núm. 6 (2020): 1543-1550. Doi:10.1017/RDC.2020.71.
- Stephens, John Lloyd. *Incidents of Travel in Central America, Chiapas y Yucatan*. Londres: Arthur Hall, Virtue & Co, 1854.
- Teeple, John E. *Astronomía maya*, traducción de César Lizardi Ramos. Ciudad de México: SEP, Museo Nacional de México, 1937.
- Thompson, J. Eric S. *A Commentary on the Dresden Codex: A Maya Hieroglyphic Book*. Filadelfia: American Philological Society, 1972.
- Thompson, J. Eric S. *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*. Norman: University of Oklahoma Press, 1960.
- Thompson, J. Eric S. *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press, 1970.
- Tokovinine, Alexandre. *Place and Identity in Classic Maya Narratives*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2013.
- Troike, Nancy P. “Studying Style in the Mixtec Codices: An Analysis of Variations in the Codex Colombino-Becker”. En Alana Cordy-Collins (eds.), *Pre-Columbian Art History. Selected Readings*, 119-151. Palo Alto: Peek Publications, 1982.
- Uriarte, María Teresa (ed.), *La Pintura Mural Prehispánica en México V: Cacaxtla*, tomo II, Estudios (Ciudad de México: UNAM-III, 2013), 357-359.
- Vail, Gabrielle. *Códice de Dresde. Introducción y comentarios*. Ciudad de Guatemala: Universidad Mesoamericana, 2022.
- Vargas, Ernesto y Lorenzo Ochoa. “Navegantes, viajeros y mercaderes: notas para el estudio de la historia de las rutas fluviales y terrestres entre la costa de Tabasco-Campeche y tierra adentro”, *Estudios de Cultura Maya*, XIV (1982): 59-118.
- Velásquez García, Erik. “El contexto histórico del Códice Maya de México. The historical context of the Maya Codex of Mexico”. En Alejandra Moreno Toscano y

- Baltazar Brito Guadarrama (coords.), *Códice Maya de México. Almanaque de Venus. Facsimilar impreso en amate elaborado por artesanos indígenas otomíes de San Pablito Pahuatlán, Puebla*, 62-120. Ciudad de México: SER/SC/INAH-BNAH, 2021.
- Velásquez García, Erik. "El devenir de la Gran Estrella. Reflexiones sobre el lugar histórico que ocupa el Códice Maya de México en el contexto de los registros tardíos del planeta Venus en Mesoamérica". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 301-349, Ciudad de México: sc/INAH, 2018.
- Webb, Malcomb C. "The Significance of the "Epiclassic" Period in Mesoamerican Prehistory". En David L. Browman (ed.), *Cultural continuity in Mesoamerica*, 155-178. La Haya/París: Mouton, 1978.
- Whittaker, Gordon. "The Mexican Names of the Three Venus Gods in the Dresden Codex". *Mexicon*, 8, 3 (1986): 56-60.
- Xelhuantzi López, María Susana, José Luis Alvarado y Fernando Sánchez-Martínez. "Sobre la materia prima vegetal en la que fue elaborado el Códice Maya de México". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 59-79. Ciudad de México: sc/INAH, 2018.
- Yanagisawa, Saeko. "¿El Códice Maya de México es un códice de la tradición Mixteca-Puebla?". En Sofía Martínez del Campo Lanz (coord.), *El Códice Maya de México, antes Grolier*, 283-300. Ciudad de México: sc/INAH, 2018.
- Yanagisawa, Saeko. "Análisis estilístico de un códice mixteco: el reverso del Códice Vindobonensis", tesis doctoral en Historia del Arte. Ciudad de México: UNAM-FFL, 2016. [132.248.9.195/ptd2015/noviembre/0737909/Index.html](https://132.248.9.195/ptd2015/noviembre/0737909/Index.html)



# *Producción y uso de manuscritos en el Yucatán colonial: el caso de los libros de Chilam Balam*

Florencia Scandar

## *Introducción*

**C**omo es sabido, los mayas tenían en el momento de la llegada de los españoles un sistema de escritura pleno. Si bien el grupo de población alfabetizada era muy reducido –probablemente sólo pequeños grupos de la élite–, la escritura –y la lectura en voz alta de los textos escritos– tenía un papel muy importante en la sociedad maya. Sabemos esto por las representaciones que de estos escribas tenemos de la época prehispánica y por las crónicas de los primeros españoles.

El sistema de escritura maya prehispánico era un sistema logosilábico, es decir, sus signos de escrituras eran logogramas (signos que representan un concepto-palabra) y fonogramas (signos que representan fonemas, en este caso sílabas). Cuando llegaron los españoles, los frailes enseñaron el idioma y la escritura latina a los indígenas, principalmente a los hijos de la élite, y empezaron a desarrollar una manera de escribir la lengua maya, en nuestro caso de Yucatán, en el alfabeto latino. Sin embargo, como era una lengua diferente, con fonemas distintos,

fue necesario hacer adaptaciones, surgiendo así un nuevo abecedario. Ese abecedario fue variando durante la época colonial e incluso los grafemas<sup>1</sup> utilizados para los diferentes fonemas<sup>2</sup> no eran representados de la misma manera por unos y otros escribas.

De este modo, los mayas comenzaron a escribir su lengua con caracteres latinos tanto para cumplir con los requerimientos de los españoles (documentos legales, por ejemplo) como para escribir textos cuyos destinatarios eran los propios mayas con el fin de conservar las tradiciones o de incorporar nueva información. En este contexto, surgen los libros de Chilam Balam, unos libros<sup>3</sup> de autoría colectiva que iban pasando de generación en generación, se iban copiando y recopiando, se les agregaban unos contenidos y se les quitaban otros. Estos textos, probablemente, tuvieron su base en la información registrada en los códices prehispánicos y también en la tradición oral, pero, además, les fueron agregados materiales que interesaron a sus compiladores sobre la nueva religión, la ciencia medieval y renacentista, algunos acontecimientos históricos, etc. Las diferentes comunidades tenían estos libros que confeccionaban, conservaban, leían en voz alta y a los que iban agregando información que consideraban útil o interesante. Estos libros eran diferentes entre sí, pero compartían muchas características en común, así como textos enteros con gran parecido copiados unos de otros y que hoy identificamos a través de los pasajes paralelos o cognados.

Si bien muchos pueblos debieron tener manuscritos que utilizaban como libros de comunidad, actualmente conocemos de forma directa 9 de ellos. Se trata de los

---

1 Grafema: unidad mínima e indivisible de la escritura de una lengua.

2 Fonema: unidad fonológica mínima que resulta de la abstracción o descripción teórica de los sonidos de la lengua.

3 Como bien aclara Bruce Love, más que libros estos manuscritos deben ser entendidos como colecciones de textos disímiles. Bruce Love, "¿Qué son los libros del Chilam Balam?", *Arqueología Mexicana*, XXVIII, 166 (enero-febrero 2021): 36-43.

conocidos como *Chilam Balam de Chumayel* (fig. 1), *Chilam Balam de Tizimín*, *Chilam Balam de Kaua*, *Chilam Balam de Tusik*, *Chilam Balam de Chan Kan*,<sup>4</sup> *Chilam Balam de Na*, *Chilam Balam de Tekax*, *Chilam Balam de Ixil* y el *Códice*

- 4 Este Chilam Balam es conocido como *Chilam Balam de Chan Cah* y *Chilam Balam de Chan Kan*. Quienes defienden que su nombre es Chan Cah, remontan su origen a una localidad de Quintana Roo. William Brito Sansores y Juan Ramón Bastarrachea Manzano, *Manuscrito de Chan Cah* (México: Grupo Dzibil, 1982). Hay, por lo menos, dos localidades o poblados que responden a este nombre en Quintana Roo, Chan Cah Veracruz y Chan Cah Derrepente, ambos cercanos a Felipe Carrillo Puerto. Sobre la primera de ellas, Brito Sansores dice que Santiago Pacheco Cruz refiere que es una de las principales comunidades indígenas de Quintana Roo de la jurisdicción de Felipe Carrillo Puerto y que estaba poblada por nativos auténticos dedicados a la agricultura para el consumo. William Brito Sansores, *Toponimia Maya de Quintana Roo* (Cancún: Gobierno del Estado de Quintana Roo, 1981), 45. Sin embargo, yendo directamente a la fuente, lo que se ha podido constatar es que Pacheco Cruz hace hincapié en el carácter indígena y que sus territorios no están delimitados, que “viven en confusión, sin patios, parques ni plazas” y habla de la situación política local. Santiago Pacheco Cruz, *Diccionario de etimologías mayas* (Mérida: Imprenta de Oriente, 1953), 51. La mayor parte de autores denominan al manuscrito *Chilam Balam de Chan Kan*, situando el origen del manuscrito en una localidad cerca de Peto. Esto se basa en la ficha de registro de la Biblioteca Nacional de Antropología, que consigna: “Se encontró en el pueblo de Chan Kan en la década de los sesenta y fue donado al Instituto Nacional de Antropología e Historia de México por el señor Loring M. Hewing en 1963. A partir de 1982 pasó a la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia”. (“El libro de Chilam Balam de Chan Kan”, *Mediateca INAH*. Disponible en: <[https://mediateca.inah.gob.mx/islandora\\_74/islandora/object/codice%3A949#page/1/mode/2p](https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/codice%3A949#page/1/mode/2p)> [consultada el 15 de mayo de 2023]). Por el momento, sin un trabajo de archivo específico, no podemos estar seguros de su procedencia y, por tanto, de su correcto nombre. Dado que la mayoría de los investigadores se refieren a él como Chan Kan y, teniendo en cuenta lo consignado por la institución que lo resguarda, en este trabajo nos referiremos a él como *Chilam Balam de Chan Kan*. Florencia Scandar, “La enfermedad de los vientos *am can mo ik tamcas* desde una

*Pérez*, que se supone incluye, al menos parcialmente, lo que podríamos llamar *Chilam Balam de Maní*.<sup>5</sup>

El nombre por el que hoy en día se conoce a estos manuscritos se lo debemos a Juan Pío Pérez, quien en el códice que lleva su nombre escribió: “Hasta aquí termina el libro titulado de Chilambalam que se conserva en el pueblo de Maní en poder del maestro de capilla”.<sup>6</sup> Bruce Love<sup>7</sup> considera que se puede deducir que el manuscrito estaba ya intitulado con ese nombre y que Pérez copió el título y, por tanto, habrían sido los propios mayas quienes le dieron ese nombre. No estoy del todo convencida de esto, creo que puede interpretarse así o, también, se puede pensar que el compilador del *Códice Pérez* nombró así al libro por contener, entre muchas otras cosas, unas profecías entre las que destacaban las del famoso Chilam Balam.

---

perspectiva iconotextual. Medicina maya e imágenes medievales en el *Chilam Balam de Kaua*”, *Estudios de Cultura Maya*, en prensa.

- 5 El *Códice Pérez* es un compilado de textos en maya hecho por el yucateco Juan Pío Pérez. Por lo que sabemos habría estado más o menos terminado para 1838. La mayoría de los materiales que componen el *Códice Pérez* debieron pertenecer a manuscritos del género de los Chilam Balam. El cuerpo principal del manuscrito fue copiado de un Chilam Balam encontrado en Maní y que, aunque no se conserva, podríamos denominar *Chilam Balam de Maní*. Se sabe también que hay fragmentos que fueron extraídos de lo que hoy conocemos como *Chilam Balam de Ixil*. Ya expliqué en otra oportunidad por qué no considero que se pueda hablar de que también se incorporó un *Chilam Balam de Oxkutzcab*, como muchos han querido argumentar. La tercera parte del *Códice Pérez* contiene además manuscritos que no debieron formar parte de ningún Chilam Balam. Florencia Scandar, “Juan Pío Pérez Bermón: vida y obra de un ilustrado yucateco del siglo XIX” (Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2017), 104-105 y 174-175.
- 6 Juan Pío Pérez Bermón, *El Códice Pérez* (Ms.: Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Sección de Documentos Pictográficos, s.f.), 137a (se puede consultar en línea en: <https://www.mediатеca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice%3A1307#page/1/mode/2up>).
- 7 Love, “¿Qué son los...”, 39-40.

Posteriormente, el obispo Crescencio Carrillo y Ancona, coleccionista y conservador de documentos, comenzó a nombrar a cada uno de estos manuscritos como *Códice de Chumayel*, *Códice de Tizimín*, etc., dependiendo del pueblo donde fuesen encontrados. Al mismo tiempo, como tuvo en su poder el manuscrito del *Códice Pérez*<sup>8</sup> al que él bautizó así,<sup>9</sup> llamaba a estos manuscritos “libros de Chilam Balam”. Sólo faltaba dar un pequeño paso para que a los manuscritos se los conociera como *Chilam Balam de y* el nombre del pueblo donde fueron encontrados, forma en que ya son mencionados en la obra de Brinton<sup>10</sup> y es como se los conoce en la actualidad.<sup>11</sup>

Respecto al posible significado del término Chilam Balam, como bien señala María de Guadalupe Suárez Castro,<sup>12</sup> en los diccionarios aparece el término *chilam*

---

8 Carrillo y Ancona tuvo en su poder el *Códice Pérez* al menos en dos ocasiones. La primera fue en 1868 y la segunda fue entre algún momento posterior a 1870 y hasta octubre de 1877. Scandar, “Juan Pío Pérez...”, 105.

9 Crescencio Carrillo y Ancona, *Los Mayas de Yucatán* (Mérida: Editorial Yucatanense Club del Libro, 1950), 89.

10 Daniel G. Brinton, *The Books of Chilam Balam. The Prophetic and Historic Records of the Mayas of Yucatan* (Filadelfia: Edward Stern & co., 1882), 6.

11 Hay dos excepciones a esta forma de nombrarlos. El caso *del Chilam Balam de Na*, cuyo nombre proviene de la familia que lo tuvo en su poder al menos durante el siglo XIX y que fue encontrado en el pueblo de Teabo; y el *Códice Pérez*, nombre puesto en honor de Juan Pío Pérez –su compilador– por Crescencio Carrillo y Ancona.

12 María de Guadalupe Suárez Castro, *El Chilam Balam de Tekax. Análisis etnohistórico* (México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnohistoria, 2017), 24.

o *chilan*<sup>13</sup> como intérprete o profeta.<sup>14</sup> Su etimología fue discutida por numerosos investigadores y existen dos propuestas principales: que *chilan* viene de *chi* "boca" y *-am* es un sufijo agentivo y, por tanto, significaría "el que tiene boca"; y, por otro lado, que proviene de *chil* "acostado o tendido" y *-am* agentivo, "el que está acostado".<sup>15</sup> Por otro lado, *balam* significa jaguar y se ha propuesto que podría hacer referencia al término *baalan*, que significa "cosa oculta".<sup>16</sup> Barrera Vásquez resume varios de sus significados definiéndolo como "guardianes protectores, seres sobrenaturales"<sup>17</sup> y también sabemos que durante el período Clásico en las Tierras Bajas Mayas, el término *balam* se utilizó como antropónimo para personas importantes y existía como nombre de linaje en la Península de Yucatán antes de la llegada de los españoles, persistiendo incluso hasta el presente como apellido.<sup>18</sup> Por todo esto, se han propuesto numerosas traducciones, entre las que se encuentran "el jaguar que habla", "el jaguar acostado", "el Balam que habla", "el que habla oculto", "el que está acostado y oculto".<sup>19</sup> Considero que en este nombre están interactuando varios significados a la vez y sólo teniendo en cuenta todos sus posibles significados se puede entender la naturaleza del personaje que, claramente, es intérprete de lo oculto, habla oculto, pero que probablemente desempeñaba sus labores acostado.<sup>20</sup> Es

---

13 Erik Thompson demostró que *Chilan* (posiblemente <chi'lan>) es la raíz correcta y que la *n* se convierte en *m* ante *b*. J. Eric S. Thompson, *Maya History and Religion* (Norman: University of Oklahoma Press, 1970), 169.

14 Alfredo Barrera Vásquez (coord.), *Diccionario Maya Cordemex* (Mérida: Ediciones Cordemex, 1980), 99.

15 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 23-24.

16 Barrera Vásquez (coord.), *Diccionario Maya Cordemex*, 33.

17 Barrera Vásquez (coord.), *Diccionario Maya Cordemex*, 32.

18 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 25.

19 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 25.

20 Incluso en el *Códice Pérez* se nos describe a este personaje acostado y se dice que por eso recibe su nombre. Pérez Bermón, *El*

decir, el Chilán, tendido en el suelo, sirve de profeta, de intérprete, es un especialista de lo sagrado que transmite un mensaje a la comunidad, mensaje que seguramente era emitido por dioses y otros seres sobrenaturales.<sup>21</sup> Sea cual sea el significado que le atribuyamos al término, coincidimos con Bruce Love en que Chilam Balam es un título y un apellido y por tanto no debería ser traducido.<sup>22</sup>

Hay quienes piensan que Chilam Balam fue una persona concreta que vivía en Maní en la primera mitad del siglo XVI y que según parece transmitía sus profecías en la cueva de Cabalchen en el centro de Maní.<sup>23</sup> Sin embargo, otros investigadores dudan de que sea así. María de Guadalupe Suárez Castro<sup>24</sup> afirma que no podemos dudar que existía un *chilán* en Maní, pero cuestiona la existencia del personaje histórico y argumenta que el *chilán* que se ocupaba de este cargo en la jurisdicción de Maní en las vísperas de la Conquista era un sujeto que en la documentación se registra como anónimo, por lo que desconocemos si pertenecía o no al linaje Balam porque, como indica esta investigadora, desde la visión española, Chilam Balam era un supuesto profeta que anticipó la llegada del cristianismo y que, por tanto, contribuyó a la empresa de conquista.

---

Códice Pérez, 133. Florencia Scandar, "Los libros de Chilam Balam: usos, desusos y abusos de una fuente iconotextual maya virreinal", en *XLVI Coloquio Internacional de Historia del Arte. Las Fuentes en las Historias del Arte de América Latina. Retornos y Nuevas Interpretaciones*, Franziska Neff y Omar Olivares Sandoval (eds.) (México: Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, en dictamen).

21 Manuel Alberto Morales Damián, *Palabras que se arremolinan. Lenguaje simbólico en el Libro de Chilam Balam de Chumayel* (México: Plaza y Valdés editores, 2011), 33.

22 Love, "¿Qué son los...", 38.

23 Love, "¿Qué son los...", 38-39.

24 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 34.

Hoy en día, todos los manuscritos mencionados, a excepción del *Chilam Balam de Tusik* que fue devuelto a la comunidad y hoy se desconoce su paradero, se encuentran en acervos de México y Estados Unidos.<sup>25</sup> En la tabla 1 se pueden ver las principales ediciones de cada uno de ellos y en dónde se encuentran los originales hoy en día; además de muchos de ellos tenemos copias manuscritas y fotográficas del siglo XIX y XX.

---

25 Muchos de estos manuscritos, los que habían formado parte de la colección del obispo Crescencio Carrillo y Ancona, fueron a parar tras su muerte a la biblioteca de Cepeda Peraza en Mérida, de donde fueron robados alrededor de 1816-1818 y luego dispersados. Cuando más tarde, en el siglo XX, reaparecieron en colecciones privadas, habían sufrido daños y pérdidas. Tal vez el caso más triste sea el del Kaua, del que sólo nos quedan del original unas pocas páginas, teniendo que conformarnos con las fotografías previas para acceder al resto del manuscrito. Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, *El libro de los libros de Chilam Balam* (México: Fondo de Cultura Económica, 1948), 25-34. Love, "¿Qué son los...", 40-41. Bruce Love, "A Portion of the Book of Chilam Balam of Kaua at Princeton University Library", *Mexicon*, 5, XXXV (2013): 104-107.

Nombre por el que se conoce al Chilam Balam	Lugar dónde se encuentra el original	Principales ediciones en maya, español e inglés
Chilam Balam de Chumayel	Princeton University Library, Estados Unidos.	- Médez Bolio 1930 (y ediciones sucesivas). - Roys 1933 (reeditado en 1967). - Edmonson 1986. - Bricker 1990.
Chilam Balam de Tizimín	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.	- Edmonson 1982. - Makemson 1951. - Bricker 1990.
Chilam Balam de Kaua	Pocas hojas del original en Princeton University Library.	- Bricker y Miram 2002.
Códice Pérez (Chilam Balam de Maní)	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.	- Solís Alcalá 1949. - Craine y Reindorp 1979.
Chilam Balam de Tusik	Desconocido.	- Brito Sansores et al. (Grupo Dzibil) 1996.
Chilam Balam de Tekax	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.	- Brito Sansores <i>et al.</i> (Grupo Dzibil) 1981. - Suárez Castro 2017.
Chilam Balam de Na (del pueblo de Teabo)	Princeton University Library, Estados Unidos.	- Gubler y Bolles 2000. - Brito Sansores <i>et al.</i> (Grupo Dzibil) 1981.
Chilam Balam de Ixil	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.	- Caso Barrera 2011. - Caso Barrera 2019.
Chilam Balam de Chan Kan (Chilam Balam de Chan Cah)	Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, México.	- Hires 1981. - Brito Sansores y Bastarrachea Manzano (Grupo Dzibil) 1982.

Tabla 1. Nombres por los que se conoce a cada Chilam Balam, localizaciones de los originales en la actualidad y principales ediciones en maya, español e inglés, utilizadas por los investigadores.

## *Temáticas y clasificaciones existentes*

Los temas contenidos en estos textos son muy variados, incluyendo astronomía y astrología, ajustes y correlaciones calendáricas entre el sistema maya y el europeo, sistemas numéricos, textos medicinales, descripciones históricas, textos rituales y oraciones, así como historias moralistas, entre otros. Además, una porción significativa de sus contenidos proviene de fuentes europeas que los mayas tomaron y adaptaron. A nivel de formato, incluyen variadas disposiciones, desde el texto estándar de izquierda a derecha hasta tablas, listas y dibujos. Hay abundante material en latín y español, así como diferentes estilos de maya, probablemente de diferentes períodos históricos.

En función de los temas de estos manuscritos, Victoria Bricker y Helga-Maria Miram<sup>26</sup> han propuesto clasificarlos en dos grupos: el primero está compuesto por el *Chilam Balam de Chumayel*, el *Chilam Balam de Tizimín* y el *Chilam Balam de Tusik* y se distinguen por un predominio de los trabajos de temáticas históricas y proféticas (vaticinios basados en un tiempo cíclico); por otra parte, el *Chilam Balam de Kaua*, el *Chilam Balam de Chan Kan*, el *Chilam Balam de Na*, el *Chilam Balam de Tekax* y el *Chilam Balam de Ixil* se caracterizan por una mayor proporción de textos de temática astronómica, astrológica y médica. Un caso aparte sería el conocido como *Códice Pérez* que comparte pasajes paralelos con textos de ambos grupos temáticos.

De manera similar, Ruth Gubler y David Bolles<sup>27</sup> han propuesto también la división de estos manuscritos en dos grupos: el primero comprende a aquellos que, además de profecías, también contienen textos históricos o mítico-históricos, mitos de creación, rituales, etc., entre estos se encuentran el *Chilam Balam de Chumayel*, el *de Tizimín* y el *Códice Pérez*; el segundo grupo, que incluye al *Chilam Balam de Kaua*, el *de Ixil*, el *de Na* y el *de Tekax*, no contiene material histórico o mítico histórico, limitándose a augurios y predicciones astrológicas junto con remedios para enfermedades.<sup>28</sup> También son estos últimos los que contienen los materiales con mayor influencia europea, como el calendario cristiano, las referencias y textos bíblicos, etcétera.

---

26 Victoria R. Bricker y Helga-Maria Miram, *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua* (Nueva Orleans: Tulane University, Middle American Research Institute, 2002), 1.

27 Ruth Gubler y David Bolles, *The Book of Chilam Balam of Na* (Lancaster: Labyrinthos, 2000), 2.

28 Hay que aclarar que, si bien, en el *Chilam Balam de Kaua* abundan los textos sobre temas característicos de este segundo grupo, sí contiene algunas profecías y textos mítico-históricos. Un ejemplo son las profecías para los 13 ahau katunes ilustradas con las cabezas coronadas y que tienen un pasaje paralelo en el *Códice Pérez* y en el *Chilam Balam de Chumayel*. Ver Bricker y Miram, *An Encounter of...*, 307-317.

Teniendo en cuenta lo anterior, es válido preguntarse, ¿qué hace a los Chilam Balam un mismo género identificable de manuscritos? Pregunta que no tiene una respuesta única ni sencilla. Bruce Love<sup>29</sup> responde esta cuestión diciendo que el hilo conductor de los libros de Chilam Balam, y lo que los distingue de otras fuentes mayas coloniales, es la presencia del calendario maya y de sus augurios. Por su parte, María de Guadalupe Suárez Castro<sup>30</sup> se pregunta sobre las causas por las cuales se modificó en algún momento el contenido de este tipo de manuscritos y si de todos modos se los puede agrupar dentro de la misma tipología documental. La autora dice que la respuesta a ambas preguntas tiene que ver, por una parte, con las transformaciones que sufrió el cargo de *chilan* a lo largo del período virreinal y durante el siglo XIX, y, por otra, con los objetivos que tenían ya para ese entonces los manuscritos en sí mismos. Según deja ver más adelante,<sup>31</sup> ella opina que, si bien es indiscutible la importancia del calendario en estos manuscritos, el calendario en sí no era el punto medular, sino que lo era la pronóstico que se podía hacer a partir del mismo. Es decir, y coincido con esto, la información calendárica presente sería la herramienta para la pronóstico, en especial teniendo en cuenta la concepción cíclica del tiempo.<sup>32</sup>

En complemento a lo dicho en el párrafo anterior, no hay duda de que tener presentes las características de estos manuscritos, que serán expuestas en el apartado siguiente, es lo que nos ayudará a entender por qué estos nueve manuscritos son diferenciables de otros muchos pertenecientes a otros géneros.

---

29 Love, "¿Qué son los...", 38.

30 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 50.

31 Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 136.

32 Es imposible no pensar en esta característica de los Chilam Balam como otra de las cosas que hacen que los veamos como herederos, en alguna medida, de los códices mayas prehispánicos.

## *Características de los libros de Chilam Balam*

La primera característica que podríamos destacar de estos libros es que, como ya se mencionó, están escritos principalmente en maya yucateco en caracteres latinos. En menor medida, encontramos textos en español y algunas frases en latín, aunque la proporción entre las lenguas depende del manuscrito. También es importante descartar que tanto el formato como la materialidad de los manuscritos es europea.

La segunda característica tiene que ver con la heterogeneidad de los materiales que componen estos manuscritos y que, por tanto, incluyen temas y géneros muy variados, aunque, como se dijo, parece haber una fuerte presencia de los calendarios, vinculados con augurios y predicciones. Los temas presentes, relacionados o no con el calendario, son los astronómicos-astrológicos, los medicinales, los mítico-históricos, algunas historias y fábulas, entre otros. Los Chilam Balam funcionaban como un compendio de conocimientos que se iba consultando y actualizando a lo largo del tiempo conforme a las necesidades de la sociedad que le daba uso.

En tercer lugar, es importante recordar que comparan entre sí pasajes paralelos, es decir, que encontramos algunos de estos textos repetidos en los diferentes Chilam Balam, aunque nunca (o casi nunca) de manera literal o exacta. A pesar de que algunos autores han planteado la posibilidad de la existencia de un documento matriz,<sup>33</sup> en el punto actual de las investigaciones lo más probable es que, como propone William Hanks,<sup>34</sup> no haya habido un único documento de origen, sino que habría tenido lugar una interacción dinámica entre los pueblos de indios en tor-

---

33 Alfredo Barrera Vásquez y Sylvanus G. Morley, *The Maya chronicles*, Contributions to American Anthropology and History 48 (Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1949).

34 William Hanks, *Converting Words. Maya in the age of the Cross* (Berkeley: University of California Press, 2010), 341.

no a la elaboración, manejo y traslado de los escritos, con muchos textos circulando de manera independiente o, incluso, de forma oral y que habrían sido incorporados en los diferentes manuscritos.<sup>35</sup>

La cuarta característica es que contienen información proveniente de variadas fuentes orales y escritas, indígenas y europeas, destacando entre estas últimas los textos extraídos de los conocidos como Reportorios Cristianos o Reportorios de los Tiempos, un género discursivo del siglo xvi constituido por obras de consulta que parten de conocimientos astronómicos y astrológicos para derivar en temáticas diversas, estrechamente asociadas a la vida cotidiana,<sup>36</sup> pero también textos provenientes de la Biblia y otras obras religiosas católicas, como la emblemática de Ripa.<sup>37</sup>

La quinta característica es que, a diferencia de otros documentos de época colonial, fueron escritos por mayas para mayas. Es decir, que el destinatario de los libros de Chilam Balam eran los miembros de su comunidad.

---

35 Florencia Scandar, "Los libros de Chilam Balam desde los nuevos materialismos: objetos sacros y agentes sociales", en *XLIV Coloquio Internacional de Historia del Arte: El Giro Material*, Sandra Zetina (ed.) (México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, en prensa).

36 Martha Tappan Velázquez, "La representación del tiempo en un género de escritura del siglo xvi: los reportorios de los tiempos", *Revista Fuentes Humanísticas*, 45 (2012): 33.

37 Erik Velásquez García, "Imagen, texto y contexto ceremonial del Ritual de los Ángeles: viejos problemas y nuevas respuestas sobre la narrativa sagrada en los libros de Chilam Balam", en *Acta Mesoamericana, Volume 20 The Maya and their Sacred Narratives: Text and Context in Maya Mythologies. Madrid, December 7-8, 2007*, eds. G. Le Fort et al. (Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein, 2009). Posteriormente, Maricarmen Rivera García también estudió la influencia de la obra de Ripa y otras asociadas a ésta, en el *Chilam Balam de K'aua*. Maricarmen Rivera García, "Los signos zodiacales del *Chilam Balam de K'aua*" (Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023).

## *Producción y uso de los manuscritos de Chilam Balam por los propios mayas*

Como ya se dijo, se sabe que los libros de Chilam Balam fueron escritos por indígenas mayas y que sus destinatarios eran los propios mayas.<sup>38</sup> Quienes los escribían tenían que conocer muy bien el sistema de escritura latina y debieron tener acceso a libros europeos, a juzgar por los contenidos de reportorios, libros de horas, la Biblia y hasta historias de caballería que se han identificado en estos manuscritos. En opinión de gran parte de los investigadores,<sup>39</sup> en la mayoría de los casos, y al menos en un principio, los autores debieron ser maestros de capilla o maestros cantores indígenas que tenían acceso a las bibliotecas de los conventos franciscanos en Yucatán. Estos maestros tenían una elevada posición social; un papel primordial en el ritual cristiano, ya que dirigían el coro durante las misas dominicales y las fiestas de guardar, entre otras cosas; y tenían un control exclusivo de la educación, siendo los encargados de enseñar la doctrina a los hijos de los principales y a los hijos del común.<sup>40</sup>

Existe información en documentos inquisitoriales que habla directamente de que los maestros eran participantes activos de ritos paganos, incluso realizados dentro de las iglesias y con la incorporación de elementos cristianos y, al menos en un caso, hay un maestro que es referido

---

38 Muchos autores los han clasificado como libros prohibidos, ya que por su contenido no era bien vistos a los ojos de los religiosos católicos. Sin embargo, se sabe que muchos los conocieron con reacciones dispares al respecto, desde la confiscación, quema o denuncia ante la Inquisición, hasta la simple omisión.

39 Por ejemplo, Hanks, *Converting*, 348-349.

40 Nancy M. Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial* (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 366, 371-372. María de Guadalupe Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 39. Scandar, "Los libros de...".

como un *ahkin*.<sup>41</sup> Este dato, y otros disponibles, hacen pensar que los maestros cantores o de capilla en muchas ocasiones también eran especialistas rituales de la tradición indígena. A pesar de esto, también es importante mencionar que a lo largo del período colonial la situación de los maestros cantores y de los especialistas rituales fue cambiando, por lo que también pudieron cumplir ese rol otro tipo de personas.<sup>42</sup>

Como ya se mencionó, los manuscritos de Chilam Balam contienen entre sí pasajes cognados o paralelos, que serían la evidencia de una interacción dialéctica entre diferentes pueblos de indios en torno a la elaboración de estos escritos a través de traslados de textos, pero también de mucha información y relatos circulando de forma oral.<sup>43</sup> De este modo, quienes elaboraban los Chilam Balam iban actualizando los textos, copiándolos, modificándolos y tenían vínculos con sus semejantes en otras comunidades.<sup>44</sup>

---

41 France V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565. Documentos sacados de los archivos de España*, vol. I, Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditos (Ciudad de México: Antigua Librería Robredo, 1938), 114-119. Farris, *La sociedad*, 450, 520. Los *ahkinob* eran especialistas rituales o sacerdotes, literalmente significa "el del sol". Barrera Vázquez (coord.), *Diccionario Maya Cordemex*, 401; John Chuchiak IV, "Pre-conquest *Ah Kinob* in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatán, 1563-1697", en *Maya Survivalism*, Acta Mesoamericana, 12, editado por Ueli Hostettler y Matthew Restall (Verlag: Anton Saurwein, 2001), 151.

42 Adicionalmente, hay que tener en cuenta que entre los diferentes manuscritos de Chilam Balam hay diferencias. Por ejemplo, los Chilam Balam más tardíos como el de Na y el de Tekax parecen haber sido escritos por otro tipo de especialistas relacionados con la esfera de la curación y que María de Guadalupe Suárez Castro relaciona con los *ahdzac yah*, cuyos herederos actuales son los *ahmen (j'men)*. Suárez Castro, *El Chilam Balam*, 101-102.

43 Hanks, *Converting*, 341.

44 Scandar, "Los libros de Chilam Balam desde...".

Lo poco que se sabe sobre el uso de los libros entre los mayas, tanto en época prehispánica como colonial, hace pensar en que eran considerados objetos sagrados y que se leían en voz alta en reuniones que podían alcanzar características performativas.<sup>45</sup> En algunos relatos de esas lecturas,<sup>46</sup> se puede apreciar el rol principal que los objetos escritos tenían, poniéndolos sobre hojas y cortezas, rodeándolos de ídolos y ofreciendo copal, comida y bebida durante las ceremonias que los incluían.<sup>47</sup>

### *Uso de los Chilam Balam como fuente etnohistórica: problemáticas en el estudio de estos manuscritos*

Los libros de Chilam Balam son una fuente de gran utilidad, pero también traen consigo una serie de problemáticas vinculadas, muchas de ellas, justamente con las características que hemos enumerado.

Como ya se mencionó, estos manuscritos fueron redactados en su mayor parte en maya yucateco de época colonial, lo que implica que esos textos están en una lengua que tiene significativas diferencias con el maya moderno. Por esto, es importante que quienes trabajan con estas y otras obras coloniales estudien el maya de la época a través de las gramáticas y diccionarios disponibles. Aun

---

45 Scandar, "Los libros de Chilam Balam desde...".

46 Pedro Sánchez de Aguilar, "Informe contra Idolorvum Cvltores del Obispado de Yucatan", en *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, presentación de Fernando Benítez (México: Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987 [1639]), 115. Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, introducción y notas de Héctor Pérez Martínez (México: Editorial Pedro Robredo, 1938), 187. John F. Chuchiak IV, "Pre-conquest *Ah Kinob*", 135-136.

47 Scandar, "Los libros de Chilam Balam desde...".

así, es habitual encontrar expresiones de difícil comprensión y que generan problemas al momento de traducir.

Por otro lado, hay una serie de dificultades añadidas a la hora de traducir los textos, ya que la ortografía del maya yucateco colonial no estaba, al igual que no la estuvo la del español hasta el siglo XVIII, regida por normas claras. De este modo, se encuentran grandes diferencias ortográficas entre las mismas palabras. Los textos tampoco tienen signos de puntuación (a veces los hay, a veces no, pero no siguen los criterios de la lengua moderna) e, incluso, la separación o unión de morfemas es variable.

A las dificultades inherentes a cualquier traducción y las mencionadas en los párrafos anteriores, los libros de Chilam Balam tienen otra característica que dificulta su comprensión. Se trata de que muchos pasajes están escritos deliberadamente en un lenguaje críptico relacionado con rituales iniciáticos<sup>48</sup> y, cuando no es así, suelen contener un gran número de figuras retóricas que, muchas veces, pueden ser de difícil comprensión para un investigador del siglo XXI.

Las traducciones disponibles hasta la fecha son muy dispares en cuanto a su fidelidad al texto original, habiendo algunas demasiado libres para los requerimientos de los investigadores. Durante mucho tiempo, las traducciones fueron hechas teniendo en cuenta el significado de cada palabra en el diccionario y sin considerar lo

---

48 El lenguaje críptico por excelencia en los libros de Chilam Balam es el conocido como *zuyuá than*. El *zuyuá than* o lenguaje de zuyuá, es un lenguaje ritual que está presente en los libros de Chilam Balam (el Chumayel y el Tusik) y también en otro texto yucateco colonial, el *Ritual de los Bacabes*. En los pasajes paralelos del Chumayel y del Tusik, se leen una serie de pruebas o acertijos que debían ser resueltas por los aspirantes a desempeñar el cargo de caciques. Manuel Alberto Morales Damián, "Imágenes mestizas. Cristianismo y pensamiento indígena en el Chilam Balam de Chumayel", *Boletín Americanista*, 71 (2015): 35-54.

suficientemente a la gramática<sup>49</sup> y, más concretamente, la gramática colonial que, en algunas cuestiones, ha variado lo suficiente a lo largo del tiempo. Adicionalmente, existen muchos casos en que los textos fueron forzados para que digan lo que el investigador creía que debían decir y no lo que realmente dicen.<sup>50</sup> Por todo esto, en una investigación ideal es necesario volver a los originales y retraducir los pasajes de interés o, al menos, corroborar que la traducción propuesta no se aleje significativamente del texto original.

Es importante destacar que los Chilam Balam, por ser libros que se copiaron y recopiaron a lo largo de siglos, presentan una gran dificultad a la hora de establecer y estudiar las intencionalidades de sus textos. Como historiadores, es necesario hacernos ciertas preguntas acerca de su autoría, sus destinatarios y las intencionalidades subyacentes. Sin embargo, los libros de Chilam Balam son libros de autoría múltiple y de diferentes momentos históricos, lo cual dificulta este objetivo.

Justamente esta característica de ser producto de sucesivas copias nos añade problemas propios del recopiado. Es imposible que no existan errores en estas copias, omisiones involuntarias y voluntarias que pueden entorpecer la comprensión del fragmento. En este último sentido, es habitual tener textos que perdieron sus imágenes o tablas, es

---

49 Bricker y Miram, *An Encounter of...*, 9.

50 Un ejemplo emblemático de esto lo constituyen los katunes de 24 años y la traducción de Ermilio Solís Alcalá, en la cual el autor fuerza la traducción e incluso añade una nota para aclarar lo que según él quiso decir el autor para que los katunes tengan 20 años, como él creía que debían tener siempre. Ermilio Solís Alcalá, *El Códice Pérez. Traducción libre del maya al castellano* (Mérida: Liga de Acción Social, 1949), 257. Para una explicación extensa de este ejemplo ver Scandar, "Juan Pío Pérez", 299 y 303-304.

decir, que en algún momento del recopiado se omitieron las imágenes o tablas que terminaban de dar sentido al texto o que, junto a éste, construían el significado.<sup>51</sup>

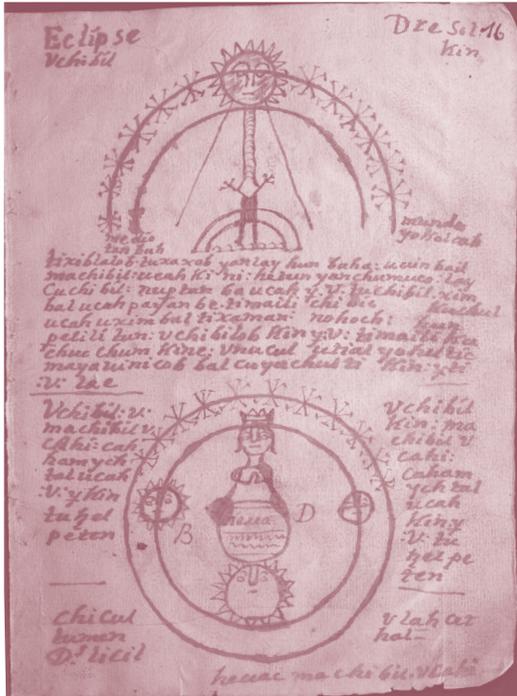


Figura 1. Folio 16r del Chilam Balam de Chumayel, dedicado a los eclipses. (Cortesía de la Princeton University Library. Princeton Mesoamerican Manuscripts, núm. 4 [C0940]; Manuscripts Division, Special Collections, Princeton University Library).

51 En algunos casos de pérdida de imagen, ésta se conserva en un pasaje paralelo, como ocurre con los fragmentos de las páginas 47 del *Chilam Balam de Kaua* y 49 del *Chilam Balam de Chan Kan*, que tienen la imagen faltante en el pasaje paralelo de la página 3 del *Kaua*. Sin embargo, no siempre hay tanta suerte. Un caso de una tabla perdida es el de los pasajes de las páginas 91-92 y 165-166 del *Códice Pérez*. Florencia Scandar, "La enfermedad de..."; Florencia Scandar, "Pedagogía, éfrasis e iconotextualidad en dos pasajes paralelos del *Códice Pérez*", *Revista Península*, en prensa.

## *Aproximaciones historiográficas*

Los libros de Chilam Balam, y otros manuscritos mayas, comenzaron a ser utilizados para conocer el pasado prehispánico maya por parte de no mayas desde el siglo XIX, cuando aún estaban en uso en las comunidades. En un primer lugar, fueron aficionados, coleccionistas y anticuarios los que se hicieron con los textos y comenzaron a estudiarlos; luego, esa labor estaría en manos de personas que tendrían cada vez más un perfil profesional. Podríamos dividir los estudios de los libros de Chilam Balam en dos grandes fases historiográficas. La que va desde Juan Pío Pérez (década de 1830, aproximadamente) hasta el año 2002 y la que comienza en 2002 y se extendería hasta el presente. Adicionalmente, podríamos establecer un período de transición entre 1980, aproximadamente, y el propio año 2002. Se explicará la elección de estas fechas a continuación.

### *Primer período: 1838-2002*

Este período largo podría ser dividido de alguna manera en dos, ya que durante el siglo XX la profesionalización de los estudios sobre Chilam Balam es incuestionable. Sin embargo, el enfoque de fondo en el que los Chilam Balam servían exclusivamente para estudiar el pasado prehispánico es compartido. Adicionalmente, es difícil establecer dónde terminaría la etapa más *amateur* y empezaría las investigaciones más profesionales, aunque está claro que para la década de 1910 ya había investigadores con un perfil profesional, como, por ejemplo, Juan Martínez Hernández.

Este período comienza con Juan Pío Pérez, el primero en acercarse a los Chilam Balam como fuente para estudiar la historia de los mayas, objetivo con el que empezó a compilar documentos en lengua indígena. De este modo, fue Pérez el primero en redactar ensayos sobre la

cultura maya basados en esos textos con procedimientos que hoy llamaríamos etnohistóricos. Ejemplos de estos son la *Antigua Cronología Yucateca* o el *Juicio analítico al manuscrito de las épocas*.<sup>52</sup> A Pérez le siguieron muchos otros investigadores a fines del siglo XIX, como Brasseur de Bourbourg, Carl Hermann Berendt, Daniel G. Brinton, Eduard Selser, Crescencio Carrillo y Ancona, Eligio Ancona, Francisco Molina Solís, entre muchos otros. Durante el siglo XX, continuaron Juan Martínez Hernández, Alfredo Barrera Vásquez, Ralph L. Roys, Antonio Médez Bolio, Munro S. Edmonson, entre otros investigadores que dieron lugar a los estudiosos contemporáneos.

Estos primeros estudios se caracterizaron por perseguir dos objetivos principales: conocer el pasado prehispánico maya o, a finales del siglo XIX y principios del XX, extraer datos para la tan deseada correlación calendárica maya.<sup>53</sup>

A lo largo del siglo XX, el interés en los libros de Chilam Balam continuó enfocado en conocer el pasado prehispánico. Esto se vio reforzado por el hecho de que aún no se podía leer la escritura jeroglífica, lo que hacía de las fuentes etnohistóricas las únicas fuentes indígenas para conocer el pasado maya. Durante prácticamente

---

52 Juan Pío Pérez Bermón, "Antigua Cronología Yucateca", *Registro Yucateco* 3 (1846): 281-289 y 323-332. Juan Pío Pérez, *Principales épocas de la historia antigua de Yucatán* y el *Juicio analítico al manuscrito de las épocas*, 1841-1842 Yucatan Collection (1 caja, 5 elementos) (New York Historical Society, Mss. Collection, BV Yucatan Non-circulating).

53 Es sabido que esto no es exclusivo del área maya en absoluto, sino que, por el contrario, desde el comienzo de la arqueología en México, las fuentes etnohistóricas fueron utilizadas para extraer información que ayudara a lidiar con las preguntas sobre cronología. Susan Gillespie, "Toltecs, Tula, and Chichen Itza: the development of an archaeological myth", en *Twin Tollans. Chichen Itza, Tula and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, ed. Jeff Karl Kawalski y Cynthia Kristan Graham (Washington: Dumbarton Oaks, 2007), 87.

todo el siglo continuó esta manera de acercarse a los libros de Chilam Balam, lo cual redundó en muchísimos y valiosos estudios centrados en estas fuentes, principalmente ediciones y traducciones de muchos de estos manuscritos. Adicionalmente, muchos investigadores que centraban sus trabajos en los mayas prehispánicos utilizaron los Chilam Balam como fuentes.<sup>54</sup>

Como parte de este interés exclusivo en el pasado prehispánico se encuentra, en muchos casos, un menosprecio por los contenidos de los libros de Chilam Balam que reflejaban influencia europea. Si bien esto estuvo presente desde Juan Pío Pérez, quien descalifica algunos contenidos europeos como “necedades aristotélicas”,<sup>55</sup> pocas veces fue tan explícito como en palabras de Alfonso Villa Rojas, quien llega a hablar de los Chilam Balam como valiosos a pesar de las “frecuentes intrusiones de material europeo” que al estar reinterpretadas dentro de la mentalidad indígena ponen numerosas trabas a “separar lo auténtico de lo adulterado”.<sup>56</sup>

### *Segundo período: 2002 hasta el presente*

Hacia finales del siglo xx, cambió la manera de acercarse a los Chilam Balam. En la década de los 80 de ese siglo se aceleró el desciframiento de la escritura jeroglífica maya y los manuscritos coloniales, como los libros de Chilam Balam, dejan de ocupar el lugar de única fuente escrita por mayas sobre su propia cultura. Comienzan a surgir trabajos que empiezan a valorar estas fuentes como lo que son, fuentes virreinales que nos hablan, principalmente, de la realidad colonial. Una realidad en que la tradición maya juega un rol fundamental, pero en la que también im-

---

54 Scandar, “Los libros de Chilam Balam: usos...”.

55 Juan Pío Pérez Bermón, *El Códice Pérez*, 47-48.

56 Alfonso Villa Rojas, “Valor histórico y etnográfico de los libros de Chilam Balam”, *Anales de Antropología*, XXI (1984): 53.

porta la manera en que ésta interactuaba con la cultura europea, y era incorporada y reelaborada por los propios mayas, creando una nueva cultura maya del período colonial. Es decir, el foco se va despegando poco a poco de los Chilam Balam como fuente para el pasado prehispánico para empezar a tenerlos en cuenta como fuente para la realidad colonial maya.

Si bien ya se encuentran en esa línea algunos trabajos de los años 80 y 90 de autores como María Montoliú Villar, Nancy Farris y Helga-María Miram y Victoria R. Bricker,<sup>57</sup> se podría decir que esta nueva corriente historiográfica se vuelve una realidad con la publicación en 2002 de la traducción del *Chilam Balam de Kaua* por parte de Victoria Bricker y Helga-Maria Miram.<sup>58</sup> Esta nueva etapa se consolidaría con los trabajos de Pedro Bracamonte, Gabriela Solís, Amy George, Erik Velásquez García, Timoty Knowlton, Laura Caso, Ruth Gubler, Sergio Quezada, María de Guadalupe Suárez Castro, Bruce Love, entre un gran número de investigadores.

En esta segunda etapa, el foco deja de estar exclusivamente en el maya prehispánico, habiendo trabajos que estudian justamente la manera en que los Chilam Balam reflejan la interacción entre ambas tradiciones durante el período colonial. Otra novedad de este período será que las imágenes de los Chilam Balam, a las que se les ha-

---

57 Probablemente son las obras de estas autoras las que se pueden tomar como emblemáticas de este período de transición. María Montoliú Villar, "Reflexiones sobre el concepto de la forma del universo entre los mayas", *Anales de Antropología*, 20, 2 (1983). María Montoliú Villar, *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel* (México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989). Helga-Maria Miram y Victoria R. Bricker, "Relating time to space: The maya calendar compasses", en *X Palenque Round Table 1993*, Merle Greene Robertson et al. (eds.) (San Francisco: Pre-Columbian Art Research Institute, 1996): 394.

58 Bricker y Miram, *An Encounter of...*

bía prestado muy poca atención durante los siglos XIX y XX, comienzan a ser estudiadas con diferentes enfoques por autores como Victoria R. Bricker y Helga-María Miram, Amy George, Manuel Alberto Morales Damián y la autora de estas líneas.<sup>59</sup>

### *Consideraciones finales*

Los libros de Chilam Balam son complejos manuscritos mayas de época colonial que fueron creados para satisfacer necesidades de las comunidades en donde eran producidos y utilizados. Estos compilados estaban compuestos de textos de variada naturaleza, pero parece haber una importancia sustantiva de aquellos materiales que servían como herramientas para augurios y pronósticos. Incluso, de cierto modo, las enfermedades y sus curas, tan presentes en los manuscritos más tardíos, pueden entenderse en ese sentido.

Sobre la producción y uso de estos libros coloniales se sabe poco; sin embargo, todo parece indicar que eran producidos en las comunidades como fruto del intercambio entre especialistas rituales de distintas comunidades y de distintas generaciones. Sobre su uso, las referencias existentes hablan de lectura en voz alta y contextos rituales.

Los estudios sobre los Chilam Balam están próximos a cumplir dos siglos y nos encontramos en un momento

---

59 Algunas obras en este sentido son: Bricker y Miram, *An Encounter of...* Amy George, "Yokol cab: Mayan translation of European Astrological texts and images in the Book of Chilam Balam of Kaua", *Ethnohistory*, 62, 3 (2015): 525-552. Morales Damián, "Imágenes mestizas...". Florencia Scandar, "Uchibil kin, uchibil u. Los eclipses en los libros de Chilam Balam: reelaboración y remediación", *Revista Española de Antropología Americana* 51 (2021): 83-105. Florencia Scandar, "La representación de la figura humana en los manuscritos mayas de Chilam Balam", *Journal de la Société Américanistes*, en prensa. Scandar, "La enfermedad de...".

privilegiado en el desarrollo de las investigaciones. Es indudable que, en años venideros, éste será un campo de estudio que aportará invaluable información al conocimiento del Período colonial.

## *Bibliografía*

- Barrera Vásquez, Alfredo (coord.). *Diccionario Maya Corde-mex*. Mérida: Ediciones Cordemex, 1980.
- Barrera Vásquez, Alfredo y Sylvanus G. Morley. *The Maya Chronicles, Contributions to American Anthropology and History* 48. Washington D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1949.
- Barrera Vásquez, Alfredo y Silvia Rendón. *El libro de los libros de Chilam Balam*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.
- Bricker, Victoria R. *A Morpheme Concordance of the Book of Chilam Balam of Chumayel*. Nueva Orleans: Tulane University, Middle American Research Institute, 1990.
- Bricker, Victoria R. *A Morpheme Concordance of the Book of Chilam Balam of Tzimin*. Nueva Orleans: Tulane University, Middle American Research Institute, 1990.
- Bricker, Victoria R. y Helga-Maria Miram. *An Encounter of Two Worlds. The Book of Chilam Balam of Kaua*. Nueva Orleans: Tulane University, Middle American Research Institute, 2002.
- Brinton, Daniel G. *The Books of Chilam Balam. The Prophetic and Historic Records of the Mayas of Yucatan*. Filadelfia: Edward Stern & co., 1882.
- Brito Sansores, William. *Toponimia Maya de Quintana Roo*. Cancún: Gobierno del Estado de Quintana Roo, 1981.
- Brito Sansores, William y Juan Ramón Bastarrachea Manzano. *Manuscrito de Chan Cah*. México: Grupo Dzibil, 1982.
- Brito Sansores, William, Juan Ramón Bastarrachea Manzano, Cresencio Aguayo Rodríguez, Domingo Dzul

- Poot, Daniel Medina Pech, Juan de la C. González Cámara, Joaquín Medina Carrera y Ermilio Yah Pech. *Manuscritos de Tekax y Nah*. México: Grupo Dzibil, Compañía Editora Impresora y Distribuidora, 1981.
- Brito Sansores, William, Roberto Escalante, Robert Bruce y Fidencio Briseño Chel. *Chilam Balam de Tusik*. México: Grupo Dzibil, Sociedad Mexicana de Geografía e Historia, 1996.
- Carrillo y Ancona, Crescencio. *Los Mayas de Yucatán*. Mérida: Editorial Yucatanense Club del Libro, 1950.
- Caso Barrera, Laura. *Chilam Balam de Ixil. Facsimilar y estudio de un libro maya inédito*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2011.
- Caso Barrera, Laura. *Chilam Balam of Ixil. Facsimile and Study of an Unpublished Maya Book*, traducción de Quentin Pope. Leiden-Boston: Brill, 2019.
- Chuchiak John F. IV. "Pre-conquest *Ah Kinob* in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatán, 1563-1697". En *Maya Survivalism*, Acta Mesoamericana, 12, editado por Ueli Hostettler y Matthew Restall, 135-157. Verlag: Anton Saurwein, 2001.
- Craine, Eugene R. y Reginald C. Reindorp. *The Codex Pérez and the Book of Chilam Balam of Maní*. Norman: University of Oklahoma Press, 1979.
- Edmonson, Munro S. *The Ancient Future of the Itza: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. Austin: University of Texas Press, 1982.
- Edmonson, Munro S. *Heaven Born Merida and Its Destiny. The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Austin: University of Texas Press, 1986.
- "El libro de Chilam Balam de Chan Kan", *Mediateca INAH*. Disponible en: <[https://mediateca.inah.gov.mx/islandora\\_74/islandora/object/codice%3A949#page/1/mode/2p](https://mediateca.inah.gov.mx/islandora_74/islandora/object/codice%3A949#page/1/mode/2p)> [consultada el 15 de mayo de 2023].

- Farris, Nancy M. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- George, Amy. "Yokol cab: Mayan translation of European Astrological texts and images in the Book of Chilam Balam of Kaua". *Etnohistory*, 62, 3 (2015): 525-552.
- Gillespie, Susan. "Toltecs, Tula, and Chichen Itza: the development of an archaeological myth". En *Twin Tollans. Chichen Itza, Tula and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, editado por Jeff Karl Kawalski y Cynthia Kristan Graham, 85-127. Washington: Dumbarton Oaks, 2007.
- Gubler, Ruth y David Bolles. *The Book of Chilam Balam of Na*. Lancaster: Labyrinthos, 2000.
- Hanks, William. *Converting Words. Maya in the Age of the Cross*. Berkeley: University of California Press, 2010.
- Hires, Marla Korlin. *The Chilam Balam of Chan Kan*. Tesis de Doctorado. Nueva Orleans: Tulane University, 1981.
- Landa, Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*, introducción y notas de Héctor Pérez Martínez. México: Editorial Pedro Robredo, 1938.
- Love, Bruce. "A Portion of the Book of Chilam Balam of Kaua at Princeton University Library". *Mexicon*, 5, XXXV (2013): 104-107.
- Love, Bruce. "¿Qué son los libros del Chilam Balam?" *Arqueología Mexicana* XXVIII, núm. 166 (enero-febrero 2021): 36-43.
- Makemson, Maud W. *The Book of the Jaguar Priest. A Translation of the Book of Chilam Balam of Tizimin, with Commentary*. Nueva York: Henry Schuman, 1951.
- Médiz Bolio, Antonio. *El libro de Chilam Balam de Chumayel: traducción del idioma maya al castellano por Médiz Bolio*. San José de Costa Rica: Ediciones del "Repertorio Americano", Imprenta y Librería Lehmann Sauter & co., 1930.
- Miram, Helga-Maria y Victoria R. Bricker. "Relating time to space: The maya calendar compasses". En *X Pa-*

- lenque Round Table 1993*, editado por Merle Greene Robertson, Martha Macri y Jon McHargue, 393-402. San Francisco: Pre-Columbian Art Research Institute, 1996.
- Montoliú Villar, María. "Reflexiones sobre el concepto de la forma del universo entre los mayas". *Anales de Antropología*, 20, 2 (1983): 9-38.
- Montoliú Villar, María. *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.
- Morales Damián, Manuel Alberto. *Palabras que se arremolinan. Lenguaje simbólico en el Libro de Chilam Balam de Chumayel*. México: Plaza y Valdés editores, 2011.
- Morales Damián, Manuel Alberto. "Imágenes mestizas. Cristianismo y pensamiento indígena en el Chilam Balam de Chumayel". *Boletín Americanista*, 71 (2015): 35-54.
- Pacheco Cruz, Santiago. *Diccionario de etimologías mayas*. Mérida: Imprenta de Oriente, 1953.
- Pérez Bermón, Juan Pío. *El Códice Pérez* (Ms.: Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Sección de Documentos Pictográficos, s.f.), 137a (se puede consultar en línea en: <https://www.media-teca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice%3A1307#page/1/mode/2up>).
- Pérez Bermón, Juan Pío. "Antigua Cronología Yucateca". *Registro Yucateco* 3 (1846): 281-289 y 323-332.
- Pérez Bermón, Juan Pío. *Principales épocas de la historia antigua de Yucatán y el Juicio analítico al manuscrito de las épocas, 1841-1842* Yucatan Collection (1 caja, 5 elementos), New York: Historical Society, Mss. Collection, BV Yucatan Non-circulating.
- Rivera García, Maricarmen Inés. "Los signos zodiacales del *Chilam Balam de Kaua*". Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023.

- Roys, Ralph L. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Norman: University of Oklahoma Press, 1967.
- Sánchez de Aguilar, Pedro. "Informe contra Idolorvum Cvltores del Obispado de Yvcatan". En *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, presentación de Fernando Benítez. México: Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1987 [1639].
- Scandar, Florencia. "Juan Pío Pérez Bermón: vida y obra de un ilustrado yucateco del siglo XIX". Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2017.
- Scandar, Florencia. "Uchibil kin, uchibil u. Los eclipses en los libros de Chilam Balam: reelaboración y remediación". *Revista Española de Antropología Americana* 51 (2021): 83-105.
- Scandar, Florencia. "La representación de la figura humana en los manuscritos mayas de Chilam Balam". *Journal de la Société Americanistes*, en prensa.
- Scandar, Florencia. "La enfermedad de los vientos *am can mo ik tamcas* desde una perspectiva iconotextual. Medicina maya e imágenes medievales en el *Chilam Balam de Kaua, Estudios de Cultura Maya*, en prensa.
- Scandar, Florencia. "Los libros de Chilam Balam desde los nuevos materialismos: objetos sacros y agentes sociales". En *XLIV Coloquio Internacional de Historia del Arte: "El Giro Material"*, editado por Sandra Zetina. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, en prensa.
- Scandar, Florencia. "Los libros de Chilam Balam: usos, desusos y abusos de una fuente iconotextual maya vi-reinal". En *XLVI Coloquio Internacional de Historia del Arte. Las Fuentes en las Historias del Arte de América Latina. Retornos y Nuevas Interpretaciones*, editado por Franziska Neff y Omar Olivares Sandoval. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, en dictamen.

- Scandar, Florencia. "Pedagogía, écfrasis e iconotextualidad en dos pasajes paralelos del *Códice Pérez*". *Revista Península*, en prensa.
- Scholes, France V. y Eleanor B. Adams. *Don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565. Documentos sacados de los archivos de España*, vol. I. Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditos. Ciudad de México: Antigua Librería Robredo, 1938.
- Solís Alcalá, Ermilio. *El Códice Pérez. Traducción libre del maya al castellano*. Mérida: Liga de Acción Social, 1949.
- Suárez Castro, María de Guadalupe. *El Chilam Balam de Te-kax. Análisis etnohistórico*. México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Etnohistoria, 2017.
- Tappan Velázquez, Martha. "La representación del tiempo en un género de escritura del siglo XVI: los reportorios de los tiempos". *Revista Fuentes Humanísticas*, 45 (2012): 33-49.
- Thompson, J. Eric S. *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press, 1970.
- Velásquez García, Erik. "Imagen, texto y contexto ceremonial del Ritual de los Ángeles: viejos problemas y nuevas respuestas sobre la narrativa sagrada en los libros de Chilam Balam". En *Acta Mesoamericana, Volume 20 The Maya and their Sacred Narratives: Text and Context in Maya Mythologies*. Madrid, December 7-8, 2007, editado por G. Le Fort, R. Gardiol, S. Matteo y C. Helmke, 55-74. Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein, 2009.
- Villa Rojas, Alfonso. "Valor histórico y etnográfico de los libros de Chilam Balam". *Anales de Antropología*, XXI (1984): 47-60.

# *El libro Historia de Yucatán (1688) de fray Diego López de Cogolludo y el proceso secularizador de doctrinas en el obispado de Yucatán*

Víctor Hugo Medina Suárez  
Universidad Autónoma de Yucatán

## *Introducción*

**L**os documentos coloniales de la provincia franciscana de San José son realmente escasos. Los archivos de aquella Orden, asentada en Yucatán desde 1534, se perdieron por causa del clima, de la humedad, de la polilla, pero, sobre todo, por la desidia, la ignorancia y la destrucción ocasionada durante diferentes conflictos político-religiosos que se vivieron, sobre todo durante la primera mitad del siglo XIX. Recordemos que, en 1821, el Capitán General y Jefe Superior Político de Yucatán, don Juan María de Echeverri Manrique de Lara, ordenó la ejecución de un decreto para suprimir conventos, lo que se realizó de forma abrupta, expulsando a los frailes (franciscanos y juaninos) de casi todas sus antiguas casas, en particular del icónico Convento Grande de San Francisco de la ciudad de Mérida,

en donde se resguardaba el archivo de los religiosos, rico repositorio con vertebral información para la historia virreinal. El obispo-historiador, don Crescencio Carrillo y Ancona (1837-1897), acusó implacablemente las decisiones de Echeverri como actos tiránicos que causaron un daño irreparable, en donde se destruyeron “verdaderas preciosidades artísticas, históricas, científicas y literarias, atesoradas en los archivos, librerías particulares y biblioteca general del convento”.<sup>1</sup> Así, la historia virreinal de Yucatán –y en particular la historia franciscana–, perdió un tesoro documental que todavía lamentamos los seguidores de Clío. Es por esto que, en Yucatán, las obras de los cronistas novohispanos son de gran importancia, pues sus escritos se han convertido, en muchos casos, en únicas evidencias para comprender nuestro pasado colonial. Así, los libros de los frailes como Diego de Landa<sup>2</sup>, Bernardo de Lizana<sup>3</sup>, Andrés de Avendaño<sup>4</sup> y, desde luego, Diego López de Cogolludo, con su *Historia de Yucatán*, adquieren un lugar primordial como testimonios fundamentales del pasado yucateco.

La primera edición de la obra que nos ocupa responde al año de 1688, en Madrid, en la imprenta de Juan García Infanzón, regente de la Imprenta Real.<sup>5</sup> Según Justo Sierra O’Reilly, a principios del siglo XIX era “rarísimo

---

1 Crescencio Carrillo y Ancona, *El obispado de Yucatán* (Mérida: Fondo Editorial de Yucatán, 1979), 966, t. II.

2 Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*. (Madrid: Historia 16, 1985).

3 Bernardo de Lizana, *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual* (México: Imprenta del Museo Nacional, 1893).

4 Andrés de Avendaño y Loyola, *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles, itzaes y cehaches*. (Campeche: UAC, 2004).

5 Sandra Establés Susán, *Diccionario de mujeres impresoras y librerías de España e Iberoamérica entre los siglos XV y XVIII*. (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018), 194.

un ejemplar en Yucatán”.<sup>6</sup> De hecho, al día de hoy es imposible hallar un original en los acervos públicos yucatecos y sólo por voces sabemos de la existencia de alguno en colecciones privadas de acceso muy restringido. Considero que la circulación del libro debió ser limitada desde el mismo momento de su publicación. Su destino fue Madrid y no Mérida. Como veremos, su promotor, el padre Ayeta, nunca pensó la obra para saciar el interés por el pasado de los meridanos, y sí para enfrentar conflictos políticos de su Orden en Madrid. Por lo mismo, consideramos que la escasez de ejemplares ha existido siempre, desde su publicación.

Ciento cincuenta y cuatro años después, en 1842,<sup>7</sup> apareció la segunda edición de cuna yucateca, prologada por el mismo Justo Sierra, quien decidió darle un nuevo nombre: *Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia desde la conquista hasta la independencia*. La tercera edición, de Manuel Aldana Rivas, regresó al título original de 1688 y salió al público en dos tomos: el primero en 1867 y el segundo en 1868. De ahí, fue hasta 1955 cuando la Comisión de Historia de Campeche mandó publicar la cuarta edición, sin duda la más popular hasta hoy. Tres años después, en 1957, la *Historia de Yucatán* nuevamente se publicó, como parte de la colección de Grandes Crónicas Mexicanas, editada en México por la Academia Literaria. Esta quinta edición incluye un prólogo biográfico y bibliográfico escrito por Ignacio Rubio Mañé, quien es, sin duda, el historiador que con mayor amplitud ha trabajado la vida y obra de fray Diego López de Cogolludo. Después de Rubio, sólo ha habido trabajos muy sencillos que reproducen lo que desde 1957 se había mencionado, como es el caso de Francisco Esteve Barba, quien en su *Historiografía Indiana* aborda al

---

6 Ignacio Rubio Mañé, prólogo a *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo (Campeche: Editorial Academia Literaria, 1957), LXVII.

7 El segundo tomo de esta edición apareció en 1845.

fraile y a su crónica.<sup>8</sup> Uno más moderno es el estudio de Gerardo Bustos Trejo, quien en 2012 publicó su artículo: “Diego López de Cogolludo, segundo cronista de San José de Yucatán”,<sup>9</sup> que a su vez cita a Ernesto de la Torre Villar y su acercamiento a la obra de nuestro fraile, que lleva por nombre “Calendario y costumbres de los mayas”.<sup>10</sup> En todos los casos anteriores, los autores se enfocan en la repetición biográfica que ofrece Rubio Mañé y en reflexiones descriptivas sobre el contenido de la obra, que es un caleidoscopio de temas.

Este artículo no pretende innovar en la biografía del fraile, que de entrada es de datos escasos. Tampoco quiero hablar sistemáticamente del contenido temático y etnográfico, que es vastísimo. Más bien intentaré acercarme, desde el libro de López de Cogolludo, a un problema fundamental del tiempo virreinal: el conflicto entre el clero secular y regular por la secularización de doctrinas franciscanas, pero no tanto en sus pormenores, pues más bien quiero asumir al libro, con su texto y su iconografía, como un instrumento y arma discursiva, parte de un plan de defensa legal; una disertación histórica que buscaba incidir en el presidente del Consejo de Indias, cuyo poder podría haber favorecido a los religiosos. Reconozco esta obra como un texto profundamente explicativo en el dilatado pleito y expositivo de la valía histórica franciscana en Yucatán, desde su llegada, hasta mediados del siglo XVII. Así, tengo la hipótesis de que la obra *Historia de Yucatán* de fray Diego López de Cogolludo, más que una crónica para guardar memoria, es un escrito que busca subrayar,

---

8 Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*. (Madrid: Gredos, 1964).

9 Gerardo Bustos Trejo, “Diego López de Cogolludo, segundo cronista de San José de Yucatán”, en Juan Ortega y Medina y Rosa Camelo (eds). *Historiografía mexicana volumen II*. (México: UNAM, 2012), 995-1006.

10 Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas Históricas Mexicanas*. (México: UNAM, 1998, t. I), 559-564.

en la corte española de entonces, el papel de los franciscanos yucatecos como una corporación vigente y útil, y esa historia es la que lo testifica. La escritura del pasado no es, en este caso, para construir los anales, sino para defender en el presente (mediados del siglo xvii) a la Orden pionera del proceso de conquista que se sentía aludida, despreciada, minusvalorada, ante las preferencias políticas de la corona y el sistema diocesano que se levantaba, poco a poco, con sus curas y sus parroquias; amenazas contundentes a los frailes, a sus doctrinas y a sus conventos.

### *López de Cogolludo y el contexto eclesiástico de su tiempo*

Fray Diego López de Cogolludo llegó a Yucatán en 1634.<sup>11</sup> La Orden Seráfica vivía entonces un largo y polémico pleito contra el sistema diocesano que encabezaban los obispos, quienes querían apropiarse de diez doctrinas franciscanas para convertirlas en parroquias dirigidas por el clero secular.<sup>12</sup> Este litigio duró casi un siglo<sup>13</sup> y encuentra su

---

11 Ignacio Rubio Mañé, prólogo a *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo (Campeche: Editorial Academia Literaria, 1957). Xv. La cita responde al prólogo de Rubio Mañé quien, retomando a otros autores, menciona breves datos biográficos del fraile franciscano, nacido en Alcalá de Henares (Madrid). Sus primeros estudios los realizó en el convento franciscano de San Diego, en su ciudad natal y tomó hábitos el 31 de marzo de 1629. El 8 de julio de 1634 se embarcó en Cádiz, junto con otros frailes, con destino a Yucatán, a donde llegó ese mismo año.

12 Las doctrinas eran: Ichmul, Hocabá, Hunucmá, Tixel, Maxcanú, Tixkokob, Champotón, Tizimin, Homún, Hecelchacán. Un buen análisis de dicho conflicto se puede mirar en: Adriana Rocher Salas, "Frailes y clérigos en Yucatán, siglo xvii". *Hispania Sacra*, 55 (2003): 599-625.

13 Carrillo y Ancona reconoce este litigio y lo denomina "un pleito de cien años". Carrillo, *El obispado de Yucatán*, 550, t. II.

origen desde el mismo momento en que llegó el primer mitrado residente,<sup>14</sup> fray Francisco de Toral, en 1562.<sup>15</sup> Un año antes, fray Diego de Landa se había convertido en el provincial de su Orden, por lo que su gestión tuvo que convivir con la de Toral y muy pronto se enfrentaron con motivo de la política franciscana en contra de la idolatría, acusada de inquisitorial, violenta y fuera de la normatividad debida a indígenas neófitos en la fe.<sup>16</sup> De entrada, la relación de los regulares con los seculares comenzó mal y todavía empeoró más cuando el mismo prelado diocesano solicitó a las autoridades franciscanas la entrega de doctrinas para su clero que, aunque escaso, ya comenzaba a exigir espacios en donde ejercer su ministerio.

A la muerte de Toral, Landa fue nombrado obispo (1572-1579), lo que significó la recuperación del poderío total franciscano, pues mientras el polémico fraile usó la mitra, su Orden siguió expandiéndose y consolidándose, dejando poco espacio y acción al clero secular diocesano. No obstante, la muerte le llegó a Landa y los siguientes obispos<sup>17</sup> poco a poco fueron retomando su intención de hacer efectiva su jurisdicción ordinaria, lo que implicaba

---

14 Antes de Toral hubo nombramientos de otros obispos que nunca llegaron a residir en su sede.

15 Toral es nombrado obispo en 1561, llega a Yucatán en 1562 y muere en 1571. Sus datos biográficos se pueden ver en: Carrillo, *El obispado de Yucatán*, 179 ss. t. I.

16 Para abundar en el tema ver: John F. Chuchiak IV, *El castigo y la represión: el Juzgado del Provisorato de Indios y la extirpación de la idolatría maya en el obispado de Yucatán, 1563-1763*. (México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2022).

17 Después de Landa llegó Gregorio de Montalvo, quien gobernó de 1580 a 1587. A su muerte le siguió fray Juan de Izquierdo, de 1587 a 1602. Lo sucedió Diego Vázquez de Mercado, de 1603 a 1608, y luego fray Gonzalo de Salazar (1608-1636), quien llevaba el cayado y la mitra cuando López de Cogolludo llegó a Yucatán. En Adriana Rocher Salas, "Frailes y clérigos en Yucatán, siglo XVII". Se puede leer con mayor detalle el conflicto entre clérigos y frailes.

la construcción de una diócesis integrada por parroquias, aceptando doctrinas franciscanas siempre y cuando estuvieran sometidas a la autoridad episcopal en lo que correspondía a la cura de almas. El camino de la consolidación del clero secular fue largo y nada fácil, pues luchó contra una congregación franciscana muy poderosa e influyente; no obstante, el tiempo y la preferencia de la Corona fueron dándole ganancias. Por ejemplo, en tiempos del obispo fray Juan de Izquierdo (1587-1602) la diócesis logró obtener una sentencia medianamente favorable, pues de diez doctrinas en litigio, se le concedieron cuatro.<sup>18</sup> Esta pérdida franciscana es muy significativa, pues, aunque fueron sólo cuatro doctrinas, la brecha de la secularización ya estaba abierta.

López de Cogolludo llegó a Yucatán en tiempos del obispo fray Gonzalo de Salazar (1608-1636), agustino de grata memoria por su labor episcopal comprometida, la defensa de los indios, la introducción de religiosos juaninos para hacerse cargo del hospital y la recepción de los padres jesuitas para establecer el primer Colegio que existió en la ciudad.<sup>19</sup> La relación de este obispo con los frailes fue buena; en sus 28 años de gobierno diocesano no se recuerdan mayores desavenencias con la Orden Seráfica, aunque el pleito no estaba consumado.

Así, López de Cogolludo conoció Mérida en un momento de tregua, pero con un largo historial de pleito entre cleros. El sucesor del obispo Salazar fue el doctor don Alonso de Ocón (1638-1642) quien reavivó el conflicto cuando emitió un edicto para que en la diócesis sólo se cobraran las obvenciones en moneda y no en especie, so pena de excomuniación. Desde luego, los frailes, sin reconocer la jurisdicción episcopal sobre ellos, se negaron a tal mandato y la discusión se avivó pues el mitrado exco-

---

18 Adriana Rocher Salas, "Frailes y clérigos en Yucatán, siglo xvii". 603.

19 Carrillo, *El obispado de Yucatán*, 383, t. II.

mulgó al supuesto guardián del convento de Hunucmá, por desobediente.<sup>20</sup> En dicho pleito, fray Diego López de Cogolludo participó como uno de los Padres Lectores de la Orden y dictaminó en contra del obispo ante la Real Audiencia de México. En este caso, los frailes ganaron la demanda pues los jueces de la audiencia favorecieron a los religiosos. Aquí tenemos la primera participación conocida de López de Cogolludo en el conflicto entre cleros, saliendo exitoso ante sus adversarios diocesanos.

Fray Diego pronto fue en ascenso, pues en 1639 ya era guardián del convento de Maní, para luego ser lector de teología y filosofía en las cátedras que tenían instituidas los franciscanos en su Convento Grande de Mérida.<sup>21</sup> Ahí se hallaba cuando fue llamado a participar en el conflicto contra el obispo Juan Alonso de Ocón, que antes he mencionado, encomienda que lo llevó a conocer muy de cerca el conflicto entre los cleros. Así, conocedor de estos problemas, la Provincia Franciscana de San José decidió nombrarlo Procurador para responder a la real cédula del 26 de marzo de 1645 que solicitaba un memorial de ambas partes en conflicto y así darle continuidad a ese pleito apantanado. Cogolludo realizó ese trabajo y, como dice Rubio Mañé: la redacción del memorial<sup>22</sup> debió haber despertado en el fraile “deseos de llevar a cabo una investigación histórica para fundamentar mejor las alegaciones de los derechos de su Orden”.<sup>23</sup>

---

20 Los frailes alegaron que el supuesto guardián no lo era, por lo que el obispo no tenía jurisdicción sobre él; y después de litigar, los frailes salieron vencedores.

21 Ignacio Rubio Mañé, prólogo a *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo.

22 Memorial del pleito que sigue la clerecía de la provincia de Yucatán con los religiosos de la Orden de San Francisco de la misma provincia sobre diez beneficios o curatos de indios. Real Academia de la Historia Jesuitas, CLVI, 17. f. 109.

23 Ignacio Rubio Mañé, prólogo a *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo.

En 1650 nuevamente recibió un nuevo encargo, pues se le nombró secretario del visitador fray Antonio Ramírez, que debía recorrer los conventos de Guatemala. Después de aquella misión, Ramírez y López de Cogolludo hicieron viaje a México en donde les mandaron visitar la provincia de Yucatán, lo que realizaron, reconociendo López de Cogolludo los pormenores de los conventos de su Orden, lo que desde luego influyó en la redacción de su obra. En 1654 fue nombrado definidor español de la Orden Seráfica en Yucatán para resolver y determinar en casos graves o relevantes. Todo su historial y sus méritos fueron premiados en 1663 cuando fue nombrado Provincial de su Orden, o máximo jefe de los religiosos en Yucatán. El puesto duraba un trienio que debía acabar en 1666. No obstante, Rubio Mañé nos deja ver que fray Diego no terminó su mandato, muy posiblemente porque la muerte le llegó. Así, sin datos contundentes, seguimos las inferencias de Rubio Mañé y creemos que el fraile murió en 1665, veintitrés años antes de que su obra fuera publicada.

### *Algunas evidencias de la defensa franciscana en la obra*

La obra de López de Cogolludo, dividida en doce libros, comienza con los sucesos de las primeras expediciones de exploración a las costas yucatecas y aborda con mayor detalle las acciones de Hernán Cortés. Del conquistador de Tenochtitlan pasa a las hazañas de los Montejo. Es notorio que López de Cogolludo entiende la conquista de Yucatán como una consecuencia de la de México, pero también como acción separada. Esto no es menor, pues el proyecto evangelizador ejecutado en Yucatán por los frailes responde oficialmente a las capitulaciones entre el

rey y el adelantado Montejo<sup>24</sup> como un negocio independiente al de México; y si bien los primeros frailes fueron una Custodia dependiente de la provincia franciscana del Espíritu Santo, instalada en México-Tenochtitlan, muy pronto aspiraron a convertirse en una provincia independiente, lo que sucedió el 13 de septiembre de 1561.<sup>25</sup>

Inmediatamente después de hablar de Montejo y sus primeras hazañas, López de Cogolludo presenta a los sacerdotes indígenas que, según menciona, profetizaron la evangelización y la nueva religión que llegaría. *Patzin Yaxun Chan* conminó a los mayas para que abandonaran a sus antiguos dioses, pues llegaría un único y verdadero Dios; *Nahau Pech* pidió a sus seguidores que esperaran y recibieran a sus nuevos huéspedes, que serían “los padres de la tierra cuando vengan”;<sup>26</sup> *Ah Kukil Chel* se lamentó de la próxima llegada de los españoles y declaró el fin de su religión; *Chilam Balam*,<sup>27</sup> con mayor claridad, anunció la llegada de los españoles y el imperio de la Cruz como signo del nuevo Dios: “recibid a vuestros huéspedes barbados de oriente que vienen a traer la señal de Dios”.<sup>28</sup> Todas estas profecías debieron haber llegado a oídos de López de Cogolludo, por la memoria oral y los decires populares, muchas veces míticos. No obstante, fray Diego utiliza estos discursos y convierte las acciones pioneras de los frailes

---

24 Los primeros frailes llegaron a Yucatán en 1534, cuando todavía no se lograba la conquista. Según narra López de Cogolludo, la evangelización estaba dando frutos cuando los soldados españoles llegaron y violentaron a los indígenas, quienes en consecuencia rechazaron a los frailes. Ante la situación, los religiosos regresaron a México, para volver posteriormente con un proyecto más organizado. Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 215 ss, t. I.

25 Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 110, t. II.

26 Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 209, t. I.

27 López de Cogolludo da el nombre de Chilam Balam a un sacerdote maya desconocido. Hoy sabemos que los Chilam Balam hacen referencia a libros que guardan la memoria de los pueblos mayas.

28 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán 1955*, 212, t. I.

en eventos predestinados, inevitables, parte de un plan no humano.

De hecho, inmediatamente después de presentar a los profetas y profecías indígenas, el fraile aborda, por primera vez en su obra, la llegada de la Orden Franciscana con el título: "Cómo vinieron los primeros religiosos de San Francisco a Yucatán y predicaron el Santo Evangelio".<sup>29</sup> Es clara entonces la intención: la llegada de los religiosos de Asís estaba profetizada. López de Cogolludo no presentaba todavía al clero secular, los clérigos se quedaron en las narraciones anteriores como capellanes de las expediciones que, si bien estuvieron presentes en los procesos de conquista, no generaron ningún proyecto contundente para evangelizar; no fueron ellos los que se profetizaron por los sacerdotes indígenas, los obispos y curas no son los pioneros, fray Diego es claro: los que fueron profetizados fueron los religiosos de Asís.

La obra sustenta, con notoria intención, la llegada primera de los religiosos. Incluso López de Cogolludo incluye una real cédula de 1530 en donde la misma reina, Juana de Castilla, reclama no haberse cumplido su orden de llevar religiosos de San Francisco a la conquista que organizó Francisco de Montejo.<sup>30</sup> El documento citado no es un inocente dato del inicio de la evangelización; se trata de una prueba que demuestra la muy temprana llegada de los frailes, incluso antes de fundarse Mérida, Campeche y Valladolid. Así, López de Cogolludo le mostraba al presidente del Consejo de Indias (a quien se dedica la obra), con toda claridad, quiénes habían sido los primeros evangelizadores, cómo se enfrentaron a indígenas indómitos, agresivos, con intenciones de matar a los primeros religiosos.

El libro tercero trata del éxito del proyecto, la conquista militar, la fundación del puerto de Campeche, de la

---

29 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* 1955, 215, t. I.

30 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* 1955, 216, t. I.

ciudad de Mérida, de la villa de Valladolid, en fin, del asentamiento definitivo de los españoles en Yucatán, desde luego, subrayando siempre la presencia temprana de los frailes y el acompañamiento franciscano de este proceso militar. El éxito de Montejo –según el texto– es también de los frailes; la “gloriosa” conquista de Yucatán es obra de la espada terrenal y de la espiritual que sostuvieron los hijos de Asís, y no la clerecía.

El libro IV es descriptivo; se trata de explicaciones sobre las características naturales de Yucatán, de su flora, de su fauna, de sus recursos. Habla también de los mayas: sus costumbres previas a la llegada de los españoles, sus edificios, sus creencias, su calendario, su lengua, su religión. Es notorio que López de Cogolludo trata de demostrar las experiencias y saberes acumulados de su Orden sobre la cultura y territorio del indígena evangelizado. Esta parte de su escrito es una descripción etnográfica, que se presume para subrayar el grado de conocimiento de la Orden Seráfica sobre el pueblo que estaba dirigiendo espiritualmente. En este mismo libro, el autor aborda al gobierno político de Mérida, pero también incluye el gobierno eclesiástico. Fray Diego presenta el poder episcopal, pero insiste en que, en un principio, los preladados franciscanos ejercían la jurisdicción eclesiástica, y no el clero secular que llegó “después de poblada la tierra (Yucatán)”.<sup>31</sup>

El capítulo XIX del libro IV se titula: “De las doctrinas de indios que administra la clerecía de este obispado de Yucatán”;<sup>32</sup> le sigue el capítulo XX que muestra las doctrinas que mantenía hasta ese momento la Orden Franciscana. Cuando el autor presenta las que tiene el clero secular, no omite decir que la mayoría de las parroquias existentes fueron conventos y guardianías de los frailes, retiradas a la Orden por los procesos secularizado-

---

31 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán 1955*, 366, t. I.

32 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán 1955*, 402, t. I.

res. Mencionar esto, una y otra vez, tiene la intención de dejar en claro el papel fundacional que los franciscanos tuvieron; dejando a los clérigos como precursores de apenas un puñado de parroquias, en las ciudades y villas, y de un pueblo de indios llamado Peto. Peor aún, la clerecía queda como advenediza, usurpadora de los espacios que los frailes construyeron. El capítulo XIX y XX de este libro, después de leer todas las hazañas de la Orden durante la Conquista, nos resulta la exposición de una injusticia: ¿Por qué les quitarían a los franciscanos las doctrinas, que ellos congregaron y erigieron después de procesos tortuosos y martirizantes? ¿Con que derecho llega un obispo a presumir una diócesis que no forjó? Más allá de una intención por la historia, López de Cogolludo pretende exhibir lo que él y su grupo consideran la mayor injusticia a este imponente proyecto misionero: la secularización de sus espacios misioneros en los cuales “nuestros primeros padres fundadores de esta provincia, ordenaron el gobierno espiritual de estos indios”.<sup>33</sup>

El libro V es, sin duda, uno de los principales para la narración de las hazañas franciscanas en sus primeras misiones, llenas de peligros. La presencia de los religiosos se acompaña de rebeliones indígenas, de conversiones extraordinarias, de caciques soberbios que se someten a los religiosos, de recepciones sin precedentes a los misioneros, pero también del riesgo que atentaba en contra de la vida, oportunidad para el mártir. Esta narrativa se une al libro VI que presenta el momento de la fundación de la provincia en 1561, dejando su carácter de Custodia dependiente, y se muestra el papel protagónico de fray Diego de Landa en esta etapa, a quien se justifica en todo momento por las rudas acciones que ordenó persiguiendo la idolatría. Es claro, la revisión histórica también mostraría la gran polémica del siglo XVI que ocasionó la lucha de los frailes contra el “demonio”, que se escondía

---

33 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* 1955, 395, t. I.

en los ídolos de los mayas. Por lo mismo, Landa tendría que ser justificado, tal como lo hace López de Cogolludo.

El libro VI narra la historia de la Virgen de Izamal. Éste fue un pueblo de indios en donde se construyó uno de los más vistosos e invertidos conventos franciscanos y pronto se volvió famoso al convertirse en el santuario mariano más importante de toda la provincia, tal como lo afirma Berta Pascacio en su análisis sobre esta vertebral devoción.<sup>34</sup> La imagen de María, tallada en Guatemala según su legendaria historia, fue aceptada por su gran fama milagrera que trascendió la localidad y se convirtió en una fuerte devoción regional, custodiada por los frailes. López de Cogolludo no perdonó la oportunidad de exhibir a la imagen más significativa de los religiosos, que atraía multitudes a su templo. Sus descripciones hablan de tullidos sanados, ciegos que recuperaban la vista, mudos que hablaron, desahuciados que se curaron, accidentados graves que sobrevivieron, resucitados y muchos otros milagros. Y sí, guardar la memoria de este santuario era importante, pero también era relevante hacer notar por escrito que la divinidad se manifestaba en un pueblo de indios fundado por frailes, en un santuario franciscano. La divinidad legítima a la Orden de Asís cuando derrama su poder de forma extraordinaria sobre el pueblo. ¿Quién se atrevería a secularizar la doctrina de Izamal?, ¿qué obispo tendría el valor de echar mano del santuario y de su imagen legendaria? Presumir a la Virgen de Izamal, como lo hizo López de Cogolludo, era estratégico. De hecho, el fraile-historiador no invierte ni una línea en hablar del entonces famoso Cristo de las Ampollas,<sup>35</sup> imagen representante del clero secular, lo que nos sugiere que

---

34 Berta Pascacio. "Tras las huellas de una tradición. La Virgen de Izamal en Yucatán. Historia Cambios, permanencias y adaptaciones de una imagen de devoción". *Entre diversidades: Revista de Ciencias Sociales y humanidades*. 4 (2015): 117-145.

35 Leopoldo Manuel González Martín. "La devoción del Cristo de las Ampollas en Yucatán, entre los poderes de la Iglesia y el Estado".

no tenía intención de presentar una historia completa de Yucatán, sino una relación favorable a su Orden. Leopoldo González Marín trata esta omisión de fray Diego y reconoce que no era políticamente correcto exaltar una devoción del clero diocesano y mucho menos si provenía de Ichmul, una de las doctrinas secularizadas. No se debía exhibir al milagroso Cristo, la manifestación divina en el clero secular fue conveniente callarla, a pesar de que el fraile tuvo que estar enterado de esa imagen, pues su procesión en 1645 para trasladarla a su capilla en la catedral fue todo un acontecimiento en Yucatán.

López de Cogolludo incluye en su obra, en diferentes partes, biografías de frailes, muchas veces vueltas hagiografías, pues recalca las vidas santas de sus hermanos antecesores.<sup>36</sup> Frailes difuntos milagrosos, hazañas valerosas de estos misioneros guardadas en la memoria, mártires, prodigios y muchas experiencias místicas que de nuevo buscan demostrar la valiosa historia de los franciscanos en Yucatán, aquella Orden que a mediados del XVII era muy lastimada por la tendencia favorecedora a la diócesis.

Una historia más contada por López de Cogolludo: las acciones de su Orden para conquistar el Petén Itzá.<sup>37</sup> Su narración comienza en el libro diez en donde se men-

---

(Tesis para optar el grado de Maestro en Historia. Mérida, CIESAS, 2014), 27.

36 Ver, por ejemplo: López de Cogolludo, *Historia de Yucatán 1955*, 150 t. II.

37 El Petén Itzá era una inhóspita región entre Yucatán y Guatemala, poblada por indígenas que nunca habían estado bajo el control español. Su foco de población se hallaba en un gran lago en donde había una isla habitada por el Canek o señor de los Itzaes. Los frailes siempre intentaron conquistar y evangelizar ese lugar, pero no lo lograron, pues en 1695 se generó un proyecto de conquista militar que se acompañó de presbíteros seculares llamados "curas reductores", quienes pretendieron suplir la labor misionera de los franciscanos. Para más información ver: Victor Hugo Medina Suárez, *La consolidación del clero secular en el obispado de Yucatán, siglo XVIII* (México, UNAM-Anáhuac, 2022), 337 ss.

ciona el asesinato del padre fray Diego Delgado, quien murió en manos de los indios itzaes,<sup>38</sup> sacrificado brutalmente a los dioses. López de Cogolludo le da tratamiento de mártir y cuenta con todo detalle la misión ejecutada por los religiosos. El Petén Itzá significó para los españoles, yucatecos y guatemaltecos el último ejercicio de conquista militar y espiritual. Los frailes de Yucatán trataron de mostrar su valía y vigencia misionera en estas expediciones y su utilidad para el engrandecimiento de la monarquía española. La historia cruenta de la misión en el Petén tendría que conmover a los jueces, al Consejo de Indias y al mismo Rey; hubo entonces que contarla.

Para terminar, fray Diego López de Cogolludo también narró en su libro su versión sobre el litigio entre los cleros por el control de los pueblos de indios. La versión de su congregación está en la obra, aderezada con muchas narrativas que apuntalan sus intereses. En este apartado he puesto algunos ejemplos para hacer notar la intención del autor cuando escribió. *Historia de Yucatán* es un libro de defensa, con un contenido premeditado. Para fray Diego, "Toral despojó a los religiosos [de las doctrinas] y no por el contrario"<sup>39</sup>, éste es su corolario que en el siglo XVII se repetía: los frailes eran nuevamente despojados.

---

38 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* 1955, 119, t. III.

39 López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* 1955, 302, t. II.

## *Fray Francisco de Ayeta y su dedicatoria*

Cogolludo falleció presumiblemente en 1665 y su borrador culminado quedó a disposición de sus hermanos frailes, muy posiblemente en la biblioteca del Convento Grande de Mérida. De ahí debió salir para llegar a manos de fray Francisco de Ayeta, franciscano, comisario general del Santo Oficio, custodio y visitador de las misiones en Nuevo México y lo más importante: Procurador General en la Corte de las Provincias Franciscanas de Indias,<sup>40</sup> esto es, Ayeta era el máximo defensor de los franciscanos en todo el continente.<sup>41</sup>

Para este reconocido religioso la obra de López de Cogolludo era un “dictamen de elevados entendimientos”,<sup>42</sup> muy útil en sus luchas legales. Según Rocher, fue en el año de 1688 cuando fray Francisco Ayeta, “hizo acopio de los materiales que se habían acumulado durante 83 años de litigio”<sup>43</sup> con el fin de elaborar el último recurso o intento por recuperar las doctrinas perdidas y sus resultados. Ese mismo año salió a la luz pública la obra de López de Cogolludo, lo que nos sugiere que el escrito forma parte del plan que el defensor tenía.

El libro *Historia de Yucatán* está dedicado a don Fernando Joaquín Faxardo de Requesens y Zúñiga (1635-1693), marqués de Vélez. La dedicatoria es, como se acostumbraba, una loa completa a este personaje, quien

---

40 Sus títulos y cargos pueden verse en: Francisco de Ayeta, *Crisol de la verdad* (Madrid: S/E, 1694), portada de la obra.

41 De hecho, Ayeta escribió algunas obras relacionadas con la defensa de su Orden. Ver, por ejemplo: Ayeta, *Crisol de verdad*, 10 ss.

42 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, LIV.

43 Adriana Rocher Salas, “La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán”, *Revista Complutense de Historia de América*. 30 (2004): 71.

además de una larga lista de títulos nobiliarios y cargos,<sup>44</sup> era presidente del Consejo de Indias. Es muy claro, si alguien podía interceder por la Orden Franciscana, era el poderoso presidente del Consejo, muy influyente y cercano al monarca; Ayeta lo sabía y “juega su carta” apostando al marqués.

El discurso dedicatorio escrito se explica iconográficamente con el frontispicio bibliográfico que abre como portada el libro de López de Cogolludo. Vale la pena detenernos en ese grabado para entender las intenciones de Ayeta. En primer lugar, esta interesante imagen es obra del conocido sacerdote y grabador Marcos Orozco, quien fue muy prolífico en Madrid durante la segunda mitad del siglo xvii. Juan Isaac Calvo Portela reconoce la poca existencia de datos biográficos del artista; se sabe de su ministerio sacerdotal, pues él mismo lo ha dejado plasmado en varias de sus obras, siendo la de López de Cogolludo una de ellas. Marcos Orozco destacó en la técnica del retrato grabado y se le reconoce como un gran representante de aquella habilidad, junto con Pedro de Villafraña.<sup>45</sup> Como bien apunta Calvo, los frontis grabados de los libros cumplen una “función simbólica de puerta al contenido”<sup>46</sup> de aquellos textos y forman parte del estilo barroco entonces imperante. De acuerdo con el mismo autor, estos dibujos son un resumen

---

44 Marqués de los Vélez, Molina y Martorell; señor de las baronías de Castellví de Rosanés, Molins del Rey y otras en el principado de Cataluña; señor de las Villas de Mula, Alhama y Librilla y de las siete del río de Almanzora, las Cuevas y Portilla; alcalde de los Reales Alcázares de las ciudades Murcia y Lorca; adelantado y capitán mayor del reino de Murcia; marquesado de Villena; arcedianato de Alcaraz, Campo de Montiel, Sierra de Segura y sus partidos, etc.; gobernador y capitán general de las plazas de Orán y Mazarquivir, reinos de Tremecén y Túnez y su justicia mayor.

45 Juan Isaac Calvo Portela, “Un estudio de las portadas de libros abiertas por el grabador Marcos Orozco, en la segunda mitad del siglo xvii”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 52: (2021), 44.

46 Calvo Portela, “Un estudio de las portadas de libros, 43.

visual del contenido del libro. No obstante, el caso de *Historia de Yucatán* no presenta un frontispicio que nos adelante el contenido; más bien, el trabajo de Orozco nos remite a la intención de Ayeta: incidir en el presidente del Consejo de Indias quien tendría poder para lograr los objetivos de los frailes en la recuperación de sus doctrinas. Marcos Orozco hizo entonces un grabado que exaltaba la personalidad y nobleza del marqués de Vélez; ese frontis es un elogio iconográfico, pero, al mismo tiempo, trata de comprometer al importante funcionario de la monarquía española.

Vayamos al grabado (Figura 1). Se trata de un pedestal sobre del cual hay una urna, formando ambos un solo cuerpo arquitectónico. La pared frontal de la urna sirve para exponer, con notoria relevancia, el escudo de armas acuartelado del mencionado don Fernando Joaquín, timbrado con corona de marqués y rodeado de las palabras latinas: *sole* (único), *phoebus* (brillante), *nobilis* (noble), *radias* (radiante) y *melior* (mejor); todas ellas haciendo referencia al homenajeado y a su familia. En la parte superior hay dos filacterias que dicen: "*Exeunt à nobis dignitates relucentes quafi à Solis radiis, ut in orbis nostri parte resplendet custoditá justitia*".<sup>47</sup>

---

47 Una posible traducción es: "Vengan a nosotros las dignidades, resplandecientes como los rayos del sol para que en nuestra parte del mundo brille la justicia".



Figura 1. Frontispicio del libro *Historia de Yucatán*, 1688.

La frase aparece en la obra *Titles of honor* de John Selden, publicada en 1614.<sup>48</sup> Este inglés fue un tratadista del derecho que al parecer incidió en otros juristas en el tema de los privilegios otorgados por el señor terrenal a sus ministros. Juan de Solórzano y Pereira (1575-1655) también usó esa oración latina cuando trató sobre los honores que se le deben a los ministros de los reyes.<sup>49</sup> Es muy posible que Marcos de Orozco o incluso Ayeta, hayan recurrido a los escritos de Solórzano, famoso jurista del derecho indiano. De cualquier manera, la frase latina es un llamado a las altas dignidades (el marqués) para que ilumine con su poder a los religiosos de Asís y les haga justicia en este Nuevo Mundo.

Inmediatamente abajo del escudo hay una escena marítima que presenta dos naos. El galeón de la izquierda tiene escrita la palabra "*ducit*" y el de la derecha "*reducit*". Estas palabras fueron posiblemente tomadas de los sermones de San Gregorio que cita Matías Antonio Navarro en 1719: "según la diversidad de las dolencias, aplica la divina piedad de las medicinas. A unos los saca del incendio para que no desmayen (*ducit*) a otros los introduce en él para que se curen (*reducit*)".<sup>50</sup> La frase hace referencia a la justicia divina. De hecho, el sermón habla de cómo Dios envía al fuego a quien lo merece y necesita para su purificación y cómo salva a otros del mismo fuego. Estas ideas nos remiten a lo que los frailes buscaban: justicia en la tierra y en el cielo para su hermandad.

Otra explicación de *ducit* y *reducit*, más sencilla, se puede entender como: "lleva (*ducit*) y trae de vuelta (*reducit*)", lo que puede resumir en imágenes la labor del

---

48 John Selden, *Titles of Honor* (London: Printed by William Stansby, 1631), 315. First edition in 1614.

49 Juan Solórzano y Pereira, *Obras varias posthumas del doctor Don Juan de Solórzano Pereyra* (Madrid: Imprenta Real de la Gaceta, 1776), 303, v. 323.

50 Matías Antonio Navarro y Aguilar, *Sermones vespertinos cuadragesimales* (Madrid: Imprenta Real, 1719), 87.

marqués como presidente del Consejo de Indias que trabaja con el océano Atlántico de por medio (por eso dibujan las naos), por donde circula la información, los casos y problemas que se deben abordar en el Consejo que dirige, siendo uno de ellos el pleito entre los franciscanos y la clerecía.

Miremos ahora el escudo. El primer cuartel muestra las armas de Fajardo, el segundo contiene la heráldica de los Ayala, el tercero es el símbolo de la familia Zúñiga y el cuarto de los Requesens. Sobre estos dos últimos hay un quinto escudo que es el blasón de los Quiñones.<sup>51</sup> Todos estos apellidos representan la ascendencia del marqués, pero Ayeta presta especial atención al primer cuartel que contiene el escudo de los faxardos. José Lentisco lo describe en su artículo de 2014 de la siguiente manera: “en campo de oro, tres rocas de su color, puestas en faja sobre ondas de mar de azur y plata, sumada cada una de una rama de ortiga de siete hojas, de sinople”.<sup>52</sup>

No es muy difícil reconocer este escudo, en realidad sus elementos heráldicos son muy entendibles. No obstante, Ayeta cometió un error, pues menciona que las armas de los Faxardo tienen: “tres águilas grandes sobre ondas de plata”,<sup>53</sup> pero en realidad, como señala Lentisco, se trata de tres rocas con sus respectivas ramas de ortiga de siete hojas, puestas sobre ondas de mar plata.

Lo que probablemente sucedió fue que Ayeta escribió su dedicatoria sin conocer el escudo de armas de su marqués. Su fuente heráldica fue la obra de Francisco Cascales, *Historia de Murcia*, que el mismo Ayeta cita en su dedicatoria. Este autor le dedicó su libro a don Juan Fajardo de Guevara, caballero de la Orden de Calatrava y

---

51 José D. Lentisco, “De noble cuna: La heráldica en piedra de los marqueses de los Vélez y sus allegados en los antiguos reinos de Murcia y Granada”, *Revista Velezana*, 32, (2014) 110.

52 Lentisco, “De noble cuna”, 84.

53 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, en *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo (Campeche: Comisión de Historia, 1955), XLIV.

comendador de Montanchuelos, del Consejo de Guerra de Su Majestad, y capitán general de la guardia del Estrecho de Gibraltar.<sup>54</sup> Don Juan Fajardo era un ascendiente del marqués de Vélez, por lo que la descripción heráldica de Cascales fue tomada por Ayeta con toda confianza.

Cascales escribió: “las armas de los Fajardos, que hay dentro de los muros de Santa María de Hortiguera [*sic*], y en el Ponto y en la fortaleza de dicha Villa, con tres aguilonos sobre ondas de azul y plata, con tres ortigas verdes, siete hojas en cada rama, en campo de oro”.<sup>55</sup> Lo que Ayeta no contempló en la descripción anterior es que Cascales, cuando mencionó la palabra aguilonos, no se refería a las aves y más bien se trataba de la palabra gallega “*aguillons*” que, según el diccionario de la Real Academia Galega, en su cuarta acepción quiere decir: “*pedra ou grupo de pedras de figura agusada que sobresa no mar*”. Además, son muy conocidos los “*Aguillons* del Cabo Ortegal” que forman parte del paisaje marítimo costero de Galicia y de la identidad local, manifestada en el escudo de armas de los Faxardos.

El error de Ayeta trasciende, pues en una buena parte de su dedicatoria pretende exaltar al marqués de Vélez equiparándolo con un águila que según dice, significa “la protección de sus hijos a quien sirven sus alas de amparo, defensa y escudo”;<sup>56</sup> e incluso lo relaciona con la protección que Dios le dio a su pueblo cuando salían de Egipto –Dios como el águila que defiende a sus hijos que transitan en el Nilo–. Todavía más, Ayeta invirtió tiempo en su error, pues revisó la obra de Claudio Eliano<sup>57</sup> donde

---

54 Francisco Cascales, *Discursos históricos de Murcia y su reino* (Murcia: Librería de Miguel Tornel y Olmos, 1874. Primera edición en 1621), XVIII.

55 Cascales, *Discursos históricos de Murcia y su reino* XXIII.

56 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, en Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 1955), XLIV, t. I.

57 Claudio Eliano (ca. 175 – ca. 235), *Historia de los animales. Libros IX-XVII.*, (Madrid: Gredos, 1984), Lib 9, p. 12. Traducción, introducción y notas de: José María Díaz-Regañón López.

halló mención sobre las plumas de las águilas, las cuales tienen el poder, cuando se mezclan con otras plumas, de pudrir a estas últimas; otra muestra metafórica del poder del marqués de Vélez, a quien se dedica este libro.

Siguiendo con sus comparaciones, Ayeta recurre nuevamente al escudo de los Fajardo para plantear que esa familia, como águilas, protegen la provincia de Cartagena, en donde estaba asentada esa rama de los Fajardos, zona marítima mediterránea, que se representa con las olas azules y plateadas del escudo. Ahí, como se ha dicho, la familia del marqués y él mismo eran bienhechores de los franciscanos asentados en ese sitio, por lo tanto, los Fajardo, como águilas, han protegido a la Orden Seráfica de aquellas tierras, según el malentendido de Ayeta con respecto a esas aves.

En el grabado de Orozco, pintado tal cual se le pidió, en el lado inferior derecho se puede mirar el águila que representa al marqués protector, en la confusión de Ayeta. La gran ave se encuentra junto a la representación del Viejo Mundo, de Europa, en donde reside y encuentra su despacho. Es una poderosa águila que, desde Madrid, sede de la corte, acciona su poder adquirido como mérito a un gran listado de servicios que han prestado, él y su familia, a la monarquía en diferentes momentos históricos, desde las guerras de reconquista contra los moros, hasta aquel momento a mediados del siglo XVII. Ayeta menciona que podría escribir todo un panegírico genealógico, pero justifica no hacerlo por no molestar la modestia del marqués, “tan modesto como gran señor”.<sup>58</sup> En palabras de Ayeta: “explicándome menos, digo más”,<sup>59</sup> y por eso Orozco incluye junto al águila la imagen de una flor, con la frase *sub rosa*, que según Antonella Barbagallo se entiende como: “la locuzione latina che vuole indicare il segreto,

---

58 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, en *Historia de Yucatán*.

59 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, en *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo, XLVI, t. I.

il mistero e il silenzio”.<sup>60</sup> Esto es, el marqués es una gran águila modesta, un noble señor que mantiene su grandeza en silencio, no presume ni exhibe su poderío. Desde luego, esto es lo que Ayeta quiso decir de su posible protector y benefactor como parte de sus alabanzas.

Aunque es difícil saberlo, cabe imaginar que, si el marqués leyó en algún momento la dedicatoria, debió haber entendido que Ayeta no conocía a cabalidad su famosa heráldica y que su metáfora se fundamentaba en un error. En aquella época en donde el honor y el reconocimiento debido a la nobleza eran una ley, la confusión del franciscano bien pudo causar ofensa al deseado benefactor.

La segunda parte de la dedicatoria sirve para hablar de Yucatán, lugar de donde emana la obra. Ayeta inicia planteando que esta provincia pertenece a la Nueva España y no deja de mencionar que el marqués, como presidente del Consejo de Indias, es quien tiene jurisdicción y poder sobre ella. Siguiendo con ensalzadas metáforas, el fraile escribe que don Fernando Joaquín Fajardo, en su carácter de presidente del Consejo de Indias, es como un sol “que alumbra, haciendo sombra sus influjos, hasta aquellos climas tan remotos”.<sup>61</sup> En el frontispicio de Orozco puede verse representado el sol con las palabras latinas “*majus, ut praeesset*” tomada del Génesis 1, v. 16, que forma parte de una mayor frase: “*Fecitque Deus duo luminaria magna: luminare majus, ut praeesset diei: et luminare minus, ut praeesset nocti: et stellas*”.<sup>62</sup> La expresión que escribe Orozco en el frontispicio se puede entender como: “el más grande domina”, sin duda

---

60 Antonella Barbagallo, y Manuela Mangini. *La rondine dal petto rosso. Le antiche rose tintorie: molecole di colore e insieme di meraviglie* (Italy, Aletti Editore, 2022), 20. Traducción: Sub Rosa es la locución latina que quiere indicar el secreto, el misterio, el silencio.

61 Francisco de Ayeta, “Dedicatoria”, en Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, XLV, t. I.

62 Traducción: E hizo Dios las dos grandes lumbreras, la lumbrera mayor para dominio del día y la lumbrera menor para dominio de la noche; hizo también las estrellas.

refiriéndose al poder del marqués de Vélez. De hecho, el sol del frontispicio se dibujó sobre un orbe que representa al Nuevo Mundo, en donde se hallaba la jurisdicción del marqués. Junto a ese mundo hay una filacteria con las palabras “*Equo libramine temperatus*”<sup>63</sup> que puede entenderse como “temperatura equilibrada”, haciendo referencia a la justicia que emana de ese sol. De hecho, la anterior expresión proviene de la obra poética de Lucrecio titulada *Rerum Natura* en el apartado nombrado “*De Solis magnitudine*”: de la grandeza del sol, nuevamente refiriéndose al marqués que, como hemos visto, en casi todas las frases latinas se equipara con el gran astro.

En el grabado, del lado inferior izquierdo, se puede ver la representación de un Hércules con su garrote mientras que de su hombro izquierdo cuelga la piel del león de Nemea, que venció en lucha cuerpo a cuerpo. Para entender esta representación en el contexto de nuestra obra, tenemos que trasladarnos al castillo de Vélez-Blanco (Almería), sede del señorío de los marqueses de Vélez. Este edificio fue construido a principios del siglo XVI por don Pedro Fajardo y su esposa doña Mencía de la Cueva, quienes habían recibido el marquesado en 1507 de manos de Fernando el Católico.<sup>64</sup> La pareja mandó esculpir cuatro frisos que decoraron los muros del Salón de la Mitología del Castillo y que representan pasajes de la mítica vida de Hércules. Los marqueses de Vélez tuvieron una especial fijación con ese personaje, pues la tradición medieval lo había considerado como un modelo de virtudes cristianas.<sup>65</sup>

---

63 Tito Lucrecio Caro, *De la naturaleza de las cosas (Rerum Natura)* (Madrid: Verbum, 2020) Libro V, verso 610. Traducción de Amauri Carbón.

64 Ramón Corzo Sánchez, “Iconografía de los triunfos de ‘Hércules’ en los frisos de Vélez-Blanco”, *Laboratorio de Arte*, 24, t. 1 (2012): 115.

65 Rosa López Torrijos, “Representaciones de Hércules en obras religiosas del siglo XVI”, *Boletín del seminario de estudios de arte y arqueología*, 46 (1980): 294.

Más que eso, según Ayeta, el apellido Faxardo proviene de un hecho ocurrido durante la reconquista hispana. La historia se resume así: un ascendiente del marqués de Vélez, luchando con las tropas cristianas, venció a un poderoso moro llamado Faxar. Ayeta se refiere a ese hombre como un “agareno monstruo, derrotado, vencido y preso, que pudo ser, como lo fue, decoroso blasón de los antiguos progenitores”<sup>66</sup> de don Fernando Joaquín Fajardo. Así, guardando la memoria de esta batalla y éxito, los ancestros del marqués fueron llamados faxardos. La lucha con este moro africano fue épica y el vencedor pronto fue equiparado con Hércules, por su lucha con el león, monstruo africano, quien según se decía había sido criado por la luna en una cueva.<sup>67</sup> Así se hizo la comparación: Faxar, un moro-africano con un estandarte militar con la imagen de la luna, y el león, africano, alimentado por la luna. De tal suerte, el insigne descendiente del marqués fue un Hércules que, desde luego, Ayeta trasladó a su homenajeado y potencial protector de la Orden Franciscana.

En el grabado también está presente el cordón de San Francisco que sostiene una balanza que demuestra el equilibrio entre el nuevo y el viejo mundo. Ayeta menciona que don fray Francisco de Ximénez Cisneros, el confesor de la reina, cardenal de Toledo y regente de Castilla, fue quien echó “el cordón” para la “católica fábrica” del cristianismo que venció a los musulmanes y luego a los indígenas americanos. Los Faxardos fueron protagonistas en estas luchas, por lo que el cordón de San Francisco ha sido su protector y aliado. De hecho, Ayeta sugiere que, con esa cuerda, Cisneros unió a la corona y a la Iglesia.<sup>68</sup> Ayeta le recuerda al marqués que a ese cordón

---

66 Francisco de Ayeta, en “Dedicatoria”, Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, XLVI, t. I.

67 Francisco de Ayeta, en “Dedicatoria”, Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, XLVII, t. I.

68 Francisco de Ayeta, en “Dedicatoria”, Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, L, t. I.

se le deben muchas glorias de sus antepasados y le dice textualmente: "bien merece esta seráfica cuerda el sumo aprecio que en el corazón de V.E. goza".<sup>69</sup>

Hasta aquí dejo la descripción del frontispicio. Considero que es muy clara la intención de sus creadores: incidir en el presidente del Consejo de Indias, comprometerlo con la dedicatoria, recordarle sus compromisos familiares, desde antaño, con la Orden Franciscana. El grabado, la dedicatoria y el texto son usados entonces como instrumentos de defensa y búsqueda de apoyo, en aquel pleito que poco a poco iba desmantelando el poder de los religiosos, dando paso a los obispos y al clero secular.

La primera parte de este trabajo reflexionó ante el contenido de la obra, tratando de demostrar las intenciones de Diego López de Cogolludo, en su defensa por su Orden. La segunda parte se ha acercado al estudio del frontispicio como un elemento iconológico que apuntala la misión del texto y que deja en claro la intención del artista (Orozco) y de su difusor, el padre Ayeta. Con ambas partes pretendo demostrar el objetivo de esta obra: salvar a la orden franciscana del grave conflicto secularizador entre cleros. Dejo hasta aquí la reflexión, pero resalto el fin de la obra: incidir en aquel personaje que podría ser el salvador de la gran orden franciscana, conmoverlo, mostrarle la vigencia, la valía, la deuda de la monarquía con sus viejos aliados: los hijos de Asís que olvidados se hundían ante la contundencia del clero secular y su sistema diocesano.

## *Conclusiones*

Cuando comencé este artículo me propuse acercarme al libro de López de Cogolludo y explicarlo como una herramienta de defensa en el conflicto entre el clero secular

---

69 Francisco de Ayeta, en "Dedicatoria", Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, LI, t. I.

y regular por la secularización de doctrinas franciscanas. Hemos visto cómo el año de 1688 es un momento en donde los frailes reúnen todos los papeles del aletargado pleito y en ese mismo instante sale publicada la *Historia de Yucatán*. Esto no fue casual. La primera intención no es escribir historia como memoria; sino hacer una narrativa del pasado con evidencias favorecedoras a los religiosos, en la que se consideraba el último intento en contra de una sentencia dada. Para 1688 el rey ya había dictaminado sobre el asunto: las diez doctrinas eran para el obispo y su clero. El trabajo encomendado a Ayeta era realmente difícil y de pocas esperanzas. Los papeles escritos en los juicios eran insuficientes para mostrar la valía y utilidad de la Orden franciscana. Sólo un libro, tan amplio como el de López de Cogolludo, podría hacer medianamente justicia a las hazañas de los hijos de Asís. Era innegable que ellos llegaron primero, que ellos fundaron los pueblos, que ellos construyeron las primeras y mejores iglesias y conventos, que ellos educaron, evangelizaron, impartieron los sacramentos, dejaron su sangre; no había duda, la clerecía llegó después y plantó su jurisdicción sobre el mismo territorio donde se ejecutaba la de los frailes. No obstante, la corona prefería en esos momentos a los presbíteros seculares. Ellos eran más obedientes por ser nombrados a través del Patronato Regio; costaban menos pues no pedían tantas limosnas a la corona; eran gente de la tierra, que estaba exigiendo lugares para sus hijos en la Iglesia; mantendrían a las parroquias de sus propias rentas; en fin, el sistema diocesano le convenía más al rey, para controlar desde España a sus territorios ultramarinos. De cualquier forma, Ayeta no escatimó esfuerzos. Publicó la obra y la dedicó al hombre que podría hacer algo: un marqués poderoso, de familia nobilísima, con un historial de protección a la Orden Franciscana, influyente en la corte y presidente del Consejo de Indias. El frontispicio es un regalo para el marqués; no anuncia la obra, más bien exalta al posible bienhechor y suplica justicia.

El error de Ayeta al explicar la heráldica de los Faxardos nos hace imaginar reacciones. ¿Acaso el marqués lo tomó como *peccata minuta*? ¿O le ocasionó un disgusto por la torpeza del fraile ante su grandiosa nobleza? No será fácil dilucidarlo. Aguillones y “aguillons”, es fácil equivocarse.

## *Bibliografía*

- Avenidaño y Loyola, fray Andrés de. *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles, itzaes y cehaches*. Campeche: UAC, 2004.
- Ayeta, Francisco de. *Crisol de la verdad*. Madrid: S/E, 1694.
- Ayeta, Francisco de. *Último recurso de la provincia de San Joseph de Yucatán*, Madrid: S/E, 1694.
- Barbagallo, Antonella y Manuela Mangini. *La rondine dal petto rosso. Le antiche rose tintorie: molecole di colore e insieme di meraviglie*. Italy: Aletti Editore, 2022.
- Bustos Trejo, Gerardo. “Diego López de Cogolludo, segundo cronista de San José de Yucatán”, en: Juan Ortega y Medina y Rosa Camelo (eds). *Historiografía mexicana*. Volumen II, 995-1006. México, UNAM, 2012.
- Calvo Portela, Juan Isaac. “Un estudio de las portadas de libros abiertas por el grabador Marcos Orozco, en la segunda mitad del siglo XVII”. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, núm. 52, (2021): 43-63.
- Cascales, Francisco. *Discursos históricos de Murcia y su reino*. Murcia: Librería de Miguel Tornel y Olmos, 1874. Primera edición en 1621.
- Caro, Tito Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas* (Rerum Natura) (Madrid: Verbum, 2020) Libro V, verso 610.
- Carrillo y Ancona, Crescencio. *El obispado de Yucatán. Historia de su fundación y de sus obispos*. Mérida: Fondo Editorial de Yucatán, 1979. Primera edición en 1895.
- Chuchiak IV, John F. *El castigo y la reprensión: el Juzgado del Provisorato de Indios y la extirpación de la idolatría maya*

- en el obispado de Yucatán, 1563-1763*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2022.
- Corzo Sánchez, Ramón. "Iconografía de los triunfos de 'Hércules' en los frisos de Vélez-Blanco", *Laboratorio de Arte*, núm. 24, tomo 1, (2012):113-136.
- De la Torre Villar, Ernesto. *Lecturas Históricas Mexicanas*. México: UNAM, 1998, Tomo I.
- Eliano, Claudio (ca. 175 - ca. 235). *Historia de los animales*. Libros IX-XVII. Madrid: Gredos, 1984. Traducción, introducción y notas de: José María Díaz-Regañón López.
- Establés Susán, Sandra. *Diccionario de mujeres impresoras y librerías de España e Iberoamérica entre los siglos XV y XVIII*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- Esteve Barba, Francisco. *Historiografía Indiana*. Madrid: Gredos, 1964.
- González Martín, Leopoldo Manuel. "La devoción del Cristo de las Ampollas en Yucatán, entre los poderes de la Iglesia y el Estado". Mérida: Tesis para optar el grado de Maestro en Historia. CIESAS, 2014.
- Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. Madrid: Historia 16, 1985.
- Lentisco, José D. "De noble cuna: La heráldica en piedra de los marqueses de los Vélez y sus allegados en los antiguos reinos de Murcia y Granada", *Revista Velezana*, núm. 32, (2014): 82-118.
- Lizana, Bernardo de. *Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*, México: Imprenta del Museo Nacional, 1893.
- López de Cogolludo, fray Diego. *Historia de Yucatán*. Madrid: Imprenta de Juan García Infanzón, 1688.
- López de Cogolludo, fray Diego. *Historia de Yucatán*. México: Colección de Grandes Crónicas Mexicanas, Editorial Academia Literaria, 1957. Con prólogo de Ignacio Rubio Mañé.

- López Torrijos, Rosa. "Representaciones de Hércules en obras religiosas del siglo XVI", *Boletín del seminario de estudios de arte y arqueología*, tomo 46, (1980): 293-308.
- Medina Suárez, Víctor Hugo. *La consolidación del clero secular en el obispado de Yucatán, siglo XVIII*. México: UNAM-Anáhuac, 2022.
- Navarro y Aguilar, Matías Antonio. *Sermones vespertinos cuadragesimales*. Madrid: Imprenta Real, 1719.
- Pascacio, Berta. "Tras las huellas de una tradición. La Virgen de Izamal en Yucatán. Historia Cambios, permanencias y adaptaciones de una imagen de devoción", *Entre diversidades: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 4, (2015).
- Rocher Salas, Adriana. "Frailes y clérigos en Yucatán, siglo XVII". *Revista Hispania Sacra*, núm. 55. (2003): 599-625.
- Rocher Salas, Adriana. "La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán", *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 30, (2004): 53-76.
- Rubio Mañé, Ignacio, prólogo a *Historia de Yucatán* de Diego López de Cogolludo (Campeche: Editorial Academia Literaria, 1957), LXVII.
- Selden, John. *Titles of Honor*. London: Printed by William Stansby, 1631. First edition in 1614.
- Solórzano y Pereira, Juan, *Obras varias posthumas del doctor Don Juan de Solórzano Pereyra* (Madrid: Imprenta Real de la Gaceta, 1776), 303, v. 323.

# *Una vida entre prensas y cajones de libros. José María Corrales, impresor campechano*

Marcela González Calderón

**E**n julio de 1867, aunque hallándose en buena salud, pero temeroso de su muerte, José María Corrales decidió poner sus cosas en orden disponiendo su testamento. En 62 años había recorrido la extensa península de Yucatán instaurando el arte de Gutenberg por donde pasara. José María Clemente Corrales Mesa nació el 23 de noviembre de 1806 en Campeche.<sup>1</sup> Su padre, Juan Josef Corrales de Argaes, tenía un año destacado como soldado de la Compañía de Dragones en el puerto campechano cuando conoció a su madre, María Eulalia Mesa.<sup>2</sup> No fue

---

1 FamilySearch(Fs), Bautismos 1806-1810, en: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HT-6823-PY3?cc=1473200&wc=3PM6-SP-D%3A45196901%2C45421501%2C45509501>. 11 de diciembre de 2020.

2 Juan Josef German nació en Mérida en 1779, el 2 de junio y fue bautizado el día 7. Hijo legítimo de Francisco Corrales y de María Flora Briseño. María Eulalia Mesa o Meza nació en San Francisco de Campeche, el 12 de febrero del mismo año, hija le-

el primer hijo ni tampoco el primer impresor de la familia. Su hermano, mayor por dos años, llevaba el mismo nombre que el padre y en 1830 ya estaba a cargo de una imprenta campechana en la calle principal de la Puerta de Tierra.<sup>3</sup> No se sabe cómo fue que estos dos hermanos aprendieron el oficio.<sup>4</sup>

Cuando José María tenía 20 años se trasladó a Tabasco. En 1826 los tabasqueños decidieron que era hora de contar con una imprenta. Por López Reyes<sup>5</sup> sabemos

---

gítima de Felipe Mesa y de Catarina Gómez, españoles. fs, Petición de matrimonio de Juan Josef y María Eulalia Mesa, en: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:S7WF-SX42-V9?cc=1909116&w-c=3PQB-ZNP%3A180278401%2C180278402%2C182435401>: 21 de mayo de 2014.

- 3 Biblioteca Virtual de Yucatán (bvY), *Mentor. Periódico instructivo de Campeche*. Campeche, sábado 11 de junio de 1831, tomo 1º, número 9. Imprenta dirigida por Juan José Corrales. Por lo menos contamos con dos obras más impresas por Juan José. bvY, *Tiernos lamentos con que la alma devota llora los gravísimos tormentos que padeció en el inmundo sótano la noche de su pasión nuestro soberano redentor Jesús* y bvY, *Ensayo sobre el bejuco-guaco en Tabasco. Año de 1832 y 1833: dedícalo el autor a su amigo el Dr. C. Henrique Perrine, cónsul por los Estados Unidos del Norte América, residente en la ciudad de Campeche*. Ambos reimpresso e impreso en Campeche en 1833.
- 4 La primera imprenta que arribó a la península de Yucatán fue a principios del año de 1813, debido al interés de los miembros del Ayuntamiento que veían en la prensa una forma de difundir sus ideas liberales. A su llegada se publicaron multitud de publicaciones periódicas junto con documentos oficiales. Los periódicos fueron utilizados por las facciones políticas como instrumento de denuncia y defensa. Para mayores datos cf. Marcela González Calderón, *La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2023). Para el caso de Campeche, Pérez Galaz, basándose en el impreso más antiguo que se conserva, establece el año de 1827 como fecha de llegada. Juan de Dios Pérez Galaz, *La introducción de la imprenta en Campeche* (Campeche: Gobierno del Estado de Campeche, 2003), 32-32.
- 5 Diógenes López Reyes, *Historia de Tabasco* (Tabasco: Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco, 1980), 161.

que el gobierno a cargo de Pedro Pérez Medina, se enteró que en el vecino pueblo de Laguna del Carmen, José María vendía una imprenta que había traído de Mérida. Corrales vendió la imprenta en 1,281, 5 reales y 6 granos y se encargó de enseñar el arte tipográfico a los primeros impresores tabasqueños: José María Flores, Cenobio Romero y los hermanos Rafael y José María Ávalos. En ese mismo año publicó en Tabasco la *Constitución Política del Estado de Chiapa* (Figura 1) y la *Colección de los decretos del Honorable Congreso Constituyente del Estado libre de Tabasco* en la "Imprenta del Gobierno a cargo de José Ma. Corrales".<sup>6</sup>

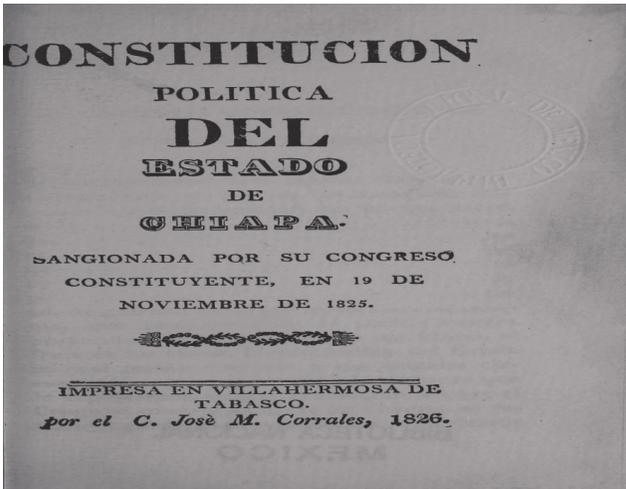


Figura 1. Fuente: Biblioteca Nacional Digital de México, UNAM.

6 Biblioteca Nacional Digital de México (BNDM), *Constitución Política del Estado de Chiapa. Sancionada por su Congreso Constituyente, en 19 de noviembre de 1825 y Colección de los decretos del Honorable Congreso Constituyente del Estado libre de Tabasco, expedida del 21 de enero hasta el 17 de octubre de 1825*. Ciprián Cabrera Bernat et al., *Historia general de Tabasco* (Tabasco: Gobierno del estado de Tabasco, 1994), 100.

La Memoria que presentó el gobernador de Tabasco, José Rovirosa al Congreso, en 1831, aporta datos sobre las finanzas y el estado físico en que se encontraba la imprenta de Corrales cinco años más tarde. Las erogaciones excedían a las ganancias.

Los ingresos resultaban escasos debido a las pocas o ningunas obras particulares que sal[ían] de ella. [En cuanto a su aspecto se calificaba como] decadente; los tipos tienen ya más de medio uso, escasea de muchas formas; aunque no por esto se paran los trabajos ni dejan de desempeñarse todos los asuntos de oficio. [Rovirosa pensaba que] era necesario invertir una cantidad para su mejora, puesto que adquiriendo el establecimiento mejor concepto, sería ocupado por fuera lográndose algunos productos para cubrir sus precisos gastos.<sup>7</sup>

Nuestro impresor no debió permanecer mucho tiempo en Tabasco. En octubre de 1827 en tierra campechana se casa con Manuela Macías,<sup>8</sup> que aporta al matrimonio una tienda y algunas alhajas.<sup>9</sup> Al año siguiente comienzan a aparecer publicaciones con el pie de imprenta

---

7 López, *Historia de Tabasco*, 176.

8 fs, Matrimonios 1818-1832, en: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:S3HY-DY3Q-S9G?cc=1473200&wc=3PMX-W38%3A45196901%2C45648301%2C47961301>: 11 de diciembre de 2020. José María y Manuela tuvieron tres hijos: Joaquina, Francisca y José Guadalupe Corrales Macías. Joaquina se casó con el impresor Mariano Guzmán y murió a principios de 1858. fs, Defunciones 1854-1859, en: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:9392-DFRY-H?cc=1909116&wc=3P3F-82Q%3A180278401%2C183022301%2C191750001> : 16 de diciembre de 2020.

9 Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY), Testamentaria de Don José M. Corrales. Fondo Justicia (1821-1875), sección Juzgado de primera instancia de lo civil, serie Civil, subserie Testamentos, el Carmen, volumen 144, expediente 14.

ta: "Imprenta a cargo de José M. Corrales", como es el caso de varias hojas sueltas: *Traición. Primer ataque del señor Guerrero o El comandante general de Yucatán a las tropas de su guarnición y habitantes del estado*, entre otras.<sup>10</sup> En ese mismo año se encontraba a cargo de la imprenta donde se publicaba *El Investigador. Periódico Instructivo*.<sup>11</sup> Posteriormente se establece en Mérida, donde instala una imprenta y un negocio de alquiler de calesas.<sup>12</sup> Casi mediando el siglo decimonónico, los pies de imprenta se presentan como: "Impreso o Reimpreso por José María Corrales", "Tipografía de José María Corrales" e "Imprenta de José María Corrales". A finales de 1858 el impresor celebra un contrato con el gobierno para publicar el periódico oficial junto con las obras oficiales que debieran publicarse.<sup>13</sup> A la par de la imprenta y la cochera, se halla con regularidad en los libros notariales otorgando fianzas

---

10 Juan de Dios Pérez Galaz, "Impresos antiguos campechanos. Nuevos datos", en *Boletín de bibliografía yucateca* (Yucatán, Órgano de la Biblioteca Yucateca "Crescencio Carrillo y Ancona" Instituto de Etnografía, Historia y Bibliografía de Yucatán, 1943), 17.

11 Archivo General del Estado de Campeche (AGEC), *El investigador. Periódico Instructivo*. Campeche. 11 de enero de 1828, número 525, caja 1, expediente 1.

12 Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM), *Periódico oficial de Yucatán. El Regenerador*. Mérida, 23 de enero de 1855, año 3, número 300, p. 4.

13 AGEY, Fondo Notarial. Libro de protocolos de los notarios Pedro José Canto, Antonio Patrón, Eugenio del Rosario Patrón y Tomás Heredia, Mérida, año 1858, volumen 173. Contrata. Para mayores datos cf. González, *La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX*, 75.

carcelarias,<sup>14</sup> poderes,<sup>15</sup> así como comprando y vendiendo solares, casas y accesorias.<sup>16</sup>

Unos años después de la muerte de su esposa Manuela, decidió mudarse a El Carmen<sup>17</sup>, por lo que en

---

14 AGEY, Fondo Notarial. Libro de protocolos de los notarios Pedro José Canto, Antonio Patrón, Eugenio del Rosario Patrón, Tomás Heredia, Mérida, 1849, caja 44, volumen 172. Fianza carcelera que don José María Corrales otorga por don Lázaro Jesús Kú, por cuanto don Juan José Méndez, vecino de Espita. Libro de protocolos de los notarios Miguel Barbosa, Pedro José Canto, Mérida, 1844, caja 41, volumen 157. Fianza que otorga don José María Corrales, vecino de Campeche a favor de don José María Ortega, preso por venta de sustancias venenosas.

15 AGEY, Fondo Notarial. Libro de protocolos de los notarios Manuel de la Calleja, Antonio Patrón, Mérida, 1851, caja 45, volumen 179. Poder general que José María Corrales otorga a don José María Castañares.

16 AGEY, Fondo Notarial. Libro de protocolos de los notarios Manuel Barbosa, Francisco del Río, Pedro José Canto, Antonio Patrón, Matías Joseph de la Cámara, Mérida, 1845 y 1846, caja 42, volumen 162. 1845: venta de solar que José Góngora hace de un solar situado en el barrio de San Sebastián, a favor de José María Corrales. 1846: venta que José María Corrales hace de un solar situado en el barrio de San Sebastián, a favor del C. Ciriaco Urtecho. Libro de protocolos de los notarios Antonio Patrón, José Dolores Roche, Mérida, 1854, caja 47, volumen 187. Venta de casa que José María Corrales hace de una casa accesoria de cal y canto cubierta de azotea situada una cuadra al sur del arco de San Juan, a favor de doña Guadalupe O'Horán de Mediz. Libro de protocolos de los notarios Francisco del Río, Antonio Patrón, Eugenio del Rosario Patrón, Mérida, 1852, caja 46, volumen 182. Venta que José María Corrales hace de una accesoria de mampostería sita cuadra y media al poniente del matadero, a favor de Antonia Medina.

17 La villa del Carmen se fundó el 16 de julio de 1717, fecha en que se celebra a la virgen del Carmen; de ahí su nombre. En 1795 se estableció un presidio para defender la zona de las constantes incursiones de filibusteros. Lograda la Independencia pasó a formar parte de Tabasco y luego de Yucatán, hasta que en 1853 fue erigido territorio. En 1857 nuevamente fue reincorporada a Yucatán, pero por poco tiempo, ya que en ese mismo año, con la separación de Campeche, pasó a formar parte de ese estado.

1858 llevó a cabo una pequeña liquidación de los bienes existentes con sus hijos. Corrales era propietario de una imprenta grande, una cochera y varios solares en Mérida. Estimaba el total de sus bienes en \$8,200, por lo que tomó la mitad de ese monto, llevándose las calesas y los caballos para instalar la cochera, así como una gran parte de la imprenta. En su testamento declaraba tener parte de una imprenta en Campeche que llevó a Ciudad del Carmen y otra nueva que le había vendido Pedro Requena,<sup>18</sup> sumando todo lo anterior \$2,700.<sup>19</sup> Contamos con una obra impresa en El Carmen en la “Tipografía de José María Corrales” de 1863, que aparece en el inventario como: diez *Pequeños Catecismos de geografía* valuados en \$0.63 (Figura 2). Al parecer se trata del primero o uno de los primeros libros de geografía que se publicó en la Península.

---

Dos años antes de que José María Corrales decidiera cambiar de domicilio, El Carmen había obtenido la designación de ciudad, en 1856.

18 Nació en Campeche en el mismo año que José María (1806). Abogado, escritor, comerciante y político. Gobernó Tabasco entre 1840 y 1841. Ocupó la vicepresidencia del Liceo Carmelita desde su inicio hasta 1875. Luis F. Álvarez, “El Liceo carmelita: programas, infraestructura y académicos”, *Acalán, Revista de la Universidad Autónoma del Carmen*, 52 (2008): 22, doi: <https://www.unacar.mx/contenido/difusion/difusion.html>

19 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales, *doc. Cit.*

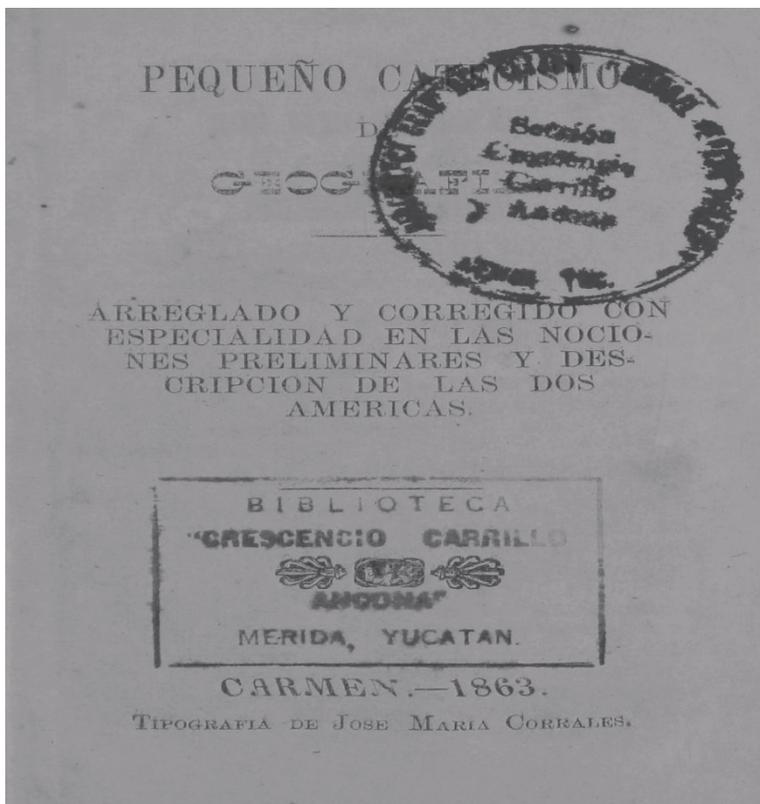


Figura 2. Portada del libro *Pequeño catecismo de geografía*.

Fuente: Fondo Reservado/Centro de Apoyo a la Investigación Histórica y Literaria de la Secretaría de la Cultura y las Artes del Estado de Yucatán.

José María Clemente Corrales murió a causa de un aneurisma el primero de diciembre de 1868; escasamente un año después de disponer de su testamento en julio de 1867. Vendría todo el procedimiento para la venta de sus bienes en el que sus hijos, Francisca y José Guadalupe, junto con su última esposa quedaban como legítimos herederos. El día 9 de ese mismo mes de diciembre, Francisca, nombrada albacea, "deseando cumplir

cuanto antes con la última disposición testamentaria”,<sup>20</sup> inició los trámites. A finales de febrero de 1869 se llevó a cabo el inventario y avalúo de los bienes. En primer lugar, se presenta todo lo relacionado con las llamadas “imprensa grande”, “imprensa pequeña” y una “prensa de medio uso y de medio pliego” (Tabla 1). Le siguen, destacando su alto costo, las cajas y cajones con los caracteres de letras, adornos y estampas. Muebles como mesas, bancos, aparadores. Materiales como son las resmas de papel y los barriles de tinta, de igual forma a un precio elevado; sin dejar a un lado las herramientas propias del oficio tipográfico.<sup>21</sup>

Tabla 1. La imprenta grande consistía en:

1 imprenta tamaño cuádruple	
1 rama	
2 frasquetas	
1 par punteras	\$40.00
1 llave desatornilladora	
1 mesa de medio uso	
2 cilindros de medio uso	

Existía otra prensa de medio uso y de medio pliego, todo en muy buen estado, con:

1 rama	
1 frasqueta	\$16.00
1 par punteras	

20 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

21 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

## Así como:

2 mesas, una para cada prensa	\$2.00
1 tintero de madera para las prensas	\$0.50
10 aparadores para las cajas	\$10.00
88 cajas diferentes con distintos caracteres de letras, adornos, tipos y estampas	\$150.00
14 cajones con letra nueva y algunos de ellos con letra empastelada	\$44.00
21 galeras con letra empastelada y por distribuir	\$31.50
24 galeras, entre ellas, algunas con letra en latín	\$12.00
6 componedores de madera	\$0.37
1 cajón grande con rayas e interlíneas de zinc y de latón	\$1.00
1 molde o rolete de fierro para hacer cilindros con todos sus enseres	\$1.50
4 pinzas de ½ rl.	\$0.25
1 armazón de tablas para obras e impresiones de armar y desarmar con sus cajones	\$3.00
4 bancos para sentarse a 4 rs.	\$2.00
1 cortador de fierro para interlíneas	\$1.00
4 escobillas grandes a ½ rl.	\$0.25
1 fuelle para desempolvar las letras	\$0.50
1 barril casi lleno de tinta de imprenta	\$16.00
1 prensa de recortar toda clase de obras con sus aperos y 2 cuchillas	\$8.00
1 resto de papel para impresiones	\$4.00
Resto de papel de colores para impresiones	\$4.00
1 piedra para batir tinta de imprenta	\$0.75
1 botijuela con un poco de grasa	\$0.12

### La imprenta pequeña comprendía:

2 prensitas en buen estado, una de ellas sin frasqueta	\$16.00
3 cajas de letras entre dos	\$3.00
1 cilindro de medio uso	\$0.50
2 ramas	\$1.50
1 frasqueta	\$0.50
2 galeras de latón	\$1.00
1 componedor de fierro	\$0.75
2 llaves de desarmar y un cepillo	\$1.00
1 cortador de interlíneas	\$1.50
Varios tipos y sus títulos, en letra bastardilla y un poco de julianilla para tarjetas	\$1.50
Algunos tipos, adornos y estampas	\$2.00
2 mesas pequeñas, una para cada prensa	\$1.00
1 prensa para escritorio de comerciante, tarjetas y 1 caja con su surtido de letras y otros útiles	\$25.00
Total:	\$403.99 <sup>22</sup>

Fuente: AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales (elaboración propia).

Francisco Miyaya,<sup>23</sup> futuro escribano y en ese momento tan sólo un joven de 19 años, se encargó de valuar todas las imprentas en: \$403.99. Un mes después, el 28 de marzo, salió en el periódico el aviso anunciando que al día siguiente se iniciaría el remate de los bienes después de que se habían dado los tres pregones sin que apareciera postor alguno.

22 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

23 Aunque en la testamentaria no se asienta ningún dato de Miyaya Martínez, falleció a principios de 1893, era oriundo de Tabasco, tenía 42 años y de profesión escribiente. fs, Defunciones 1860-1893, en: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:33SQ-GT6J-9W51?cc=1916245&wc=M622-J38%3A205607101%2C205644301>: 12 de marzo de 2018.

Casi por terminarse el mes de marzo, el día 29, después de “publicarse en altas voces las diferentes ofertas”, se vendieron las dos imprentas, la grande y la pequeña, a un costo de \$770 y \$366, más del precio base. Sus compradores, Joaquín Artiñano y Domingo Hurtado, acordaron pagar en un mes \$400, y los \$470 restantes en cuatro meses, otorgando a la albacea un pagaré en que hipotecarían a la responsabilidad de ambos plazos la misma imprenta.<sup>24</sup> Artiñano desde 1858 se desempeñaba como profesor, en 1867 llegó a ser director del Liceo Carmelita y en 1874 fue electo jefe político del Carmen.<sup>25</sup>

Por lo menos desde el mes de abril de 1868 el *Periódico oficial del Carmen* se imprimía en las prensas de la Sociedad Tipográfica en Campeche, recibiendo \$80 por la redacción e impresión del periódico.<sup>26</sup> A principios de 1869 encontramos que, en febrero, el periódico del Carmen comenzó a publicarse en la imprenta de José María. En el informe que manifestaba los ingresos y egresos de la Tesorería del estado de Campeche, en la parte de egresos, en gastos extraordinarios desde los meses de marzo y mayo, se encuentra a doña Francisca Corrales recibiendo \$80 por los gastos de redacción e impresión del *Periódico oficial del Carmen*.<sup>27</sup> A partir del mes de junio Joaquín Artiñano se muestra en ese mismo apartado, percibiendo \$80 por la redacción e impresión del periódico

---

24 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

25 Luis F. Álvarez, “El Liceo carmelita”, 23. De Domingo Hurtado no se cuenta con información.

26 *El Espíritu Público. Periódico semioficial del gobierno del estado de Campeche*. Campeche, año VIII, martes 19 de mayo de 1868, número 91, p. 3. SIPOEC. Periódico Oficial de Campeche, en: [http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/archivo\\_historico/](http://periodicooficial.campeche.gob.mx/sipoec/public/archivo_historico/)

27 *El Espíritu Público. Periódico semioficial del gobierno del estado de Campeche*. Campeche, año IX, viernes 5 de marzo de 1869, número 173, p. 3 y martes 11 de mayo de 1869, número 192, p. 2. SIPOEC. Periódico Oficial de Campeche. *Loc. Cit.*

del Carmen.<sup>28</sup> Todavía para el año de 1890 Joaquín continuaba como su redactor.

Por lo que respecta a la prensa para tarjetas que se tasó en \$16, Andrés Giuliani la compró por la cantidad de \$20.12.<sup>29</sup> En el punto once del testamento del impresor, declaraba que tanto Requena como Giuliani le hacían pedidos y que le debía a este último \$246 por el resto de la imprenta.<sup>30</sup> Comprando, suministrando o comisionado, el apellido Giuliani con frecuencia se presenta vinculado con las prensas. Por ejemplo, en ese mismo año de 1868 don Andrés recibía \$5 de la Tesorería del estado de Campeche por los efectos que suministró a la imprenta del Carmen.<sup>31</sup> Luego, en 1889, el gobierno campechano decidió adquirir una imprenta. Como empleado de gobierno, fue comisionado para la recepción y el traslado de una prensa para integrar la Imprenta del Gobierno del Estado.<sup>32</sup>

---

28 *El Espíritu Público. Periódico semioficial del gobierno del estado de Campeche*. Campeche, año IX, martes 15 de junio de 1869, número 202, p. 2. ΣΠΟΕC. Periódico Oficial de Campeche. *Loc. Cit.*

29 Andrés Giuliani era de origen francés. Pascale Villegas y Rosa Torras, "La extracción y exportación del palo de tinte a manos de colonos extranjeros. El caso de la B. Anizan y Cía.", *Secuencia* 90 (2014): 83 y 87. Igualmente se dedicaba al comercio de cabotaje, en especial del café. Marcela Medina y Claudio Vadillo, "Tres familias de empresarios de Ciudad del Carmen, Campeche, en el siglo XIX: Gutiérrez, Anizan y Nieves", Conferencia, Memorias del Segundo Congreso de Historia Económica. (2004): s. p., doi: <http://www.economia.unam.mx/amhe/memoria/memoria.html>.

30 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

31 *El Espíritu Público. Periódico semioficial del gobierno del estado de Campeche*. Campeche, martes 28 de abril de 1868, año VIII, número 85, p. 3. ΣΠΟΕC. Periódico Oficial de Campeche. *Loc. Cit.*

32 Francisco Álvarez Suárez, *Anales históricos de Campeche. 1812-1910. Noticias de los tenientes de rey, jefes políticos y ayuntamientos sucesos políticos, mejoras materiales, instrucción pública, temporales, epidemias y defunciones de personas honorables tomadas de documentos oficiales y de publicaciones autorizadas* (Mérida, Imprenta del Colegio de San José de Artes y Oficios, 1912): 264-265,

## Obras de enseñanza

Artiñano y Hurtado adicionalmente compraron todas las obras de enseñanza primaria que estaban a la venta por los dos tercios de su avalúo, esto es, por \$127 (ver Tabla 2). De acuerdo con los datos de Shiels, que fungió como jefe político en los años que van de 1867 a 1870 y que coinciden con los años en que el impresor aún manejaba su imprenta, en todo el partido del Carmen existían en total 14 escuelas, 8 públicas y 6 particulares. Tan sólo en la población del Carmen los varones disponían de 3 escuelas públicas y una privada. Mientras que las niñas contaban con dos públicas y tres privadas; establecimientos donde los libros de enseñanza comprados por Artiñano y Hurtado seguramente resultarían de utilidad para el alumnado. Además, la imprenta-librería de Corrales era la única con que se contaba en todo el partido Carmen, reportándose 5 impresores en la zona, todos ellos ubicados en El Carmen. En Palizada, Sabancuy y Mamantel no se contaba con ningún tipógrafo.<sup>33</sup>

---

en: <https://archive.org/details/analeshistoricos01alva/page/n11mode/2up?q=%22Anales+hist%C3%B3ricos+de+Campeche%22>

- 33 En las localidades de Palizada y Mamantel también existían escuelas, cuatro en la primera población (una escuela pública y una privada para niños y dos privadas para niñas). En Mamantel había una sola escuela pública. Según el informe de Shiels, tomando como dato un total de 410 alumnos, resultaba que sólo el 23% recibían educación. Para este autor las causas de este bajo porcentaje obedecían a la falta de voluntad de los padres para llevarlos a las clases y a la gran carencia de escuelas en las zonas rurales. Arturo Shiels, "El Partido del Carmen. Breve reseña histórica, geográfica y estadística de aquel partido, con observaciones sobre su navegación, industria, comercio, etc., etc. Formada en vista de los datos suministrados por la Junta auxiliar de Geografía y Estadística de la ciudad del Carmen, y en comisión de la misma para presentar a la Sociedad de aquel nombre en esta capital". *Boletín de la Sociedad de geografía y estadística de la República Mexicana* (1870): 695-696 y 683, respectivamente, doi: [https://hmpi.historicas.unam.mx/sites/hmpi/files/2\\_II\\_1-12.pdf](https://hmpi.historicas.unam.mx/sites/hmpi/files/2_II_1-12.pdf)

A nivel secundaria y profesional estaban el Instituto Campechano y el Liceo Carmelita. El Liceo, aunque se fundó en 1854, sólo funcionó dos años. En 1858 abrió nuevamente sus puertas para impartir instrucción a nivel primaria y secundaria. Su objetivo era preparar al alumnado para instruir a la juventud en el ramo comercial de un puerto como El Carmen.<sup>34</sup>

Tabla 2. Obras de enseñanza compradas por Artiñano y Hurtado:

32 docenas <i>Catecismo histórico</i> de Abad Fleury	\$16.00
20 docenas <i>Amigo de los niños</i>	\$10.00
9 docenas <i>Deberes del hombre</i>	\$4.50
16 docenas <i>Nuevo catón lancasteriano</i>	\$4.00
Media docena <i>Silabario</i> por Rebolledo	\$0.25
2 y media docenas <i>Gramática castellana</i>	\$2.50
3 docenas <i>Catecismo</i> del padre Ripalda	\$2.25
31 docenas <i>Catecismo</i> , sin recortar ni forrar, del padre Ripalda	\$3.87
30 docenas, 8 volúmenes, <i>Elementos de las cuatro reglas de aritmética</i>	\$3.75
14 docenas <i>Catecismo de geografía</i>	\$3.50
18 docenas, 10 volúmenes, <i>Manual del buen tono</i>	\$1.25
66 y media docenas <i>Explicación de quebrados comunes y decimales</i>	\$8.25
8 docenas, 5 volúmenes, <i>Reglas para la conjugación de verbos irregulares</i>	\$1.12
16 <i>Prontuarios de ortografía castellana</i>	\$0.25
24 docenas 7 volúmenes <i>Nueva tabla de aritmética</i> a rl.	\$3.12
15 docenas 3 volúmenes <i>Prontuarios de cocina</i>	\$1.87
11 docenas <i>Recetas contra el cólera</i>	\$0.25

34 Juan Vázquez Martínez, "Semblanza del Liceo Carmelita", *Acalán, Revista de la Universidad Autónoma del Carmen* 52 (2008): 5.

continuación de Tabla.

10 <i>Pequeños Catecismos de geografía</i>	\$0.63
8 tablas más de Aritmética, diferentes clases	\$0.25
1 docena Aritmética, diferentes clases	\$0.25

Fuente: AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales (elaboración propia).

La escuela primaria del Liceo seguía el sistema lancasteriano. En 1854 el plan de estudio incluía algunas de las temáticas que la imprenta-librería de José María ofrecía: Aritmética, Gramática, Lectura, Comercio, Escritura, Administración comercial y Teneduría de libros. En 1867 las materias de primaria incluían: Caligrafía, Ortología, nociones generales de Gramática castellana, principios de Aritmética, nociones de Urbanidad y Religión. Para secundaria se impartían asignaturas como perfección del idioma castellano, Aritmética razonada, Geografía, Álgebra, Historia, Teneduría de libros, idiomas como francés, latín, inglés, así como Álgebra y Geometría.<sup>35</sup>

Como era de esperarse, dentro de las obras de enseñanza se encuentran los clásicos *Catecismos*, *Catones* y *Silabarios*. El abad Fleury encabeza la lista con su *Catecismo histórico*, junto con el padre Ripalda y su *Catecismo y exposición breve de la doctrina cristiana*. Ambos catecismos suman 66 docenas de ejemplares disponibles en la imprenta-librería de Corrales. Es curioso, pero en otro testamento dictado por una mujer en 1825, en el que legaba un capital para instaurar una escuela gratuita de primeras letras para pobres, mencionaba como obligación del futuro maestro, aparte de "presentar certificados de su buena vida y costumbres, [debía] sujetarse a examen de doctrina cristiana, según el catecismo de Ripalda y compendio de Fleury, al de aptitud en el arte de leer, escribir y contar, por el de Torío de la Riva y en los

35 Vázquez Martínez, "Semblanza del Liceo Carmelita", 8.

primeros rudimentos de gramática y ortografía, por los de la Academia española".<sup>36</sup>

En febrero de 1869 la Imprenta de la Sociedad Tipográfica ofertaba sus libros en el periódico semioficial de Campeche. El *Catecismo* de Ripalda, costaba un real y nueve reales la docena. Con pasta, el ejemplar su-  
bía medio real y la docena se vendía en \$13 y medio.<sup>37</sup> Aunque, desafortunadamente, la mayoría de las veces desconocemos las características físicas de los libros inventariados. Por esas mismas fechas, tres docenas de ese *Catecismo* fueron valuados en \$2.25. En el caso del *Nuevo catón lancasteriano*, en una publicación periódica de 1842, la Imprenta de José Dolores Espinosa e Hijos ofertaba en Mérida el *Nuevo catón o silabario castellano*, "extractado de los cuadros de lectura de la escuela lancasteriana de la ciudad de Campeche". Para ese año se vendía en dos y medio reales cada ejemplar y tres pesos la docena.<sup>38</sup> Dos años después, en 1844, en un acta de examen de los alumnos de una escuela lancasteriana de Mérida, se ordenó que se tomaran ocho pesos para comprar *silabarios* que estaban a la venta en la imprenta del señor Corrales.<sup>39</sup>

---

36 María Josefa del Valle legó \$7,000 para la escuela. En 1861, con la muerte de sus albaceas, el patronato recaía en el Ayuntamiento de Campeche. Francisco Álvarez, *Anales históricos de Campeche. 1810-1910*, 12-14. En cuanto a Torcuato Torío de la Riva, escribió el *Arte de escribir*, obra enciclopédica que sirvió en España de manual para las escuelas de primera enseñanza desde 1801. También publicó *Ortología y diálogos de caligrafía* y *Tratado de caligrafía*. Biblioteca Virtual de la Filología Española, en: <https://www.bvfe.es/es/component/mtree/autor/10768-torio-de-la-riva-y-herrero-torcuato/apage2.html>

37 *El Espíritu Público. Periódico semioficial del gobierno del estado de Campeche*. Campeche, año IX, martes 16 de febrero de 1869, número 168, p. 4. СИРОС. Periódico Oficial de Campeche. Loc. Cit.

38 HNDM, *El Siglo XIX. Periódico del gobierno del estado de Yucatán*. Mérida, jueves 13 de octubre de 1842, tomo III, número 198, p. 4.

39 Gabriela Solís Robleda, *Las primeras letras en Yucatán. La instrucción básica entre la Conquista y el Segundo Imperio* (Mérida, Centro

De la misma forma, conforme al inventario su imprenta disponía de 66 docenas de *Explicación de quebrados comunes y decimales*. Es posible que se refiera al libro *Explicación de quebrados comunes y decimales, números denominados, regla de proporción, de compañías, aligación y falsa posición. Para uso de los niños que concurren a las escuelas de primera enseñanza*, publicado por la imprenta de la familia de impresores Espinosa e Hijos en 1846. En 1869 la Imprenta de la Sociedad Tipográfica ofrecía la docena en cuatro y medio reales. Las 66 y media docenas de Corrales se valoraron en: \$8.25.<sup>40</sup>

En cuanto a los *Elementos de las cuatro reglas de aritmética*, desde 1849 José María anunciaba en la prensa que en su imprenta, ubicada frente a la capilla de Jesús María, “se trabaja[ba] toda obra con la mayor equidad y se expend[ía] [los] *Elementos de las cuatro reglas de aritmética y explicaciones de quebrados comunes y decimales*, a dos por un y medio real, a seis reales la docena y seis pesos gruesa”.<sup>41</sup> En 1869, veinte años después, la docena costaba 0.125 centavos.

En temas de moral y urbanidad, las nueve docenas de los *Deberes del hombre* podrían referirse a dos adaptaciones yucatecas que salieron casi al mismo tiempo en Mérida. El primero impreso en 1866 denominado *Tratado de los deberes del hombre para el uso de los niños de las escuelas de primeras letras, corregido y aumentado* publicado por la Tipografía de Eligio Ancona; y el segundo impreso, tres años después, por la Imprenta de Espinosa con el mismo título.<sup>42</sup> Nuevamente, en un boletín oficial de 1849 localizamos el libro *Deberes del hombre* a dos reales, \$18

---

de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008), 135.

40 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

41 HNDM, *Boletín Oficial del gobierno de Yucatán*. Mérida, miércoles 18 de julio de 1849, número 371, p. 2.

42 Bvy, *Tratado de los deberes del hombre para el uso de los niños de las escuelas de primeras letras, corregido y aumentado*. Mérida, Tipografía de Eligio Ancona, 1866, 89 páginas. El otro se publicó

la docena y 24 pesos la gruesa.<sup>43</sup> En el testamento se cotizaron las nueve docenas en \$4.50.<sup>44</sup>

La popular obra *Amigo de los Niños*, escrita en francés por el Abate Sabattier y traducido por Juan de Escoiquiz, se ofrecía en las librerías a través de catálogos o anuncios publicitarios en publicaciones periódicas. En el boletín oficial de 1849 ya mencionado, en la Imprenta de José María Corrales, el precio de un ejemplar era de dos y medio reales, tres pesos la docena y \$30 la gruesa. En su testamento veinte docenas fueron estimadas en \$10. En 1857, en el catálogo de las obras que se hallan a la venta en casa de Rodulfo G. Cantón, un tomo costaba un peso.<sup>45</sup>

## La Librería

En el caso del inventario de lo que en el testamento se le llamó *Librería*, el valuador llegó a enlistar más de 90 obras disponibles para su venta. Desafortunadamente, por el tipo de fuente de donde procede el listado, casi no aparecen los nombres de sus autores, a excepción de algunas obras de enseñanza, novelas y poesías muy reconocidas. Siguiendo la clasificación de Gómez Álvarez<sup>46</sup> los libros religiosos son los que más abundan (ver Gráfica 1) incluyendo una gran variedad y cantidad de novenas, de las que se enlistan por docenas dentro del testamento. Le

---

también en Mérida en la Imprenta de J.D. Espinosa e Hijos en 1869, 72 páginas.

43 HNDM, *Boletín Oficial del gobierno de Yucatán*. Mérida, 18 de julio de 1849, número 371, p. 2.

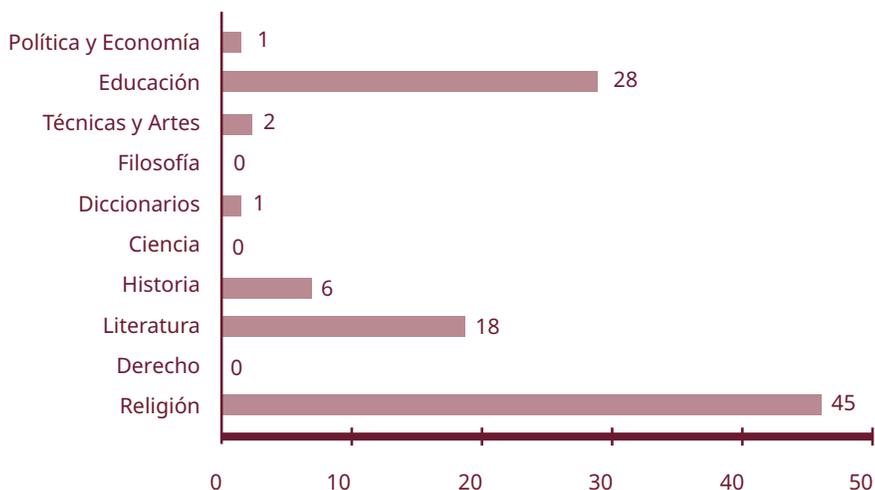
44 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

45 AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.* ВУУ, *Catálogo de las obras que se hallan de venta en casa de Rodulfo G. Cantón*. AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales. *Doc. Cit.*

46 Cristina Gómez Álvarez. *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España (1750-1820)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Trama editorial, 2011).

siguen los temas de educación. La materia de literatura ocupa el tercer puesto con las clásicas novelas de Walter Scott y de Alexander Dumas con *El Conde de Montecristo*.

Gráfica 1.



Fuente: AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales (elaboración propia).

El de Técnicas y Artes destaca por tener la única obra dirigida a las mujeres, el *Prontuario de cocina*, de los que contaba con quince docenas. Es seguro que se trate del recetario de cocina yucateco *Prontuario de cocina para un diario regular* escrito por María Ignacia Aguirre,<sup>47</sup> puesto que es el único libro de esta materia que lleva el título de prontuario. Se imprimió por primera vez en 1832 y contó con varias reediciones. Se vendía en muchas partes, por lo

47 BVY, *Prontuario de cocina para un diario regular*. Por Da. María Ygnacia Aguirre bien conocida por lo primorosa en el arte. Mérida, Imprenta de L. Seguí, 1832. Junto con el *Novísimo arte de cocina* de Simón Blanquel y *El cocinero mejicano* de Mariano Rivera Galván de 1831, el *Prontuario* de María Ignacia forma parte de los primeros libros de cocina que salieron a la luz en la época independiente.

que debió ser muy popular. En Mérida se encontraba a la venta en la tienda de D. Manuel Rodríguez bajo el portal de la Plaza mayor y en la tienda de D. Roque Milán.<sup>48</sup> El único libro de medicina que encontramos a la venta, y que contaba con once docenas, se llama *Recetas contra el cólera* y no sorprende si se toma en cuenta que, en 1833, año del llamado *cólera grande*, y luego en 1853, la Península sufrió epidemias de cólera ocasionando un gran número de decesos.<sup>49</sup>

De acuerdo con Sandoval, Federico Soulie fue uno de los primeros folletinistas exitosos del siglo XIX; en sus novelas se retrataban de forma satírica las injusticias sociales de la época.<sup>50</sup> Aunque en el testamento *Memorias del diablo* fue tasada en \$0.75, en el remate se vendió a un precio mayor. En la Tabla 3 se puede observar cómo varios libros se vendieron a un precio superior de su valuación. Otro ejemplo es el popular *Catecismo de la doctrina cristiana* de Santiago García Mazo, la obra de Moratín, la *Biblia* y la novela de George Sand, *La condesa de Rudolstad*. En cambio, en otras ocasiones el monto se mantiene en lo que fue estimado, como sucede con el ensayo de su ilustre paisano, *Viaje a los EEUU* del yucateco Lorenzo de Zavala.<sup>51</sup> Mismo caso para *Abelardo y Eloísa*. Solamente en los *Viajes de Antenor* su precio descendió.

---

48 HNDM, *Boletín Oficial del gobierno de Yucatán*. Mérida, lunes 4 de febrero de 1850, número 161, p. 4.

49 Carlos Alcalá, "Población en la ciudad de Campeche: fuentes y tendencias, 1810-1861", *Secuencia* 92 (2015): 92-93 y 97.

50 Adriana Sandoval, "La figura del diablo en algunos textos y en *El Fistol del diablo*", *Literatura Mexicana*, 22, núm. 1 (2011): 119 y 123.

51 Llama la atención que apareciera dos veces en el testamento cuando se supone que sólo se contaba con un ejemplar. Uno fue comprado por José María Escoffie y el otro fue vendido a Juan Vadillo a un precio menor como se aprecia en la Tabla 3.

Tabla 3.

En el avalúo		En el remate	
Título	Valuado en:	Título	Vendido en:
Mazo <i>Catecismo</i> , 10 vol., a 4 rs.	\$5.00	16 <i>Catecismos</i> de Mazo	\$9.37 ½
<i>Memorias del diablo</i> , 8t.	\$0.75	Memorias del diablo	\$1.18 ¾
Moratín, 2t.	\$0.50	Colección de comedias	\$0.93 ¾
<i>Viajes de Antenor</i> , 3t.	\$0.75	Viajes de Antenor	\$0.62 ½
		Viaje a los Estados Unidos	\$1.00
<i>Viaje a los EEUU.</i> Lorenzo de Zavala, 1t.	\$1.00	Un <i>Viaje a los Estados Unidos</i>	\$0.87 ½
Abelardo y Eloísa	\$0.25	Correspondencia de Abelardo	\$0.25
<i>La biblia</i> , 1t.	\$0.50	Una <i>Biblia</i>	\$1.12 ½
<i>La condesa de Rudolstad</i> , 2t.	\$0.50	La condesa de Rudolstad	\$0.68 ¾

Fuente: AGEY, Testamentaria de Don José M. Corrales (elaboración propia).

Finalmente, en lo que atañe a las novenas, éstas se enlistaron aparte, sumando en total 34 obras. Si se añaden las docenas inventariadas, se obtienen 171 y media docenas. Veintiocho docenas de *Ejercicios devotos de Nuestra Señora del Carmen*. De igual forma se señalan como "lote de 193 *Oraciones y alabanzas del Santo Niño de Atocha*" o "siete docenas gruesas de *San Antonio de Padua* y cuatro docenas gruesas de *Vía Crucis*". La novena más costosa es la *Novena de los Santos Evangelios*. Las diecinueve docenas tenían un costo de \$2.37.

Dos años después de la muerte del tipógrafo, su hija Francisca, como albacea, trataría de recuperar otra imprenta familiar que su padre había dejado en Mérida

a su yerno, el impresor Mariano Guzmán. Como manifestaba José María, el tiempo de vivir “como hermanos, sin desavenencias en la misma casa” –Francisca, su hermano José Guadalupe, su cuñado Mariano y su nueva esposa–, una vez muerto había terminado. La albacea llevó el caso a la justicia solicitando el entredicho de la imprenta y sus productos. Por el otro bando, existían obligaciones hipotecarias en las que Mariano Guzmán se ampararía alegando que era el legítimo propietario de la imprenta. Pero eso es otra historia.

### *Archivos, bibliotecas y páginas de internet consultadas*

Archivo General del Estado de Yucatán (AGEY)  
Archivo General del Estado de Campeche (AGEC)  
Centro de Apoyo a la Investigación Histórica y Literaria.  
Biblioteca Virtual de Yucatán (BVY)  
Hemeroteca Nacional Digital de México (HNDM)  
Biblioteca Nacional Digital de México (BNDM)  
Biblioteca Virtual de la Filología Española (BVFE)  
FamilySearch.org (fs)

### *Bibliografía*

Alcalá Ferráez, Carlos. “Población en la ciudad de Campeche: fuentes y tendencias, 1810-1861”, *Secuencia*, 92 (2015): 83-112.

Álvarez, Luis F. “El Liceo carmelita: programas, infraestructura y académicos”, *Acalán, Revista de la Universidad Autónoma del Carmen*, 52 (2008): 20-24, doi: <https://www.unacar.mx/contenido/difusion/difusion.html>

Álvarez Suárez, Francisco. *Anales históricos de Campeche. 1812-1910. Noticias de los tenientes de rey, jefes polí-*

*ticos y ayuntamientos sucesos políticos, mejoras materiales, instrucción pública, temporales, epidemias y defunciones de personas honorables tomadas de documentos oficiales y de publicaciones autorizadas.* Mérida: Imprenta del Colegio de San José de Artes y Oficios, 1912. <https://archive.org/details/anales-historicos01alva/page/n1/mode/2up?q=%22Anales+hist%C3%B3ricos+de+Campeche%22>

Blanquel, Simón. *Novísimo arte de cocina o excelente colección de las mejores recetas, para que al menor costo posible y con la mayor comodidad pueda guisarse a la española, francesa, italiana e inglesa, sin omitirse cosa alguna de lo hasta aquí publicado, para sazonar al estilo de México.* Ciudad de México: Impreso en la Oficina del C. Alejandro Valdés, 1831.

Cabrera Bernat, Ciprián, Samuel Rico, María Guadalupe García, Jesús Gracida, Leticia del C. Romero, Álvaro Ruiz, María José Rodilla. *Historia general de Tabasco.* Tabasco: Gobierno del Estado de Tabasco, 1994.

*Catálogo de las obras que se hallan de venta en casa de Rodolfo G. Cantón.* Mérida: Imprenta de Espinosa, 1857.

*Colección de los decretos del Honorable Congreso Constituyente del Estado libre de Tabasco, expedida del 21 de enero hasta el 17 de octubre de 1825.* Tabasco: Imprenta del Gobierno, 1826.

*Constitución Política del Estado de Chiapa. Sancionada por su Congreso Constituyente, en 19 de noviembre de 1825.* Tabasco: Imprenta del Gobierno, 1826.

*El cocinero mejicano.* México: Imprenta de Galván. Ciudad de México, 1831.

*Ensayo sobre el bejuco-guaco en Tabasco. Año de 1832 y 1833: dedícalo el autor a su amigo el Dr. C. Henrique Perrine, cónsul por los Estados Unidos del Norte América, residente en la ciudad de Campeche.* Campeche: Impreso por Juan José Corrales, 1833.

*Explicación de quebrados comunes y decimales, números denominados, regla de proporción, de compañías, ali-*

- gación y falsa posición. Para uso de los niños que concurren a las escuelas de primera enseñanza.* Mérida: Oficina de J.D. Espinosa, 1846.
- Gómez Álvarez, Cristina. *Navegar con libros. El comercio de libros entre España y Nueva España (1750-1820).* México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Trama editorial, 2011.
- González Calderón, Marcela. *La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2023.
- López Reyes, Diógenes. *Historia de Tabasco.* Tabasco: Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco, 1980.
- Medina Gutiérrez, Marcela y Claudio Vadillo López. "Tres familias de empresarios de Ciudad del Carmen, Campeche, en el siglo XIX: Gutiérrez, Anizan y Nieves". Conferencia, Memorias del segundo Congreso de historia económica. Del 27 al 29 de octubre de 2004, doi: <http://www.economia.unam.mx/amhe/memoria/memoria.html>.
- Pequeño catecismo de geografía. Arreglado y corregido con especialidad en las negociaciones preliminares y descripción de las dos Américas.* Carmen, Campeche: Tipografía de José María Corrales, 1863.
- Pérez Galaz, Juan de Dios. *La introducción de la imprenta en Campeche.* Campeche: Gobierno del Estado de Campeche, 2003.
- Pérez Galaz, Juan de Dios. "Impresos antiguos campechanos. Nuevos datos". En *Boletín de bibliografía yucateca.* Yucatán: Órgano de la Biblioteca Yucateca "Crescencio Carrillo y Ancona" del Instituto de Etnografía, Historia y Bibliografía de Yucatán, 1943.
- Prontuario de cocina para un diario regular. Por Da. María Ygnacia Aguirre bien conocida por lo primorosa en el arte.* Mérida: Imprenta de L. Seguí, 1832.

- Sandoval, Adriana. "La figura del diablo en algunos textos y en *El Fistol del diablo*". *Literatura Mexicana*, 22, núm. 1 (2011): 119-142.
- Santamaría, Francisco. *Datos materiales. Apuntes para la historia del periodismo en Tabasco (1825-1935)*. Tabasco: Consejo del Gobierno de Tabasco, 1979.
- Shiels, Arturo. "El Partido del Carmen. Breve reseña histórica, geográfica y estadística de aquel partido, con observaciones sobre su navegación, industria, comercio, etc., etc., Formada en vista de los datos suministrados por la Junta Auxiliar de Geografía y Estadística de la ciudad del Carmen, y en comisión de la misma para presentar a la Sociedad de aquel nombre en esta capital". *Boletín de la Sociedad de geografía y estadística de la república mexicana* (1870): 651-701, doi: [https://hmpi.historicas.unam.mx/sites/hmpi/files/2\\_II\\_1-12.pdf](https://hmpi.historicas.unam.mx/sites/hmpi/files/2_II_1-12.pdf)
- Solís Robleda, Gabriela. *Las primeras letras en Yucatán. La instrucción básica entre la Conquista y el Segundo Imperio*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008.
- Tiernos lamentos con que la alma devota llora los gravísimos tormentos que padeció en el inmundo sótano la noche de su pasión nuestro soberano redentor Jesús*. Campeche: Reimpreso Juan José Corrales, 1833.
- Tratado de los deberes del hombre para el uso de los niños de las escuelas de primeras letras, corregido y aumentado*. Mérida: Tipografía de Eligio Ancona, 1866.
- Tratado de los deberes del hombre para el uso de los niños de las escuelas de primeras letras, corregido y aumentado*. Mérida: Imprenta de J.D. Espinosa e Hijos, 1869.
- Vázquez Martínez, Juan. "Semblanza del Liceo Carmelita". *Acalán, Revista de la Universidad Autónoma del Carmen*, 52 (2008): 3-19, doi: <https://www.unacar.mx/contenido/difusion/difusion.html>
- Villegas, Pascale y Rosa Torras. "La extracción y exportación del palo de tinte a manos de colonos extranjeros. El caso de la B. Anizan y Cía", *Secuencia*, 90 (2014): 79-93.

*Vestigios para el estudio  
del libro y la edición  
en el sureste de México.  
Censura eclesiástica  
en el obispado de Yucatán,  
1821-1855*

Felipe Bárcenas García  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas  
UNAM

**L**a Iglesia católica, ya sea a través de la Inquisición o mediante las Juntas de censura liberales, es una institución fundamental para entender los intentos de vigilancia y control del impreso en la historia moderna y contemporánea de México. Los gobiernos colonial y mexicano la consideraron crucial para la gobernabilidad, por lo que la facultaron para prohibir tanto la publicación como la circulación de libros y periódicos.

En este capítulo se analiza el sistema y las prácticas de censura eclesiástica en el obispado de Yucatán en 1821-1855, actividad que constituye un vestigio importante para los estudios del libro y la edición en México en la vida independiente. El periodo de estudio se determinó con base en la vigencia del régimen censorio nacional,

que estuvo sustentado en las leyes gaditanas de corte regalista decretadas en la década de 1810.

Para cumplir con el propósito planteado, se organizó el texto en tres secciones. Primero se detalla la situación de la imprenta en la diócesis de Yucatán en los últimos años de la época colonial y los primeros de la vida independiente, enfatizando la importancia de los periódicos en la conformación de la opinión pública. En la segunda parte se estudia qué leyes normaron la libertad de imprenta en el gobierno de Iturbide y cómo incidió el obispo de Yucatán en la definición de ellas. Finalmente se examinan algunas prácticas censoras del clero yucateco, más allá de lo que dictaba la legislación.

### *La imprenta en el obispado de Yucatán durante el tránsito a la vida independiente*

Durante el gobierno de Iturbide, la diócesis de Yucatán, cuya catedral se encontraba en Mérida, estuvo conformada por la provincia Mérida de Yucatán, que abarcaba los actuales estados de Tabasco, Quintana Roo y la mayor parte de Campeche. En la era republicana conservó la misma jurisdicción, aunque Tabasco se constituyó como una entidad autónoma.<sup>1</sup> Se trataba de un obispado que, desde la época novohispana, recibió un trato especial; toda vez que tenía un suelo llano, carente de minas, cerros y ríos superficiales, además de que estaba expuesta a los piratas, se permitió que Campeche pudiera comerciar libremente con Nueva Orleans.<sup>2</sup>

---

1 Áurea Commons, *Cartografía de las divisiones territoriales de México, 1519-2000* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), 55 y 57.

2 Marcela González Calderón, "La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX" (Mérida, Yucatán: tesis de doctorado, CIESAS, 2014), 31.

La imprenta fue introducida a Yucatán en 1813 por el cura Manuel López Constante, quien la adquirió en La Habana para defender a Fernando VII; sin embargo, desde los primeros años del siglo ya circulaban numerosos papeles republicanos, críticos al despotismo, pues la revolución haitiana de 1804 propició que en el Caribe, sureste mexicano y noreste de Estados Unidos se desarrollara un interés tanto por la autonomía de América como por las ideas republicanas. Hacia 1808, el *Diario de México* alertó que en los colegios “de estudios generales” los alumnos sentían simpatía por el republicanismo ciceroniano y hablaban tanto del Senado como de las leyes romanas. Según dicho periódico, el hecho de que los jóvenes discutieran temas “extraños” implicaba un riesgo para la monarquía española, toda vez que podría provocar expresiones en contra del poder real.<sup>3</sup>

Cuando las revoluciones hispanoamericanas estallaron, el sector letrado de Yucatán estaba habituado a la lectura de textos prohibidos por la Inquisición, orientados al análisis del ejercicio del poder tanto terrenal como temporal. Desde Nueva Orleans y La Habana recibían impresos republicanos o reformistas en materia eclesiástica, los cuales arribaban a través de una red diversa de marineros, comerciantes, aventureros y prestamistas.<sup>4</sup> Johanna von Grafenstein enfatiza cómo las comunicaciones y el gran movimiento marítimo en el espacio Golfo-Caribe fueron esenciales durante los procesos de independencia hispanoamericanos.<sup>5</sup> No obstante, todavía hace falta de-

---

3 *Diario de México*, 18 de diciembre de 1808, 701-702.

4 Mayra Jocelyn Martínez Martínez, “Redes revolucionarias hispanoamericanas. Fray Servando Teresa de Mier en Londres, Filadelfia y México” (Ciudad de México: tesis de doctorado, UNAM, 2016), 66-70.

5 Citada en Dolly Rocío Castellanos Rueda, “La participación de las castas en los procesos de Independencia de tierra firme. Venezuela, 1795-1812” (Ciudad de México: tesis de doctorado, UAM-I, 2021), 184.

terminar a detalle qué periódicos se leyeron en Yucatán y cuál fue su repercusión en las culturas políticas locales.

Lo cierto es que el control de la prensa fue un asunto que preocupó a los gobiernos diocesanos de Yucatán desde 1821, año en el que inició la vida independiente de México y la libertad de imprenta se consolidó como un derecho fundamental. Entonces, Pedro Agustín Estévez y Ugarte, obispo de 1797 a 1827, se quejó del abuso que se hacía de la prensa, “pues en los periódicos de los denominados *Del Gobierno* y *El Yucateco o amigo del Pueblo* [...] se ataca a la autoridad del Santo Padre, los diezmos, Obispos, Religión, Eclesiásticos y doctrinas de los Señores Padres que tratan de la disciplina eclesiástica”.<sup>6</sup>

En efecto, *El Yucateco o el Amigo del Pueblo*, de Mérida, era un periódico publicado los días jueves y sábado, elaborado en la imprenta de don M. Anguas, caracterizado por discutir desde 1821 las propuestas de ley, tanto nacionales como estatales, relacionadas con la Iglesia católica. Asimismo, cuestionó los límites y la soberanía del poder eclesiástico, intentando resolver si la potestad temporal debía obediencia a las autoridades civiles del país antes que al papa.<sup>7</sup>

Y es que la disciplina eclesiástica, es decir, las prácticas de la Iglesia que no tienen un carácter imperativo en los evangelios (como el celibato), fue una cuestión bastante discutida por los seculares en los impresos. De manera particular, administrar las rentas eclesiásticas, que había sido un privilegio del clero en la época novohispana, se discutió a través de la prensa. Baste señalar que en *Discurso pronunciado en la instalación de la Sociedad Económico-*

6 AGN, Fondo Justicia eclesiástica, vol. 13, 169.

7 En la Hemeroteca Nacional de México se resguarda un encuadernado con *El Yucateco o el Amigo del Pueblo*, que comprende los números 34 al 64, correspondientes al 30 de agosto y el 8 de noviembre de 1821, respectivamente. En la guarda interior figura el sello de la encuadernadora “El libro de oro”, propiedad de Pedro Arjona Peniche, perteneciente a la Librería Católica, de Mérida.

*Patriótica de amigos del país, celebrada en Mérida, capital del Estado Libre de Yucatán, el día 19 de agosto de 1827* se comentaba la necesidad de contar con una institución civil que promoviera el cese del pago del diezmo en el ámbito legislativo.<sup>8</sup>

A lo largo de la década de 1820, al clero de Yucatán le preocupó que las reformas eclesiásticas se discutieran con libertad en la prensa y temía que los periódicos de su jurisdicción fuesen influenciados por rotativos de otras latitudes. Estas sospechas tenían su fundamento. Por ejemplo, Joaquín Miguel Gutiérrez, político y militar federalista de Chiapas, partidario de la logia masónica de rito yorkino, estuvo claramente interesado en promover una legislación que suprimiera el pago obligatorio del diezmo y otorgara tierras a los campesinos indígenas a través de la desamortización de los terrenos de la Iglesia mexicana. Para difundir sus ideas, en 1827 fundó en Tuxtla el semanario *Campana Chiapaneca*, primer periódico que se imprimió en ese estado. Todos los colaboradores de tal publicación eran miembros de la masonería yorquina: Juan María Balboa, José Vives, Antonio Castellanos, Manuel Aguilera y Vicente García. Este último fue el encargado de imprimir el periódico.<sup>9</sup>

Los escritores de *Campana Chiapaneca* estuvieron influenciados por autores prohibidos, como se observa en algunos números que ya analicé en otra investigación. Por ahora, baste mencionar que el 24 de septiembre de 1827 utilizaron la edición parisina de *Historia crítica de la Inquisición* (1823) para criticar la brutalidad del extinto

---

8 BNM, Colección Lafragua, *Discurso pronunciado en la instalación de la Sociedad Económico-Patriótica de amigos del país, celebrada en Mérida, capital del Estado Libre de Yucatán, el día 19 de agosto de 1827* (Mérida: Oficina a cargo del ciudadano Cesáreo Anguas, impresor de la Sociedad, 1827).

9 Sarely Martínez Mendoza, *La prensa maniatada. El periodismo en Chiapas de 1827 a 1958* (Ciudad de México: Fundación Manuel Buendía, 2004), 21 y 25.

Tribunal del Santo Oficio e incluso transcribieron anotaciones de la obra, la cual fue escrita por Juan Antonio Llorente y estaba vetada por las Juntas de Monterrey, Michoacán y Durango. En otras ocasiones, *Campana Chiapaneca* presentó citas de Voltaire, otro autor prohibido en México. Resulta evidente que los libros de los autores antes mencionados circulaban en el sureste mexicano y se utilizaban para redactar los textos publicados en la prensa.

*El Yucateco* también recurrió a Voltaire para justificar que la religión debía ser depurada no por la potestad espiritual, sino por la terrenal, de modo que pedía a los obispos respetar la separación de autoridades y permitir a los civiles intervenir en la disciplina eclesiástica. Para el periódico de Mérida, era menester que "Oigamos a Voltaire cómo defiende la grande causa de la religión: La religión, decís, ha producido millares de crímenes; habláis de la superstición que reina en nuestro triste globo; ella es el más cruel enemigo de la adoración pura, que se debe al Ser supremo".<sup>10</sup> Asimismo, argumentó que no podía permitirse que los eclesiásticos regularan sus propias atribuciones, pues ello contribuía a su corrupción. En otra ocasión, *El Yucateco* aseveró que Voltaire expresó en su cuestión sobre la enciclopedia:

Un sacerdote necio excita a menosprecio: un mal sacerdote inspira horror: un buen sacerdote manso, piadoso, sin superstición, caritativo, benigno, es un hombre a quien se debe amar y respetar. Vos teméis el abuso, y yo también. Unámonos para evitarle; pero no condenemos el uso cuando es útil a la sociedad.<sup>11</sup>

Este periódico incluso publicó una discusión entre el político liberal de Mérida José María Quintana y el

---

10 *El Yucateco o el Amigo del Pueblo*, 4 de octubre de 1821, 194.

11 *El Yucateco o el Amigo del Pueblo*, 6 de octubre de 1821, 198.

sacerdote de Campeche Juan María Tayquéri, en la que este último culpaba a los “abominables” libros de “Bayle, Hobbes, Hume, Voltaire, Rousseau y otros muchos argamasados en el molde mismo en que los infernales Palmiras”, de orientar las políticas eclesiásticas.<sup>12</sup>

No es de extrañar que *La Bandera de Anáhuac*, de Mérida, expusiera que la libertad de imprenta representaba un riesgo, pues “sobradas lecciones ha recibido el pueblo de inmoralidad y de injusticia con el escandaloso abuso que muchos han hecho y continúan haciendo” de ella. Asimismo, el periódico manifestaba inquietud no tanto por los libros, sino por los periódicos, que comenzaban a formar parte importante de la opinión pública.<sup>13</sup>

Es notorio que el clero yucateco se preocupó por la circulación de impresos diversos. Al parecer, éste no podía concebir que en la nueva nación mexicana la disciplina de la Iglesia fuese objeto de críticas. Estamos ante un espacio público indefinido, en proceso de reconfiguración. Si la independencia fue convenida entre un sector eclesiástico alarmado por las reformas anticlericales y élites tanto liberales como autonomistas inconformes con los alcances de la Constitución gaditana en Nueva España, el sector eclesiástico de Yucatán buscó que, en el marco de ese acuerdo, los confines de la libertad de imprenta fuesen aquellos determinados por él.

Estévez y Ugarte instó a las autoridades civiles a prestar especial atención a los periódicos, pues éstos divulgaban información de novedad y propuestas de ley con mayor rapidez que un libro, además de que, dadas sus dimensiones, podían transportarse o esconderse fácilmente entre la ropa. Y es que, al parecer, existió una relación inversamente proporcional entre periódicos-fohletos publicados y libros prohibidos. Es decir, que en las zonas donde la prensa se encontraba más desarrollada se

---

12 *El Yucateco o el Amigo del Pueblo*, 11 de octubre de 1821, 206.

13 *La Bandera de Anáhuac*, 6 de noviembre de 1827, 1.

prohibieron menos libros, pues los censores prestaron mayor atención a la producción de rotativos y opúsculos. No obstante, es necesario estudiar detalladamente el ámbito editorial de cada estado, así como los libros prohibidos en cada diócesis para comprobar o descartar esta hipótesis.

Si se me permite aludir a dos casos de otras regiones mexicanas, conviene mencionar que las Juntas de censura de Guadalajara y Puebla no reportaron haber prohibido libros de 1821 a 1828, pero ello no implica que estuvieran inactivas. En 1825 *El Nivel* publicó el acta de una sesión que la Junta tapatía llevó a cabo el 19 de noviembre, en la que se observa cómo los censores estaban ocupados censurando opúsculos.<sup>14</sup> Probablemente ambas Juntas decidieron centrar sus acciones en la folletería y la prensa, toda vez que tanto en Guadalajara como en Puebla se discutió en esos géneros editoriales la pertinencia de reformar la administración de los diezmos y los bienes eclesiásticos. Tan sólo en 1824 circularon en Guadalajara los folletos *Sobre la cuestión del día*,<sup>15</sup> *También los callados suelen hablar*,<sup>16</sup> *El Ciudadano Junípero del Vigote. Pronta y oportuna respuesta al papel titulado: Herege la tapatía porque no fía, Conversación familiar entre un Sacristán y su Compadre contra el papel titulado: Herege la Tapatía, El error despojado de los adornos y aliños de la virtud y presentado bajo su propia forma*,<sup>17</sup> *Otra zurra a la tapatía por retobada y por impía, El Sacristán, La mala fé descubierta, y herida con sus propias armas, Opúsculo V. Indiferencia de la religión. Escrito por el conde Muzzarelli, Opúsculo XI. De las riquezas del clero. Escrito por el conde Muzzarelli, Opúsculo XVIII. Inmunidad eclesiástica personal, carta única. Escrita*

---

14 *El Nivel*, 22 de noviembre de 1825, 1 y 2.

15 Impreso que criticaba las reformas eclesiásticas que, se rumoreaba, se intentarían decretar, como la supresión de los diezmos y la administración civil de los bienes eclesiásticos.

16 Planteaba que la libertad de imprenta no debía extenderse a las materias de religión.

17 Este folleto refutó las ideas favorables a la tolerancia religiosa.

*por el conde Muzzarelli, Opúsculo de la excomunión escrito por el Conde Muzzarelli, Preservativo contra la irreligión, en la manifestación de los errores contenidos en diferentes números del periódico titulado La Fantasma. Dedicado al pueblo de Jalisco, entre muchos otros.*<sup>18</sup>

Por otro lado, en 1824 se imprimieron en Puebla los folletos *Métome aquí, que llueve*,<sup>19</sup> *Carta escrita por el traductor de Terreni, al autor de las Dos Palabras contra el mismo a favor de los Teólogos de Friburgo y Reflexiones importantes sobre libros prohibidos*. También se publicó *Nuevo Catón Cristiano y catecismo de la doctrina cristiana para educar y enseñar a leer a los niños con documentos muy católicos y políticos*, de Pedro Barrera y Lombera.<sup>20</sup>

Muchos de los opúsculos de Guadalajara y Puebla contaban con licencia eclesiástica. Esto indica que los impresos habían sido censurados previamente. Es decir, que las Juntas de censura tapatía y poblana estuvieron ocupadas evaluando la producción de folletería, por lo cual postergaron la elaboración de listas de libros prohibidos.

### *Las bases jurídicas de la imprenta en el obispado de Yucatán*

El 29 de mayo de 1822, el obispo de Yucatán publicó un edicto que ordenaba a la grey entregar los “libros heréticos” que tuviesen en su posesión, aunque no especificó cuáles eran esas obras, esperaba que los fieles católicos reconocieran por sí mismos la impiedad. Dicho edicto expresaba que:

---

18 Todos estos folletos se encuentran resguardados en la Colección Lafragua de la Biblioteca Nacional de México.

19 Impreso en contra de los escritores que impugnaban al obispo de Puebla.

20 Estos impresos se encuentran resguardados en la Colección Lafragua de la Biblioteca Nacional de México.

Lastimosamente se ha visto inundada nuestra América de libros o folletos de Ateístas, que niegan toda religión [...] Libros ya muchas veces condenados y prohibidos por la Iglesia [...] pero que en nuestros días se han traducido al castellano e impresos como si la prohibición anatema no hubiese sido gasta los manuscritos y en todas lenguas. De la facilidad con que se han esparcido estos libros, se ha visto el aturdimiento de muchos ignorantes y débiles en la fe. El atrevimiento de Jóvenes que no han sabido bien el catecismo, ni han tenido más que una osadía intolerable [...] debe ser delatados: los que retienen, lean y divulguen libros de cualquiera secta están excomulgados y los libros deben ser remitidos a nuestro tribunal.<sup>21</sup>

En enero de 1823 Estévez y Ugarte recordó al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, institución encargada de mediar la relación Estado-Iglesia, que no era necesario advertir qué libros en específico se habían prohibido en el obispado de Yucatán, pues el Consejo de Estado ya había prohibido nueve libros.<sup>22</sup> Además, notificó

---

21 AGN, Justicia eclesiástica, vol. 13, manuscrito sin paginar localizado después de la foja 50.

22 Para que eclesiásticos y empleados de gobierno supieran qué obras era apremiante denunciar e impedir su introducción, el Consejo de Estado de Iturbide estableció el reglamento de 27 de septiembre de 1822, en el cual se incluyó una lista de libros prohibidos, a la cual debían irse sumando los repertorios elaborados en cada uno de los obispados del país, con la intención de realizar un índice general en un futuro indeterminado. Las obras del listado son las siguientes: "1) Guerra de los Dioses. 2) Compendio del origen de todos los cultos por Dupuis. 3) Meditaciones sobre las ruinas, o lo que comúnmente se llama: Ruinas de Palmira. 4) El Citador. 5) La sana razón, o el buen sentido, o sea las ideas naturales opuestas a las sobrenaturales, así en su edición de Ginebra de 819, como en la de Madrid de 821, y cualquiera otra. 6) El Compadre Mateo, o Baturrillo del espíritu humano. 7) Cartas

que en su diócesis se estaba ejerciendo la censura de libros con base en los dos reglamentos y el edicto de Toledo de 1820, vigentes en la vida independiente, a menos de que se indicara lo contrario.<sup>23</sup> Dichos preceptos, elaborados por Luis de Borbón (arzobispo de Toledo) e impresos en Madrid, eran de uso oficial en la monarquía española. Se trataba de tres impresos complementarios que se publicaron y circularon de manera simultánea. El primero, titulado *Instrucción que han de observar los Vicarios eclesiásticos, Jueces ordinarios del Arzobispado de Toledo para la formación y seguimiento de las causas de Fe, y otras que corresponde conocer a la Autoridad Diocesana por la abolición del tribunal de la Inquisición en la Monarquía Española*, era un breviario de procedimientos que, en 15 páginas, explicaba las pautas a seguir para juzgar las causas de fe tras la abolición de la Inquisición.<sup>24</sup> El segundo reglamento llevaba por título *Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas pontificias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición*, y estaba compuesto también por 15 páginas; en él se explicaba qué tipo de lecturas debían prohibirse a los fieles, cómo organizar una Junta (o tribunal) de censura y cómo enjuiciar una obra.<sup>25</sup> Finalmente, el edicto

---

familiares del ciudadano José Joaquín de Clara Rosa a Madama Leocadia. 8) Carta de Taillerand Perigot al Papa. 9) El sistema de la naturaleza, y su compendio". AGN, Justicia eclesiástica, vol. 37, 366-367.

23 AGN, Justicia eclesiástica, vol. 13, fs. 155-166.

24 *Instrucción que han de observar los Vicarios eclesiásticos, Jueces ordinarios del Arzobispado de Toledo para la formación y seguimiento de las causas de Fe, y otras que corresponde conocer a la Autoridad Diocesana por la abolición del tribunal de la Inquisición en la Monarquía Española* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820).

25 *Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas*

estaba dirigido a los lectores, impresores y libreros, por un lado, y a los autores e impresores, por el otro. A los primeros se les pedía abstenerse de comprar, vender, producir o leer los siguientes tipos de libros:

1. Los de los heresiarcas, que tratan de Religión.
2. Las versiones de los libros santos, hechas por ellos o sus secuaces.
3. Los que tratan de cosas lascivas, las cuentan, o enseñan obscenidades con estampas, o sin ellas.
4. Los de adivinación, sortilegios y otros de igual clase.
5. Los impíos, que tratan de propagar el Ateísmo, Materialismo, Deísmo y otra doctrina anti-católica.
6. Los que dictados por el espíritu de partido traspasan los límites señalados por los sumos Pontífices en materias controvertidas entre católicos. Los contrarios a las buenas costumbres y moral evangélica, y a la santa Disciplina universal de la Iglesia Católica, y los que ridiculizan sus usos y liturgia.
7. Los que impugnan la Jerarquía eclesiástica y el orden fundamental establecido por Jesucristo para el gobierno de su Iglesia.
8. Los que son contra la autoridad legislativa de la misma, o contra el poder de las llaves para su uso legítimo.
9. Los que favorecen el Indiferentismo universal.
10. Los comprendidos en el índice y descripción hecha de orden del Concilio de Trento y sumos Pontífices sobre materia religiosas para la Iglesia.

---

*pontificias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820).

11. Los que cuentan fábulas, y forman imposturas religiosas, proclaman falsos milagros y revelaciones, y establecen prácticas abusivas del culto.<sup>26</sup>

Cabe aclarar que las obras que encajaban dentro de estas categorías no eran necesariamente contrarias a los dogmas. Por ejemplo, en relación con el 8º punto, un sacerdote o un escritor laico podía criticar los aspectos reprobables de un obispo, o bien, cuestionar públicamente la legitimidad de una práctica eclesiástica introducida por los hombres (como el celibato), pues ello no implicaba un ataque directo a las verdades expuestas en la *Biblia*. Escribir sobre temas religiosos y exponer asuntos de disciplina eclesiástica eran cosas distintas. En consecuencia, los impresos que impugnaban las acciones de los clérigos podían publicarse sin someterse a censura *a priori*, aunque eran sujetos de la censura *a posteriori* y, por lo tanto, podían ser prohibidos, en el caso de que una Junta determinara que se incitaba a desobedecer al clero.

Los únicos textos sujetos a censura previa eran los que abordaban temas meramente religiosos. Para identificarlos, el edicto de Toledo de 1820 explicaba a los autores e impresores que los escritos que debían evitar imprimir sin autorización eclesiástica eran:

- Los tratados de Teología dogmática escolástica y moral.
- Las Biblias nuevamente impresas con notas, paráfrasis, corolarios, o índices recientes, y sus traducciones en prosa y verso.

---

26 Luis De Borbón, *Luis de Borbón por la divina Misericordia Presbítero Cardenal de la santa Iglesia Romana, del título de Santa María de Scala, Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas. A todos mis amados diocesanos salud en nuestro Señor Jesucristo con los siguientes documentos para tan santo objeto* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820), 2-14.

- Todos los catecismos religiosos bajo cualquiera inscripción que sean.
- Las explicaciones del Símbolo Apostólico y preceptos de Decálogo.
- Las fórmulas de profesión de Fe.
- Los que traten de profesión de Fe.
- Los que traten Religiones.
- Las apologías de herejes, ora tengan sus mismos errores, ora los defiendan y expliquen.
- Los de impiedad, Deísmo, Materialismo y Ateísmo.
- Los de nuevas sectas y doctrinas religiosas.
- Los de adivinaciones, sortilegios y magias.
- Las instituciones canónicas y tratados de Disciplina eclesiástica, Liturgia y Ceremonias sagradas.
- Las fórmulas de preces, oficios nuevos eclesiásticos, todo libro devocionario, nuevas letanías, misales y oficios de santos.
- Los de actas sinodales, interpretaciones de concilios, los sermones, novenas, publicaciones de reglas de órdenes religiosas, de indulgencia y de bulas apostólicas, las ordenanzas de hermandades, y todo los demás de igual clase aunque aquí no se expresen.
- Últimamente, todos los que traten de pervertir la moral evangélica, e introducir la corrupción de costumbres cristianas.<sup>27</sup>

Después del intercambio epistolar entre el prelado Pedro Agustín y el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, este último reiteró a todas las diócesis (el mismo año de 1823) que debían adoptar los reglamentos y el edicto formados por el arzobispo de Toledo para la censura y el juicio religioso de libros y papeles. Tal orden fue repetida el 14 de junio de 1824 por el Congreso.<sup>28</sup>

---

27 De Borbón, *Luis de Borbón por la divina Misericordia*, 14-16.

28 AHNDC, carpeta 4104, exp. 31. BNM, Colección Lafragua, *Disposiciones legales y otros documentos relativos a la prohibición de*

De acuerdo con los reglamentos de Toledo, un escrito sería prohibido en caso de contener doctrinas anticatólicas o proposiciones religiosas falsas. Toda prohibición debía determinarse por una Junta (o tribunal) de censura organizada por los obispos. Estas Juntas se conformarían por nueve personas “de conocida piedad, celo, ilustración, literatura e imparcialidad”. Además, debían nombrarse a doce consultores, los cuales desempeñarían dos funciones: 1) Suplir a algún miembro de la Junta en caso de ausencia. 2) Auxiliar a la Junta en sus fallos, pues:

La decisión para la prohibición de libros se ha de fijar por la mayoría de tres votos; y no resultando esta [*sic*] sino por uno, se suspenderá la remisión al Juez, y se nombrarán dos consultores, que enterados de los dictámenes de sus compañeros, diversidad de parecer y demás conveniente [*sic*] en el término que se estime, concurrirán al fin de él a la Junta, que se habrá de formar segunda vez para discutir el punto y determinar la censura más meditada.

En el caso de igualdad de votos se nombrarán tres de entre los consultores a pluralidad de los mismos en secreto, a los cuales, a fin de que puedan enterarse del caso que ocurra, les serán dados todos los conocimientos necesarios con el término que se estime suficiente, al fin del cual, reunida la Junta, se entablará nueva discusión, reduciéndose a votación, y decidiendo el mayor número el punto discutido.<sup>29</sup>

---

*impresos por la autoridad eclesiástica, mandados publicar de orden del Supremo Gobierno* (México: Imprenta de Ignacio Cumplido, 1850), 7-8.

29 *Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas pontifi-*

Es decir, por lo menos seis de los nueve miembros de una Junta de censura debían validar la prohibición de un libro. De no cumplirse esta condición se recurría a los consultores. No obstante, era complicado que tales formalidades se llevaran a cabo en la práctica, toda vez que una diócesis mexicana difícilmente contaba con 21 eclesiásticos con la preparación necesaria para censurar una obra de manera adecuada. Este problema afectaba incluso al Arzobispado. En 1830, el Cabildo catedral de la Ciudad de México informó al presidente Anastasio Bustamante que “no había suficientes clérigos para integrar correctamente” una Junta de censura.<sup>30</sup>

En teoría, las Juntas y sus consultores debían enjuiciar un título “sin espíritu de partido ni escuela”, distinguiendo si trataba de religión o de materias políticas, así como considerando que existían expresiones que, aunque podían parecer heréticas por su tono vulgar o su “exceso en el uso de hipérbole”, no atentaban contra las creencias católicas. Asimismo, era necesario que revisaran “todas las proposiciones que se hallen no solamente en lo principal de la obra, sino también en cuanto contengan las dedicatorias, prólogos, índices, sumarios y notas marginales”.<sup>31</sup>

Resulta evidente que se esperaba una censura exhaustiva realizada con la mayor objetividad posible, por ello, los censores debían ser personas respetadas de conocida ilustración. Tal anhelo no era nuevo, sino que

---

*cias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820), 4 y 5.

30 Pablo Mijangos y González, *Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX* (Ciudad de México: CIDE, tirant lo blanc, 2018), 112-113.

31 *Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas pontificias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820), 10.

se remontaba a la década de 1790. Entonces, se buscó formar vasallos útiles al rey, que contribuyeran a la prosperidad económica del reino, pero que también estuvieran alejados de la superstición. Después de todo, existía una percepción de decadencia frente a Francia. Se consideraba que el imperio español era un mundo corrupto donde prevalecía el fanatismo religioso, inclusive entre los sacerdotes, lo cual era inadmisibile en el siglo de las luces. Por ello se intentó reformar la Inquisición. En 1793, año de la promulgación de la primera Constitución republicana francesa, Manuel Abad y La Sierra, arzobispo de Selimbria, reemplazó al difunto inquisidor general Agustín Rubín de Ceballos. Una de sus primeras labores fue proponer una reforma para que la censura eclesiástica de impresos se efectuase "más conforme con el derecho natural y más respetuoso de las regalías", porque tanto él como el entonces secretario del Santo Oficio, Juan Antonio Llorente, observaron que la mayor parte de los calificados del tribunal:

No tenían toda la instrucción necesaria y además eran muy adictos a determinada Escuela de Tomistas, Escotistas y Jesuitas y miraban sus opiniones particulares como artículos de Fe, condenando unos por Herético los que otros tienen por Católico.<sup>32</sup>

---

32 Gérard Dufour, "La Inquisición y la Revolución francesa", en *Repercusiones de la Revolución Francesa en España*, coord. por Emilio de Diego García, José S. Gutiérrez Álvarez, Remedios Contreras Miguel y Alfonso Bullón de Mendoza Gómez de Valugera (Madrid: Universidad Complutense, 1990), 548-549. La reforma de La Sierra proponía que la censura de libros se efectuase por una junta de 12 vocales: cuatro canonistas y ocho teólogos (cuatro regulares, con conocimientos de lenguas y versados en asuntos de teología), nombrados por el rey a propuesta del inquisidor general. El intento de reforma fracasó. La Sierra renunció a su cargo como Inquisidor General en 1794, tras ser acusado de jansenista por Manuel Godoy, duque de la Alcudia. Juan José Nieto Callén

Hay que señalar que, de acuerdo con los reglamentos de Toledo, mientras un juicio de censura se efectuaba quedaba suspendida la venta de los libros en dictaminación. Los censores debían notificar sus actividades a los jueces civiles, para que éstos a su vez tomaran las medidas y precauciones convenientes para evitar la comercialización de las obras en cuestión.<sup>33</sup> Sin la autorización del poder temporal, ningún eclesiástico tenía permitido incautar impresos.

Los reglamentos de Toledo no tuvieron una aplicación inmediata. Debido a que no se fijó un plazo específico para establecer las Juntas, éstas se fundaron en distintos momentos de los años veinte. Entre 1821-1823, sólo se organizaron Juntas en la diócesis de Yucatán (1821), el arzobispado de México (1822) y el obispado de Durango (1823). Es evidente que este primer obispado tuvo un papel importante a la hora de que el Estado mexicano definió las bases jurídicas para la prohibición de libros en materia religiosa; además, intentó controlar la circulación de impresos en su jurisdicción desde el primer año de la vida independiente.

### *Algunas prácticas de censura en el obispado de Yucatán en la era republicana*

La existencia de bases jurídicas sólidas para la prohibición de libros no implicaba un funcionamiento eficaz del sistema. Los papeles del Archivo General de la Nación de México exhiben cómo hacia 1831 existía un desencanto generalizado con el régimen censorio, sobre todo porque las

---

y José María Sánchez Molledo, "Fray Manuel Abad y Lasierra, un aragonés de la Ilustración", *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, núm. 114 (2004), 384.

33 *Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas pontificias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición* (Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820), 9 y 10.

autoridades civiles eran incapaces o no tenían interés de contener la oferta de impresos supuestamente impíos. Ese año, el Cabildo eclesiástico de Yucatán expresó al gobierno central que, aunque Estévez y Ugarte ordenó el establecimiento de una Junta censora desde 1821, había dejado de prohibir libros desde 1825, porque los esfuerzos civiles por frenar su circulación eran inútiles.<sup>34</sup>

Ahora bien, que el gobierno eclesiástico de Yucatán afirmara no ejercer la censura desde 1825, aunado al hecho de no existir documentos de su actividad censora en el Archivo General de la Nación de México, no significa que en el obispado se dejó de vetar e inclusive incautar libros. Quizá se decidió realizar prohibiciones sin notificarlo al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Esta situación aconteció en Chiapas durante los años veinte, y hay razones para suponer que también se presentó en la diócesis yucateca, aunque es necesario revisar su archivo histórico para constatarlo.

Se sabe que algunos clérigos intentaron extralimitarse en sus funciones, pero fueron sancionados. Por ejemplo, en 1827 el Senado reprendió al gobierno eclesiástico de Yucatán por divulgar una lista de libros prohibidos elaborada por la Sagrada Congregación del Índice y autorizada por el papa León IX el 6 de septiembre de 1824.<sup>35</sup> Dicha Congregación dependía del Vaticano y estaba encargada de publicar el *Índice de libros prohibidos*, así como edictos que indicaban qué libros debían evitarse. Es importante aclarar que la Inquisición española contó con sus propios índices. En Nueva España, las prohibiciones vigentes eran aquellas que habían sido aprobadas por el Consejo de la General y Suprema Inquisición (también conocido como *La Suprema*), con sede en Madrid.<sup>36</sup>

---

34 AGN, Justicia eclesiástica, vol. 97, 55-156.

35 Pablo Mijangos y González, *Entre Dios y la República*. 110.

36 Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)* (Ciudad de México: Fondo de Cul-

El Senado recordó al clero yucateco que toda disposición de Roma tenía que ser aprobada por el Poder Ejecutivo con el consentimiento del Senado o Consejo de Gobierno. Asimismo, pidió al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos que dictara las órdenes necesarias para que no volvieran a circular listas prohibitivas con desacato de las leyes.<sup>37</sup> De este modo, el gobierno eclesiástico sufrió una reprimenda que le dejó en claro su situación: la Iglesia no podía ser autónoma y soberana en el proceso de construcción de la república católica; su lealtad debía estar con el Estado mexicano antes que con la Santa Sede.

En 1836 el gobierno diocesano de Yucatán notificó una vez más al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos que había dejado de prohibir libros “desde hace muchos años”, porque el esfuerzo era vano. El recién electo obispo José María Guerra y Rodríguez Correa (1832-1863) exhibió su desesperación al solicitar autorización para vetar obras por sí mismo, sin intervención de la Junta de censura.<sup>38</sup> Si bien no planteó abiertamente que se le otorgaran facultades similares a las que tuvo la extinta Inquisición, sí sugirió (sin éxito) que se respetara un ejercicio censorio basado en la costumbre. Y es que apelar a esta última no era extraño, por el contrario, fue un acto común al que recurrió el gobierno eclesiástico de Yucatán en el siglo XVIII. Entonces, era válido que la costumbre se usara como criterio jurídico, bien para manifestar apoyo regional a una ley (*Secundum legem*), contradecir una disposición (*Contra legem*) o intentar regular situaciones que la ley no contemplaba (*Praeter legem*). Sin embargo, el liberalismo de la vida independiente abogó por una práctica jurídica en la que la costumbre resultaba inadmisibile, máxime en un contexto en el que se desconfiaba de la

---

tura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013), 52-58.

37 Pablo Mijangos y González, *Entre Dios y la República*, 110-111.

38 AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 131, 178-187.

Iglesia, particularmente por la leyenda negra en torno a la Inquisición, que fue propiciada por discursos escritos y visuales. Entre estos últimos figuran las pinturas y grabados de Francisco Goya.

## *Conclusiones*

Al estudiar la censura eclesiástica en el obispado de Yucatán pudo observarse, primero, la importancia que esta diócesis tuvo para la definición del sistema censorio a nivel nacional, pues fue después de la correspondencia entre Estévez y Ugarte y el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos cuando se recalcó a los gobiernos diocesanos que debían adoptar los reglamentos y el edicto formados por el arzobispo de Toledo para el juicio religioso de impresos. En segundo lugar, se advirtió cómo la actitud y las prácticas del clero en relación con la censura mudaron a lo largo de la primera mitad del siglo XIX: se transitó de la aplicación normalizada de la prohibición de libros al desencanto con ella; de ahí que hacia los años treinta una parte de los gobiernos diocesanos decidieran extralimitarse en sus funciones, vetando e incluso decomisando obras sin el previo permiso de las autoridades civiles. La última cuestión nos lleva a concluir que es necesario regionalizar la historia del libro y la prensa en la vida independiente, labor que supone consultar los archivos locales y ponerlos en diálogo con los acervos nacionales.

Aunque no reparé en el proceso de secularización decimonónica, puede decirse que la historia de la censura eclesiástica es la historia de las respuestas del clero a las transformaciones de las formas de entender y practicar la religión. Después de todo, en este capítulo se observó cómo los eclesiásticos yucatecos intentaron intervenir en las discusiones en torno a los límites de la libertad de imprenta, buscando que la disciplina eclesiástica fuese un tema intocable públicamente; si bien aceptaron que se pu-

blicaran ideas políticas sin censura previa, les resultaba inconcebible que los seculares cuestionaran el pago del diezmo o la corrupción del sacerdocio, pues –desde su perspectiva– no contaban con la preparación necesaria para hacerlo. En este sentido, la censura eclesiástica de libros se relacionó con una cuestión tanto religiosa como jurisdiccional.

Si se quiere entender la circulación de impresos en el sureste mexicano, particularmente en Yucatán, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, resulta ineludible analizar las prácticas censoras del clero establecido en Mérida, desde donde se va a pretender vigilar y controlar la dinámica oferta de libros y periódicos posibilitada por la libertad de imprenta. En esta investigación brindamos apenas un breve panorama que permita ahondar en el tema.

## *Fuentes consultadas*

### *Acervos*

AGN - Archivo General de la Nación de México

AHDSC - Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas

BNM - Biblioteca Nacional de México

### *Hemerografía*

*Diario de México* - Ciudad de México

*El Nivel* - Guadalajara

*El Yucateco o el Amigo del Pueblo* - Mérida

*La Bandera de Anáhuac* - Mérida

## Bibliografía

- De Borbón, Luis. *Luis de Borbón por la divina Misericordia Presbítero Cardenal de la santa Iglesia Romana, del título de Santa María de Scala, Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas. A todos mis amados diocesanos salud en nuestro Señor Jesucristo con los siguientes documentos para tan santo objeto*. Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820.
- Castellanos Rueda, Dolly Rocío. "La participación de las castas en los procesos de Independencia de tierra firme. Venezuela, 1795-1812". Ciudad de México: tesis de doctorado, UAM-I, 2021.
- Commons, Áurea. *Cartografía de las divisiones territoriales de México, 1519-2000*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Dufour, Gérard. "La Inquisición y la Revolución francesa", en *Repercusiones de la Revolución Francesa en España*, coord. por Emilio de Diego García, José S. Gutiérrez Alvarez, Remedios Contreras Miguel y Alfonso Bullón de Mendoza Gómez de Valugera (Madrid: Universidad Complutense, 1990): 545-554.
- González Calderón, Marcela. "La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX". Mérida, Yucatán: tesis de doctorado, CIESAS, 2014.
- Instrucción que debe observarse en el Arzobispado de Toledo para la censura y juicio religioso de los libros y proposiciones que sean dignos de sujetarse a ella, según las disposiciones conciliares, bulas pontificias y leyes de Cortes, a consecuencia de la abolición del tribunal de la Inquisición*. Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820.
- Instrucción que han de observar los Vicarios eclesiásticos, Jueces ordinarios del Arzobispado de Toledo para la formación y seguimiento de las causas de Fe, y otras que corresponde conocer a la Autoridad Diocesana por la abolición del tribunal de la Inquisición en la Monarquía Española*. Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820.

- Martínez Martínez, Mayra Jocelyn. "Redes revolucionarias hispanoamericanas. Fray Servando Teresa de Mier en Londres, Filadelfia y México". Ciudad de México: tesis de doctorado, UNAM, 2016.
- Martínez Mendoza, Sarely. *La prensa maniatada. El periodismo en Chiapas de 1827 a 1958*. Ciudad de México: Fundación Manuel Buendía, 2004.
- Mijangos y González, Pablo. *Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX*. Ciudad de México: CIDE, Tirant lo blanch, 2018.
- Nieto Callén, Juan José y Sánchez Molledo, José María. "Fray Manuel Abad y Lasierra, un aragonés de la Ilustración", *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, núm. 114 (2004): 371-380.
- Ramos Soriano, Abel. *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*, 52-58. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.

# Breve acercamiento a la historia editorial de Chiapas en el siglo xx

Yadira Rojas León  
Universidad Autónoma de Chiapas

**L**a Historia y la Literatura han estado hermanadas desde las bases de la cultura occidental. Se estableció en uno de los textos más importantes de ésta, un documento preceptivo y ontológico<sup>1</sup>, la *Poética* de Aristóteles; en ella, se definirá la diferencia y al mismo tiempo las similitudes entre ambas disciplinas:

De lo dicho resulta claro no ser oficio del poeta el contar las cosas como sucedieron si no cual deseáramos hubieran sucedido, y tratar lo posible según verosimilitud o según Necesidad. Que, en efecto, no está la diferencia entre poeta e historiador en lo que uno escriba con métrica y el otro sin ella, [...] empero diferéncianse en lo que uno dice las

---

1 Juan David García Bacca, "Introducción filosófica a la poética", en *Aristóteles, Poética* (México: UNAM, 2016), IX.

cosas tal como pasaron y el otro cual ojalá hubieran pasado.<sup>2</sup>

Lo anterior deja claras varias circunstancias: una, que la historia y la literatura son narrativas, son sucesos contados por alguien; dos, que ese alguien pudo ser partícipe del hecho histórico, un testigo del mismo o un enterado de lo acontecido; tres, que el historiador se empeñará en construir un relato objetivo y el poeta, uno verosímil; cuatro, estructura, la forma de dichas narrativas no importa tanto.

Por lo tanto, ambas construcciones discursivas son resultantes de la interpretación y apropiación de sucesos del pasado, lejano e inmediato, y la explicación que tanto el historiador o el poeta decidan construir; hermanando, de nuevo, a los dos personajes como exégetas que observan los hechos del pasado y explican el presente y podrían proponer una visión del futuro. Tanto uno como el otro ejecutaba y ejecuta tal exégesis de los hechos y las circunstancias ocurridas, determinadas por la cercanía espacio-temporal al suceso, por su ideología, por el acervo cultural y académico; lo que lleva a entender, pues, que por más objetividad que busque el historiador, siempre será una perspectiva del suceso, hecho que lo acercará "peligrosamente" a la verosimilitud, este rasgo imprescindible del hecho literario, que convierte en creíble lo ficticio. De ahí la importancia de la historiografía, la filología y, me atrevería a decir, de la crítica textual. Regresar a las fuentes primarias y observarlas desde estas técnicas y teorías de acercamiento tanto al hecho histórico y literario como al discursivo.

Ahora bien, la pregunta que surge es, ¿se puede aplicar la historiografía a la literatura? Claro que sí, ya que la primera amplía los estudios literarios y el conocimiento sobre la literatura y sobre las obras literarias. Por un lado,

---

2 Aristóteles, *Poética*, trad. Juan David García Bacca (México: UNAM, 2016), 14.

se podría conocer cómo fue la evolución literaria de un pueblo, cómo fue la evolución estética del autor, además de poder observar, dentro de las mismas obras literarias, los hechos históricos y estudiarlos.

He de confesar que, por mucho tiempo, la historia, la evolución de la literatura chiapaneca ha sido un tema que me apasiona y que siempre he querido investigar a fondo. Sin embargo, habrá que decirlo, cometía el error de establecer el inicio de esta historia con la anexión de Chiapas a México, juicio incorrecto. Se podría establecer el inicio de la historia editorial y de la literatura chiapaneca en el Chiapas colonial, que surgió durante el mismo siglo de la Conquista (1521). El primero en la lista se propone que sea el *Credo in deum patre[m] omnipotentem creatorem celi [et] terre* o *Cartilla para la enseñanza de la doctrina cristiana en lengua zotzil, latina y castellana*. Según la información referida en The John Carter Brown Library, no se ha establecido el nombre del autor y fue impresa por Juan Pablos, en 1547; sin embargo, al buscar en el repositorio Digital "Biblioiconografía mexicana de los siglos xvi y xvii"<sup>3</sup> de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de San Luis Potosí, resaltan los grabados que acompañan a la cartilla, catalogados como propiedad de la Imprenta de Antonio de Espinosa (1559-1576).

Y, por supuesto, en la Alcaldía Mayor de Chiapas y la Gobernación del Soconusco, circunscripciones del Reino de Guatemala. Octavio Gordillo y Ortiz, en el artículo "A propósito de los primeros escritores chiapanecos (siglos xvi-xviii)", sostiene:

---

3 Guadalupe Rodríguez Domínguez, rb-[espinosa-07] Biblioiconografía mexicana de los siglos xvi y xvii, Repositorio Digital de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2020-a la fecha. México. Disponible en [www.biblioiconografiamexicana.uaslp.mx](http://www.biblioiconografiamexicana.uaslp.mx) Fecha de recuperación: 20 de julio de 2023. Fedora uri <http://mediateca.uaslp.mx:8081/fcrepo/rest/cf/51/ce/35/cf51ce35-f837-4cd7-8788-2f755c4c2084>

La bibliografía de los escritores del Chiapas colonial se origina en el siglo mismo de la Conquista con sermones: trabajos lingüísticos y teológicos de frailes franciscanos de Ciudad Real, hoy San Cristóbal de las Casas, importante centro cultural virreinal chiapaneca y lugar del nacimiento de dominicos y jesuitas, autores de certámenes poéticos, panegíricos, sermones y obras teológicas. Algunos de éstos fueron impresos durante el siglo xvii por los conocidos tipógrafos Juan Ruiz, María de Benavides y Diego Fernández de León. Libros que han sido conservados hasta nuestros días y representan verdaderos tesoros para la bibliografía de Chiapas; a la vez testimonios de la vida cotidiana y cultural de la época. Ya para el último tercio del siglo xviii la imprenta guatemalteca dio a conocer oraciones fúnebres y versos; prosa y descripciones históricas de religiosos chiapanecos; algunos fueron testigos presenciales de los terremotos de 1773, cuando la capitanía de la Audiencia de Guatemala fue destruida, y escribieron inspiradas composiciones con motivos litúrgicos y religiosos, mismas que fueron dedicadas a santos y padres de la Iglesia.<sup>4</sup>

Sin embargo, en este accidentado trabajo planteo describir de manera muy resumida uno de los momentos más importantes de la historial editorial y literaria chiapaneca del siglo xx. Se trata de una propuesta editorial hemerográfica. Antes haré una contextualización histórica-geográfica.

---

4 Octavio Gordillo y Ortiz, "A propósito de los primeros escritores chiapanecos (siglos xvi-xviii)", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, núm. 2, vol. 1 (1996): 37-57. Recuperado de: <http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/articulo/view/707/697>

Después de la anexión de Chiapas a México, el 14 de septiembre de 1824, la entidad comenzó un aletargado hasta casi nulo proceso de urbanización. El atraso de Chiapas, con respecto al centro del país, se debió a varias circunstancias: la primera y la más determinante fue la situación geográfica; era lo suficientemente agreste que el viajar del centro del país hacia la capital del estado podía llevarse más de un mes.

Segunda, la falta de vías de comunicación. Sólo se contaba con tres caminos para comunicar a las entidades más grandes del estado: San Cristóbal de las Casas, Chiapa de Corzo y Tuxtla Gutiérrez; además, había trayectos verdaderamente peligrosos, como lo cuenta Fernando Castañón, referenciando a Fray Manuel de Mier y Terán, en su *Panorama histórico de las comunicaciones en Chiapas*:

‘Cuando los caminantes llegan a este punto o paso, avisan a gritos que van a entrar en el callejón para que otro que venga de la parte opuesta evite un encuentro, que en aquella angostura incomodará a los dos, porque no hay espacio suficiente para voltear un caballo’ [además] en muchos tramos el caminante tenía que ser conducido en silla a espaldas de indio.<sup>5</sup>

Tercera, la lucha entre San Cristóbal de las Casas, Chiapa de Corzo y Tuxtla por ostentar la capital política del estado, así como la lucha entre federalistas y centralistas; situación que se solucionaría hasta 1892.

La dificultad para obtener papel, imprenta y lectores en el estado,<sup>6</sup> además de las circunstancias ya

---

5 Fernando Castañón, *Panorama histórico de las comunicaciones en Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes en Chiapas, 2009), 17-18.

6 Sarely Martínez Mendoza, *La Prensa Maniatada* (México: Fundación Manuel Buendía, 2004).

descritas, determinaron que la actividad editorial del siglo XIX en Chiapas fuera concentrada en la actividad periodística. Ésta tendría sus antecedentes directos en el periódico guatemalteco *El Editor Constitucional*, fundado por Pedro Molina. Surgió en una Guatemala en la que sólo se conocía la *Gaceta Oficial*. Su categoría de publicación miscelánea resultó una ráfaga de aires libertarios; se publicaban desde piezas literarias en verso, temas políticos, morales, fábulas mayas-quiches traducidas al español, hasta decretos del Congreso Nacional y sus respectivos comentarios. El 3 de septiembre cambió su nombre a *El Genio de la Libertad*.<sup>7</sup> Fue impreso por don Ignacio Beteta, quien era impresor de la *Gaceta de Guatemala* y gran promotor de “la abolición de los monopolios, la libertad de comercio [e ideas] y la diversificación de la economía”.<sup>8</sup>

Es en estos años que se erige la figura de Matías Antonio Córdova y Ordóñez, nacido en Tapachula, fraile dominico en Guatemala quien introdujo la primera imprenta al estado, perteneciente a Beteta y adquirida por la Sociedad Económica de Amigos del País. Se dice que ésta llegó a “Aduana de Comitán el 14 de junio de 1826, a lomo de mula y escoltada por dos dragones”.<sup>9</sup> Se comenzó a trabajar con ella hasta 1827, imprimiendo decretos emitidos por parte del Gobierno del Estado, y hasta octubre del mismo año se imprimiría el periódico *El Para-rayo de la Capital de Chiapa*<sup>10</sup> fundado y editado por el mismo

---

7 Catalina Barrios y Barrios, *Estudio histórico del periodismo guatemalteco (época colonial y siglo XIX)* (Guatemala: Editorial Universitaria, USAC, 2002).

8 Miguel Héctor Fernández-Carrión, “Ignacio Beteta”, en *Real Academia de la Historia*. <https://dbe.rah.es/biografias/118775/ignacio-beteta>. Recuperado el 10 de agosto de 2023.

9 Fernando Castañón Gamboa, *La imprenta y el periodismo en Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: Rodrigo Nuñez Editores, 1983), 16.

10 Durante mucho tiempo se creyó que había sido el primer periódico de Chiapas, sin embargo, Fernando Castañón Gamboa obtuvo una fotocopia del original de esta publicación, que se

Fray Matías.<sup>11</sup> Su primera aparición fue el 3 de octubre de 1827, convirtiéndose en el segundo periódico que se editó en el estado. Era una publicación semanal y tuvo una duración de 1827 a 1830. Sus editores fueron Fray Matías de Córdova y Ordoñez y Secundino Orantes<sup>12</sup>. La finalidad de la publicación era contrarrestar las declaraciones a favor del federalismo que *La Campana* hacía, defendiendo las ideas centralistas, la importancia de Ciudad Real como capital del estado y las buenas costumbres.

En 1828, se editó el primer libro de esta imprenta, el primer tomo de la *Colección de Decretos del Congreso Constituyente de las Chiapas*. Éste consta de 72 decretos, emitidos del 5 de enero de 1825 al 10 de enero de 1826. Esta edición hace referencia a que fue impresa en Capital de Chiapas o “de las Chiapas” por aquellos tiempos, Ciudad Real, hoy San Cristóbal de las Casas. El segundo Tomo se imprimió en 1829.<sup>13</sup>

La segunda publicación en el Chiapas mexicano fue *Catecismo político para instrucción de la juventud Chiapaneca*, de Mariano Sánchez, publicado en 1831. La imprenta de Los Amigos del País comenzaría una fructífera actividad, se concentró en folletos de carácter religioso, pero se cuenta con ciertas excepciones, como algunas memorias gubernamentales.

Con el fallecimiento de Matías de Córdova, en el mismo año del nacimiento del *Para-rayo*, don Secundino Orantes fue el director de este periódico hasta 1830, año en que José Ignacio Gutiérrez, autoproclamado gobernador del estado, expropió dicha imprenta.

---

resguarda en la biblioteca de la Universidad de Tulane, Estados Unidos. Martínez Mendoza. *La Prensa Maniatada*, 2004.

11 Castañón Gamboa, *La imprenta y el periodismo en Chiapas*.

12 Topógrafo y geodesta.

13 Chiapas (México), Miguel Larreynaga. Colección de decretos del Congreso Constituyente de las Chiapas. Tomo 1 (Capital de Chiapas [San Cristóbal de las Casas]: Imprenta de la Sociedad, 1828).

Sin embargo, el primer periódico de la entidad fue *La Campana chiapaneca*, fundado el 3 de mayo de 1827 por el General Joaquín Miguel Gutiérrez, para promover las ideas del federalismo. Esta publicación se hizo con la imprenta obtenida por varios tuxtlecos que, junto con el general, fueron reuniendo fondos para comprarla y trasladarla de la capital de México a la Villa de San Marco Tuxtla<sup>14</sup>.

La imprenta está en mi poder. Un pedazo de papel impreso malamente por falta de inteligencia, le remito por éste a don Luis Maldonado [...] Tiene su prensa, veinte y millares de letras, que es decir, para imprimir con desahogo medio pliego. Costó trescientos pesos, con Montes de Oca, que en ella ha perdido 80 pesos. He mandado hacer tres millares de letras cursivas o bastardillas y uno de mayúsculas más grandes de las que tiene, que diez pesos son 40 [...] Tiene dos láminas, una de un Cristo y otra de una Purísima y una aguilita. Ojalá sobre algo para otras cositas de adorno.<sup>15</sup>

El encargado de la imprenta fue el tipógrafo Vicente García. Fueron estas dos imprentas, al abrazo del Estado, que sirvieron como punto de partida para varias publicaciones bibliográficas y hemerográficas hasta mediados del siglo xx.

El letargo se acrecentó con el estallido de la revolución y el grupo armado Mapachista. No había espacio para la promoción cultural o literaria.

Tuxtla Gutiérrez fue la ciudad de Chiapas que tuvo la mayor tasa de crecimiento durante la década revolucionaria, probablemente porque muchos propietarios

---

14 Hoy Tuxtla Gutiérrez, capital del estado.

15 Carta escrita por Joaquín Miguel Gutiérrez a su hermano, fechada el 16 de diciembre, citada por Castañón Gamboa en *La imprenta y el periodismo en Chiapas*, 22.

y campesinos buscaron refugio en ella, huyendo de los enfrentamientos y abusos de constitucionalistas y “mápaches”, que hacían estragos en la región. Sin embargo, entre 1921 y 1940, la ciudad prácticamente se estancó. Los patrocinios siempre se desprendían de las instituciones oficiales, debido a que las organizaciones culturales no generaban recursos propios. Los apoyos se lograban al vincular las actividades de orden cultural para promover las acciones del gobierno.

A finales de los años treinta, Chiapas continuaba siendo un lugar recóndito, selvático en un setenta por ciento de su extensión geográfica. La ciudad de Tuxtla Gutiérrez era lo más parecido a un pueblo del trópico. Sus escuelas aún eran consideradas rurales y no existían enseñanzas de nivel superior. En muchos municipios ni siquiera había escuelas. Se sabía que no todos los habitantes tenían la posibilidad de acceder a un nivel económico ni cultural privilegiado. Las pocas personas que lograban acceder a una educación profesional no regresaban a Tuxtla: realizaban sus estudios en el centro del país y también buscaban su desarrollo profesional. Muy pocos comercios funcionaban con intensidad, los tiempos de espera para conseguir útiles, mercancías, papel y herramientas de cualquier ramo se prolongaban. El periodismo es un ejemplo, se reducía a unos cuantos pasquines que dependían del gobierno.

Sin embargo, la década de los años cuarenta representó para el estado de Chiapas el inicio de una drástica transformación, se conjugaron varias situaciones que apoyaron el cambio en la vida urbana, intelectual y cultural del estado.

Había estallado la Segunda Guerra Mundial y el país intentaba con muchos trabajos mantener la nueva estabilidad política generada por la Revolución Mexicana. En Chiapas comenzó el periodo gubernamental de Rafael Pascacio Gamboa; durante su mandato, el estado no adquirió ningún compromiso que gravara la Hacienda pú-

blica, lo que le permitió satisfacer el vasto plan de obras públicas en beneficio colectivo.

Además, enfocó sus actividades hacia un nuevo campo: la antropología. Se fomentó la construcción del Museo Regional de Arqueología e Historia y se establecieron relaciones con instituciones científicas, las cuales realizaron estudios en Chiapas.

Aunado a esto hubo un acontecimiento que cambió y que rompió con el aletargamiento económico-cultural del estado: la llegada de los exiliados españoles a tierras chiapanecas, verificada en agosto de 1940. Chiapas significaba, para estas personas, la oportunidad de iniciar una nueva vida, aun en condiciones rurales agrestes. Muchos desempeñaban actividades profesionales y al llegar al estado encontraron un panorama poco propicio para desarrollarse.

Los escritores de finales de los treinta e inicios de los cuarenta recurrían a la apropiación de lenguaje popular de la región, a las tradiciones, los valores regionales, a exaltar la vida provinciana del típico chiapaneco y a las fiestas religiosas como componenda principal de sus publicaciones. Esta temática se ve reflejada sobre todo en el periódico *Chiapas nuevo*. Ejemplo de ello sería la emisión del 27 de julio de 1940, cuando la redacción –mediando entre el artista y los lectores– saluda a Blanca Lidia Trejo<sup>16</sup> por la entrega de una serie de cuentos indígenas y autóctonos, “que contribuirían al enriquecimiento de Chiapas, y al deleite de todos sus lectores”.<sup>17</sup>

---

16 Escritora. Nació en Comitán, el 25 de febrero de 1904, y murió en la Ciudad de México, el 27 de septiembre de 1970. Fue canciller del Consulado de México en Barcelona durante la Guerra Civil Española y colaboró con la *Revista del Occidente*. Escribió cuento, crónica, novela y ensayo. Sobresalió en el cuento infantil. Octavio Gordillo y Ortiz, *Biobibliografía de los escritores del Estado de Chiapas*. Tomo 1 (Ciudad de México: UNAM, 1996), 172.

17 *Tuxtla Cultural* (Tuxtla Gutiérrez, 24 de mayo de 1936), 1.

El grupo legitimó el quehacer cultural como una “fiesta social” y condicionó el contenido estético de las obras como “folklore” local. Cualquiera que fuera la intención del acontecimiento cultural, oficial u homenaje, la organización era la misma: veladas literarias, festivales de música, bailables regionales y declamaciones de poemas escritos por poetas locales como Rodolfo Figueroa, Tomás Martínez o Santiago Serrano; los dos últimos fueron fundadores, directores y editores de varios periódicos en el estado.

Sin embargo, la asimilación del encuentro entre los intelectuales chiapanecos y exiliados españoles propició un punto de ruptura, ya que la mayoría de los exiliados se desarrollaron profesionalmente en las aulas.

A partir de 1942 y hasta el 1945 comienza a establecerse una visión más moderna de la cultura y la educación, alejándose del pensamiento rural en que estaba sumergida. Se iniciaba la urbanización de la capital del estado. Comenzó la promoción cultural en las escuelas; los alumnos recibían una nueva línea de pensamiento, guiados por maestros como Fernando Castañón Gamboa<sup>18</sup> y Andrés Fábregas Roca (exiliado español), personalidades con gran competencia intelectual y conocimientos en filosofía, literatura, historia y otras materias.

Hasta antes de 1942, no había algún proyecto editorial que tuviera como finalidad la formación de futuros escritores, donde convivieran con equidad las publicaciones tanto de estudiantes como de maestros, y que al

---

18 Historiador y escritor. Nació en Tuxtla Gutiérrez, el 16 de agosto de 1902, y murió en Tuxtla, el 28 de agosto de 1959. Se dedicó a la investigación histórica, bibliográfica y hemerográfica. Escribió varios estudios sobre historia, biografías y crónicas de diversa temática. Por su preparación intelectual y su labor cultural obtuvo varios reconocimientos. Gordillo y Ortiz, *Biobibliografía* [...], 59. Castañón Gamboa logró formar el archivo periodístico más completo de Chiapas. Conservó importantes documentos como la correspondencia de don Ángel Alvino Corzo, con figuras importantísimas de la historia nacional como don Benito Juárez.

mismo tiempo fuera órgano de la intelectualidad que reunía tanto a chiapanecos, guatemaltecos y españoles.

El horizonte de expectativas del público de los años cuarenta empezó a cambiar, pronto fue necesario un órgano de publicaciones que diera apertura y representara el pensamiento de los estudiantes. Así, el 22 de abril de 1942 apareció el periódico *El estudiante, órgano de la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal Profesional*. Fundado y dirigido por Jesús Agripino Gutiérrez<sup>19</sup> y Humberto Morales<sup>20</sup>. En el primer número se publicó una nota que presentaba al periódico como un intento de mejorar las formas de percibir la cultura de parte de los estudiantes:

#### EXCITATIVA HECHA A LOS INTELLECTUALES

[...] el periódico "El Estudiante" órgano de la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal Profesional del Estado.

La realización de este anhelo obedece a imperativos de carácter cultural y a la urgencia que se tiene de proporcionar a la juventud de Chiapas un vehículo para la expresión de su pensamiento en todo lo concerniente a ciencias y artes.<sup>21</sup>

---

19 Catedrático y escritor. Nació en Ixtapa, el 9 de octubre de 1914 y murió en Tuxtla Gutiérrez, el 20 de agosto de 1977. Catedrático en el Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, entre otros. Escribió poesía, cuento, novela, ensayo y crónica. Fue fundador de varias publicaciones. Gordillo y Ortiz, *Biobibliografía* [...], 180.

20 Catedrático. Nació en San Cristóbal de las Casas, el 25 de abril de 1902. Catedrático de la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal Mixta del Estado. Se dedicó al periodismo; fundó varios periódicos y revistas. Sobresalió como promotor cultural en el Ateneo de Ciencias y Artes de Chiapas. Escribió diversos estudios literarios, lingüísticos, psicológicos y filosóficos. Gordillo y Ortiz, *Biobibliografía* [...], 33.

21 *El Estudiante*, 22 de abril de 1942, año I, núm. 1, p. 1.

El periódico tuvo una duración de 14 años, y llegó a su fin en 1956. Durante esta etapa tuvo como directores a Jesús Agripino Gutiérrez Hernández, Humberto Morales Santiago, Roberto Gordillo Gordillo, Antonio Coutiño, Jaime Sabines, Nehemías García López, Ciro Kato, Gustavo Ramírez, Luis García y Javier Espinoza Mandujano.

El periódico constaba de ocho páginas –en algunos números más–, estaba tirado a cinco columnas y tenía siete secciones constantes: “Sobre nuestra escuela”, “Ensayos literarios”, “Editorial”, “Mejoremos nuestro léxico”, “Comentario etimológico”, “En nuestra escuela” y “Deportes”. Alumnos y profesores de la escuela colaboraban en él.

Además, tuvo la cualidad de que en él hicieron sus primeras publicaciones jóvenes personajes con importancia de primer nivel para la cultura chiapaneca, mexicana y universal de la segunda mitad del siglo xx, como lo son Rosario Castellanos, Jaime Sabines, Óscar Oliva, Enoch Cancino Casahonda<sup>22</sup>, Daniel Robles Sasso<sup>23</sup>, entre otros. personajes que fueron herederos directos del grupo Ateneo de Chiapas y que serían después grandes promotores y partícipes de la vida cultural del estado, así como formadores de nuevas generaciones de escritores.

Rosario Castellanos se sumó y propuso un rumbo distinto al que campeaba. Sus colaboraciones demostraban ya la madurez de una joven que más tarde llegaría a convertirse en una de las mejores exponentes de la literatura nacional.

---

22 Médico y poeta. Nació en Tuxtla Gutiérrez, el 6 de octubre de 1928. Presidente de la Corresponsalía del Seminario de Cultura Mexicana en Tuxtla Gutiérrez y miembro correspondiente de la Academia Mexicana de la Lengua desde 1974. *El Estudiante*, 22 de abril de 1942, 50.

23 Abogado y poeta. Nació en Tuxtla Gutiérrez, el 1° de abril de 1933 y murió en la Ciudad de México, el 4 de diciembre de 1971. Catedrático y director del Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas. Escribió y colaboró en varias revistas del Estado. *Ibidem*, 124.

De gran competencia intelectual y humanista, la joven Rosario Castellanos abordó temas de literatura universal. Conocedora de los clásicos, arrojó luces sobre éstos con el extenso artículo sobre “El teatro griego”, publicado el 22 de abril de 1942.

El 20 de junio de 1942, año I, núm. 5, p. 5, en la sección de “Ensayos literarios” aparecen seis poemas de Rosario y una semblanza de su trayectoria, en donde clasifican de ingenua su poesía. Para ese entonces, Castellanos cursaba el primer año de Bachillerato de Ciencias Sociales en la escuela Luis G. León.

En *El estudiante* Jaime Sabines hace su primera publicación, el 22 de abril de 1942, con un artículo llamado “Zócalo Tuxtleco”; el 20 de noviembre de 1944 se verifica su última participación. También, el poeta Óscar Oliva Ruiz publicó por primera vez en este periódico, su participación fue el poema “Estos minutos”, el 8 de julio de 1955.

Definitivamente, la revista *El Estudiante* fue un semillero de grandes escritores, periodistas y políticos chiapanecos, figuras importantes en la cultura a nivel estatal, nacional y hasta internacional. Para poder apreciar un panorama de éstos, presento una tabla en donde reúno a sus colaboradores:

El Estudiante		
Nombre	Participaciones	Fechas de participación
Albores González, Eduardo	6	6 enero, 1942; 20 abril, 1950; 26 de junio, 1951; 18 de sept., 1951; 12 de sept., 1956(2)
Cancino Casahonda Enoch	1	18 de septiembre, 1951
Castañón Gamboa, Fernando	4	22 abril, 1942; 20 de mayo, 1942; 5 de agos., 1942; 20 de sept., 1942

continuación de tabla.

El Estudiante		
Nombre	Participaciones	Fechas de participación
Castellanos, Rosario	3	22 abril, 1942; 5 de mayo, 1942; 6 de agosto, 1946
Falconi Castellanos, José	1	18 de septiembre 1951
Figuroa Pulido, Antelmo	5	6 de enero, 1942, 20 de nov., 1942; 5 de dic., 1942; 20 de dic., 1942; 20 de nov. 1944;
Gallegos López, Artemio	1	12 de septiembre, 1956
Gordillo Gordillo, Roberto	1	6 de agosto, 1946
Gutiérrez Hernández Jesús Agripino	7	20 de oct., 1942; 6 de feb., 1943; 1º. de sept., 1943; 11 de abril, 1944; 26 de abril, 1944; 8 de jun., 1944; 11 de jul., 1946
Liévano Domínguez, Vicente	2	1º oct., 1943; 8 de jun., 1944
Marín González, Gabriel	1	26 de jun., 1951
Mellanes Castellanos, Eliseo	20	6 de ene., 1942; 5 de jun., 1942; 31 de jul., 1942; 5 de ago., 1942; 20 de sept., 1942; 5 de oct., 1942; 20 de oct., 1942; 20 de nov, 1942; 6 de feb., 1943; 20 de ene., 1944; 5 de feb; 1944; 6 de may; 1946; 11 de jul., 1946; 6 de ago., 1946; 7 de sept., 1946; 18 de oct., 1946; 8 de jul, 1955; 19 de abril, 1956; 1 de jun., 1956; 23 de jul., 1956

continuación de tabla.

El Estudiante		
Nombre	Participaciones	Fechas de participación
Morales Santiago, Humberto	12	5 de may., 1942; 20 de may., 1942; 5 de jul., 1942; 5 de ago., 1942; 20 de ago., 1942; 20 de sept., 1942; 5 de oct., 1942; 20 de oct., 1942 (2); 1 de nov, 1942 (2); 20 de abr., 1950; 1 de jul., 1950; 18 de sept., 1951
Oliva Ruiz, Óscar	1	8 de julio, 1955
Parrés Gamboa, Ernesto	1	20 de nov., 1944
Pimentel Sarmiento, Jacob	4	6 de may., 1946; 23 de sept., 1947; 26 de jun., 1951; 4 de ago., 1954
Pinto Gordillo, Mario	5	20 de abr., 1950; 1 de jul., 1950; 18 de sept., 1951; 24 de ago., 1954; 16 de sept., 1955
Pola Moreno, Ángel	1	9 de jun., 1948.
Robles Sasso, Daniel	2	8 de jul., 1955; 24 de dic., 1959
Rosemberg Macilla, Ramón	3	20 de sept., 1942; 6 de feb., 1946; 20 de abr., 1950.
Sabines Gutiérrez, Jaime	6	22 de abr., 1942; 11 de abr., 1944; 14 de may., 1944; 8 de jun., 1944; 20 de nov., 1944; 18 de oct., 1946
Serra Rojas, Andrés	2	26 de jun., 1951 (2)
Zebadúa Solís, Romeo	5	5 de may., 1942; 20 de ago., 1942, 20 de ene., 1944; 11 de abr., 1944; 7 de sept., 1944;

Las obras literarias eran publicadas por entregas dentro de los periódicos locales; por ejemplo, la novela *Sombras de la vida* escrita por el profesor Jesús Agripino Gutiérrez.<sup>24</sup>

En Chiapas, con un gobierno carente de recursos para plantear y llevar a cabo proyectos industriales de alta envergadura, la actividad cultural en cambio se vio favorecida por un gobernador como el general Francisco J. Grajales, con una visión cultural moderna.

El 15 de mayo de 1944, la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal mixta del Estado fue reestructurada, dando origen, por decreto del gobernador Rafael Pascasio Gamboa, al Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas (ICACH), el cual se transformó, tiempo después, en 1995, en la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), por decreto del gobernador Eduardo Roblero Rincón.

La cercanía entre las instituciones del gobierno y las actividades culturales favoreció al desarrollo cultural y científico local. Por ejemplo, hacia 1948 se creó la Dirección General de Bellas Artes en Chiapas; a iniciativa del Gral. Grajales, se invitó al investigador español Faustino Miranda a colaborar en la fundación del Instituto Botánico del Estado, que a la postre se transformó en el Departamento de Botánica del Instituto de Historia Natural.

En ese año también se creó la editorial Bonampak,<sup>25</sup> que tenía como fin dar a conocer trabajos arqueológicos, geográficos, etnológicos y artísticos. Se logró conjuntar a investigadores del centro del país para que desempeñaran esta labor dentro del estado. Había un creciente interés del público sobre temas de investigación. Además, Grajales construyó el Palacio de la Cultura.

El Ateneo de Ciencias y Artes de Chiapas cobró vida, en diciembre de 1948, con el apoyo total del gobernador del estado y a instancias del promotor cultural Rómulo

---

24 *El Estudiante*, 20 de mayo de 1942.

25 *El Heraldo*, 30 de noviembre de 1948, año 1, número 4.

Calzada. Entre los integrantes estaba Gregorio Contreras, Alberto Gutiérrez, Daniel Robles Sasso, José Casahonda Castillo, Armando Duvalier, Pedro Alvarado Lang, José María de la Cruz, Fernando Castañón Gamboa, Andrés Fábregas Roca, Rosario Castellanos, Faustino Miranda, Eduardo J. Albores, Luis Alaminos y Miguel Álvarez del Toro. Cuatro de los principales animadores del proyecto no eran chiapanecos (Andrés Fábregas Roca, Faustino Miranda, Luis Alaminos y Rosario Castellanos).

Su primera actividad fue un ciclo de conferencias sobre arte: Arte gótico, a cargo de Pedro Alvarado Lang; Arte barroco, José María de la Cruz; Arte romano, José Casahonda Castillo y Arte contemporáneo, a cargo de Jorge Olvera. Entre los conferencistas del Ateneo de Ciencias y Artes de Chiapas se pueden contar a Gitta Sten, Carlos Pellicer, Daniel Castañeda, al filólogo Gutierre Tibón, Max Aub, Francisco Monterde García Icazbalceta, Gerd Kaemper, José Kahan y a Fritzzy Pataky.

Los integrantes del Ateneo se convirtieron en lectores privilegiados de la obra de sus contemporáneos. Comenzaron a ejercer su derecho de crítica e influyeron en el público.

Con el apoyo del gobierno estatal, la revista *Ateneo Chiapas* apareció de 1950 hasta 1957. La producción intelectual y las aportaciones publicadas contribuyeron sin duda al mejoramiento cultural del estado. Fueron siete números de la revista, con varios meses y hasta años de intervalo:

- *Ateneo 1*, enero-marzo de 1951, con 10 artículos.
- *Ateneo 2*, abril-junio de 1951, con 15 de artículos.
- *Ateneo 3*, enero- marzo de 1952, con 18 artículos.
- *Ateneo 4*, abril-junio de 1952, con 11 artículos.
- *Ateneo 5*, enero-abril de 1954, con 10 artículos.
- *Ateneo 6*, enero-mayo de 1956, con 9 artículos.
- *Ateneo 7*, junio-agosto de 1957, con 8 artículos.

Las secciones fueron: "Realidad de México", "Ruta del Hombre", "Fantasía del pensamiento", "Notas", "Presentación", "Voces de Hispanoamérica", "Pensamiento perenne", "La escultura en Chiapas", "Convocatoria", "La naturaleza", "El hombre, el medio", "Fantasía Creadora", "Documentos" y "Presencia del Pasado".

Las materias de los artículos eran: historia, geografía, antropología, agricultura, economía, botánica, pintura, música, literatura (poesía, narrativa, ensayo, reseña), danza y eventos importantes del estado.

La aparición de la revista *Ateneo Chiapas* legitimó a los intelectuales, no sólo chiapanecos, ante los lectores que recibieron su producción en aquellos años, así como el positivo recibimiento no sólo dentro del estado, sino a nivel nacional e internacional. Fue reseñada por el famoso crítico Fernando Mota, en *Jueves de Excelsior*; por lectores extranjeros como Ida K. Langmann, de Philadelphia, EE. UU.; por publicaciones literarias como *Anales* del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM; por el escritor de prestigio licenciado Fedro Guillén (primer Secretario de la Embajada de México en Guatemala).

En fin, se puede ver que la historia editorial en Chiapas es tan antigua como su hispanoamericanidad. Aún hay mucho terreno fértil para la investigación de este rubro.

El periódico *El Estudiante* conjuntó desde sus orígenes a varias generaciones de intelectuales chiapanecos, maestros y alumnos que fueron avivando y vitalizando la vida cultural en la capital del estado, además, nos permite conocer los inicios y la evolución de escritores que fueron y son de primer nivel en las letras mexicanas. Por su parte, la revista *Ateneo* dio continuidad al trabajo establecido; en esta revista publican prácticamente los mismos personajes, apareciendo como autoridades e instituciones literarias y culturales de un nuevo horizonte de expectativas.

## Bibliografía

- Alfaro, Enrique. *Ilustradores de Chiapas. Caricaturistas, dibujantes y grabadores, 1827-1955*. Tuxtla Gutiérrez: UNACH, 2006.
- Aristóteles. *Poética*. trad. Juan David García Bacca. México: UNAM, 2016.
- Barrado Barquilla, José (editor). *Los Dominicos y el nuevo mundo, siglo XVII y XIX. Actas del IV Congreso Internacional Santafé de Bogotá, 6-10 de septiembre de 1993*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1995. Acceso el 21 de septiembre de 2017, <http://books.google.com.mx/books?isbn8487557767/>.
- Barrios y Barrios, Catalina. *Estudio histórico del periodismo guatemalteco (época colonial y siglo XIX)*. Guatemala: Editorial Universitaria, USAC, 2002.
- Castañón, Fernando, *Panorama histórico de las comunicaciones en Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: Consejo Estatal para las Culturas y las Artes en Chiapas, 2009), pp. 17-18.
- Castañón Gamboa, Fernando. *La imprenta y el periodismo en Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: Rodrigo Núñez editores, 1983.
- Chiapas (México), Miguel Larreynaga. *Colección de decretos del Congreso Constituyente de las Chiapas*. Tomo 1. Capital de Chiapas (San Cristóbal de las Casas): Imprenta de la Sociedad, 1828. <https://bitly.ws/YXka>
- Fernández-Carrión, Miguel Héctor. "Ignacio Betete", en *Real Academia de la Historia*. <https://dbe.rah.es/biografias/118775/ignacio-beteta>. Recuperado el 10 de agosto de 2023.
- García Bacca, Juan David. "Introducción filosófica a la poética", en Aristóteles, *Poética*. México: UNAM, 2016.
- Gordillo y Ortiz, Octavio. *Biobibliografía de los escritores del Estado de Chiapas I*. Ciudad de México: UNAM, 1996.
- Gordillo y Ortiz, Octavio. *Biobibliografía de los escritores del Estado de Chiapas II*. Ciudad de México: UNAM, 1996.

- Iser, Wolfgang. "El acto de la lectura: consideraciones previas sobre una teoría del efecto estético", en *En busca del texto (teoría de la recepción literaria)*. Ciudad de México, UNAM, 2001.
- Martínez Mendoza, Sarely. *La Prensa Maniatada*. México: Fundación Manuel Buendía, 2004.
- Molina Hurtado, María Mercedes. *En tierra bien distante. Refugiados españoles en Chiapas*. Ciudad de México: Consejo Estatal de Fomento de la Investigación y la Difusión de la Cultura ,1993.

### *Hemerografía*

- Ateneo 1*, enero- marzo de 1951, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 2*, abril- junio de 1951, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 3*, enero- marzo de 1952, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 4*, abril-junio de 1952, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 5*, enero-abril de 1954, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 6*, enero-mayo de 1956, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- Ateneo 7*, junio-agosto de 1957, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado.
- El Estudiante. Periódico de difusión cultural. Órgano de la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal Profesional del Estado.* (1942-1956).
- El Estudiante*, 22 de abril de 1942, año I, núm. 1: 1.
- El Estudiante*, 20 de mayo de 1942: 1.
- El Heraldo*, 30 de noviembre de 1948, año 1, número 4.
- Tuxtla Cultural* (Tuxtla Gutiérrez, 24 de mayo de 1936). 1
- Gordillo y Ortiz, Octavio. "A propósito de los primeros escritores chiapanecos (siglos XVI-XVIII)". *Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, núm. 2, vol. 1 (1996):

37-57. Recuperado de: <http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/707/697>  
Morales, Humberto. "Excitativa hecha a los intelectuales", en *El Estudiante. Periódico de difusión cultural. Órgano de la Escuela Secundaria, Preparatoria y Normal Profesional del Estado*, núm. 1, abril 22 de 1942: 1.

### *Referencias digitales*

Rodríguez Domínguez, Guadalupe, rb-[espínosa-027], *Biblioiconografía mexicana de los siglos XVI y XVII*, Repositorio Digital de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2020-a la fecha. México. Disponible en [www.biblioiconografiamexicana.uaslp.mx](http://www.biblioiconografiamexicana.uaslp.mx) [Fecha de recuperación: 2023-07-20]. Fedora URI <http://mediateca.uaslp.mx:8081/fcrepo/rest/cf/51/ce/35/cf-51ce35-f837-4cd7-8788-2f755c4c2084>

# Taller Leñateros: edición artesanal en Chiapas

Zazilha Lotz Cruz García  
Juan Pablo Herrera Pretelín

A partir de la década de 1970, en México, factores como la industrialización editorial y la escasa apertura de la misma para dar a conocer voces emergentes, aunados a los movimientos e inquietudes sociopolíticos y contraculturales de la época, desencadenaron un cierto auge de proyectos editoriales al margen de la gran industria del libro. Este *boom* de la *otra edición* mexicana –como la llamaban algunos estudiosos– estaba configurado por iniciativas editoriales que, sin ceñirse a una centralización cultural, se asentaron en distintos puntos del país; se fundamentaban en la cooperación y la autogestión; promulgaban, además, la diversificación de los discursos –no sólo literarios, también políticos y sociales– y, en la mayoría de los casos, desafiaban, a través de técnicas artesanales o artísticas en su producción, los parámetros industriales de la materialidad del objeto-libro.

Durante este periodo, en Chiapas se consolidaron proyectos comunitarios de edición con múltiples causas

específicas, las más recurrentes eran la evangelización, la alfabetización, la preservación y estudio de las lenguas nativas, la divulgación de los saberes y cultura autóctonos, y las defensas del territorio y de los derechos de los pueblos originarios –agudizadas por la instauración del modelo económico neoliberal en México y el levantamiento zapatista a finales del siglo xx–. Conformaron este panorama editorial en la región proyectos como La Castalia, Taller Tzotzil, Sna Jtz'ibajom<sup>1</sup> y Taller Leñateros, que destaca por su perdurable trayectoria y singular producción de sus obras, donde estética y sostenibilidad se conjugan.

El Taller Leñateros es un colectivo editorial que se autodenomina como “sociedad cultural, una alianza de mujeres y hombres mayas, amerindios y mestizos”;<sup>2</sup> está ubicado en San Cristóbal de las Casas, en la región de Los Altos, Chiapas. Mediante la elaboración artesanal y ecológica de publicaciones, este taller se ha encargado de recuperar, divulgar y preservar los valores culturales, la literatura y las lenguas indígenas de aquella región. Cada uno de sus libros, afirman ellos mismos, “desde su producción, cuenta una historia”.<sup>3</sup> A grandes rasgos, buscan continuar con la tradición libraria de la región –presente en la época prehispánica con la manufactura de códices y truncada por la conquista española en el siglo xvi– y actualizarla mediante el empleo de herramientas contemporáneas, pero absteniéndose de implementar materiales contaminantes y procesos industriales.

- 
- 1 La Castalia se fundó en 1972 y se mantuvo activa hasta finales de los años ochenta del siglo xx; Taller Tzotzil operó desde 1972 hasta 2002; Sna Jtz'ibajom, por su parte, se fundó en 1982 y continúa vigente como una asociación civil. Véase Jan Rus, Diane L. Rus y Salvador Guzmán Bakbolom (coords.), *El Taller Tzotzil, 1985-2002*, (Chiapas: UNICACH, CELALI, Galería Muy, INAREMAC, 2016), 15-16.
  - 2 “Sobre nosotros”, Taller Leñateros, acceso el 1 de mayo de 2023, <https://tallerlenateros.com/qui%C3%A9nes-somos-1>
  - 3 Taller Leñateros, publicación de Facebook, 29 de octubre de 2021, @taller.lenateros, <https://bitly.ws/WodL>

Por todo lo anterior, el trabajo de Taller Leñateros es de gran relevancia en los estudios del libro, la producción y edición artesanal, y la cultura de México, particularmente del Sur del país. En este texto se reúnen aspectos sobre sus inicios, procesos de producción, ediciones más representativas y estado del taller en la actualidad.

## *Inicios del taller*

Taller Leñateros fue fundado por Ámbar Past Wood en 1975. Esta poeta, ensayista y editora estadounidense, de ascendencia polaca, nació en Carolina del Norte en 1949 y se naturalizó mexicana en 1985. Llegó a México en 1974 para colaborar en la realización de un documental sobre pueblos originarios; después de estar algunos meses con comunidades huicholas de Jalisco, viajó a San Cristóbal de las Casas y, al terminar el documental, decidió quedarse allí. Poco tiempo después, le ofrecieron trabajo en el entonces Instituto Nacional Indigenista, en un proyecto de “rescate de técnicas para la fabricación de tintes naturales”.<sup>4</sup> Fue así que comenzó a trabajar con comunidades tzotziles y tzeltales, principales etnias y grupos culturales de los Altos de Chiapas, y aprendió a hablar *batsil k’op*, su lengua.

Resultado de este trabajo de rescate y de la socialización con indígenas de la zona, principalmente mujeres, nació Leñateros como un taller ambulante que tenía como fin reintroducir a la comunidad la tradición de la elaboración de tintes naturales. Iniciaron “con una inversión capital de \$20 pesos [sic], una mesa, una licuadora, una plancha para la ropa, un par de tijeras, y el conocimiento

---

4 Ana Isabel de Anda Jiménez, “Taller Leñateros, una empresa cultural híbrida”, (tesis de maestría, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014), 55, <http://bdigital.dgse.uaa.mx:8080/xmlui/handle/11317/1171>

de una ama de casa prófuga”,<sup>5</sup> en una casa de adobe que rentaron en San Andrés Larráinzar, comunidad a 26 km al noroeste de San Cristóbal. Durante cinco años funcionaron como taller ambulante y escuela de estas técnicas. En 1980 la casa que ocupaban fue rentada a otra organización y Leñateros se mudó a San Cristóbal, donde se podría considerar el inicio de su trabajo editorial. Una de sus primeras publicaciones fue un libro didáctico bilingüe, en tzotzil y español, sobre la elaboración de tintes naturales, realizado con el apoyo de tres maestras tzotziles.

Aunque iniciaron el proyecto 26 mujeres, llegaron a ser más de cincuenta las que colaboraron en cooperativa con el proyecto, la mayoría no sabía leer ni escribir, nunca habían visto un libro y no contaban con bibliotecas en sus comunidades, pero contaban con una “memoria ancestral” de aquellos códices prehispánicos destruidos durante la colonización, así como de una gran cultura oral.<sup>6</sup> Fue así que, al estar conviviendo con todas estas mujeres y sus comunidades, Past identificó y valoró la poesía implícita en sus cantos, rezos y conjuros. Conoció y colaboró desde entonces con María Méndez Pérez “Maruch”, Sebastiana Jiménez, Micaela Díaz<sup>†</sup>, María Tzu<sup>†</sup>, Luz Gómez<sup>†</sup>, Rosa Hernández<sup>†</sup> y muchas otras mujeres conjuradoras y artistas. Con el tiempo, se fueron incorporando hombres al proyecto.

---

5 En De Anda Jiménez, “Taller Leñateros”, 55.

6 Ámbar Past en Iván Sánchez de la Luz, “Documental Leñateros” (inconcluso), sin fecha, <https://vimeo.com/48977448>



Figura 1. Leñateras y algunos de sus impresos. Fuente: Taller Leñateros.

El poeta y periodista Mardonio Carballo les definió como “un universo femenino envuelto en nombre masculino”,<sup>7</sup> Taller Leñateros. Respecto a su denominación, fue Past la que se autonombró “leñatera”, tras recolectar y cargar diversas hojas, flores y otros materiales orgánicos durante sus visitas a las comunidades indígenas, mas no se refiere al significado de dicha palabra –cualquier persona que corta leña–, sino a aquellos “que recogen leña sin talar el bosque, es decir, los que reutilizan la naturaleza”.<sup>8</sup> Desde entonces, recolectan hojas y diversos materiales orgánicos durante largas caminatas por el bosque (la montaña, le llaman ellos). Respetan y cuidan a la naturaleza, dadora de vida, por ello es que utilizan únicamente papeles reciclados.

---

7 Mardonio Carballo, “Las Plumas de la Serpiente: Taller de leñateros gana premio nacimiento de artes y literatura”, *Aristegui Noticias*, 27 de julio de 2022, <https://aristeguinoticias.com/2707/mexico/las-plumas-de-la-serpiente-taller-de-lenateros-gana-premio-nacional-de-artes-y-literatura/>

8 Jacinto Martínez, “Taller Leñateros”, *Cultura editorial en México. Historias sonoras*, 6 de octubre de 2020, Podcast en Spotify, 1:33.

En su página web se escribe que “el Taller ha publicado los primeros libros escritos, ilustrados, impresos y encuadernados (con papel de su propia manufactura) por el pueblo maya en más de 400 años”.<sup>9</sup> Past compartió en una entrevista que considera que “el taller siempre había existido, fueron ellos [los leñateros] los que descubrieron que existía [y] facilitaron que fuera visible”.<sup>10</sup> Gracias a la visión de esta poeta y editora se conformaron como empresa cultural, “ella hizo posible que decenas de hombres y mujeres indígenas de los Altos de Chiapas (lavanderas, vendedores ambulantes, desempleados) se convirtieran en poetas, editores y artistas, dueños de su empresa”.<sup>11</sup> Lograron generar empleos dignos y remunerados de forma justa para mujeres y hombres sin formación escolar.

Durante la trayectoria del taller han pasado por diversos cambios y ajustes, tanto en la naturaleza de sus actividades como en el tipo de publicaciones que realizan. Es por ello que se pueden destacar tres etapas en su historia: la primera, en sus inicios como taller ambulante; la segunda, cuando realizaron sus primeras publicaciones, las cuales eran cartoneras, a inicios de los años 80; y la tercera, con la formalización de su actividad editorial, contando ya con registro administrativo y legal –desde entonces, sus libros cuentan con ISBN (Número Internacional Normalizado del Libro, por sus siglas en inglés)–.

Comparten que, durante este largo camino, a pesar del racismo que se vive hacia los pueblos indígenas, han logrado “salir a la luz pública” y trabajado arduamente, posicionándose como una de las editoriales artesanales más emblemáticas de nuestro país –la primera de origen indígena– y reconocida a nivel internacional.

---

9 “Sobre nosotros”, Taller Leñateros.

10 Ámbar Past en Sánchez, “Documental Leñateros”.

11 Mónica Mateos-Vega, “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”, *La Jornada*, 29 de agosto de 2022, <https://www.jornada.com.mx/2022/08/29/cultural/a06n1cul>

Cabe resaltar que han colaborado con diversos personajes del arte y la cultura, quienes han aportado mucho al proyecto, entre los que se encuentran la escritora Elena Poniatowska, la artista y activista social Jesusa Rodríguez, el dramaturgo Emilio Lome, el poeta y editor cartonero Yaxkin Melchy, la artista japonesa Tamana Araki y el grabador guatemalteco Eusebio Ortega. Además, en colaboración con el obispo Samuel Ruiz<sup>†</sup>, gran defensor de los derechos indígenas, impulsaron “un programa de capacitación para jóvenes de las comunidades tzotzil y tzeltal”,<sup>12</sup> con el fin de dar a éstos un oficio. Este proyecto ha rendido muchos frutos.

### *Materialidad y procesos de producción*

Como se ha mencionado, la edición y producción en Taller Leñateros son completamente artesanales, esto es que todos sus procesos se realizan de manera manual, desde la elaboración del papel hasta la encuadernación, retomando el uso de técnicas antiguas. Los mismos Leñateros definen sus libros como *libro-objeto-arte*.

Desde sus inicios se han planteado ser un proyecto sustentable, por lo que sus fascinantes creaciones son elaboradas con materiales reciclados, desperdicios agrícolas e industriales, así como la materia orgánica que recolectan directamente de la montaña. Afirman que “no se necesita tirar más árboles para hacer libros”.<sup>13</sup> El papel que utilizan es hecho a mano, ellos mismos se encargan de este laborioso proceso que va desde “la recolección y búsqueda de las fibras, su cocción, su separación en el

---

12 Mónica Mateos-Vega, “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”.

13 Silverio Balderas en entrevista con Proyecto Wakaya, en “Taller Leñateros”, *Proyecto Wakaya*, 8 de enero de 2018, YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=m2NKD66pJrk>

molino holandés o licuadora industrial, su unión y encuentro con el agua, hasta su deshidratación en la hoja o pieza formada".<sup>14</sup> Las fibras naturales que suelen emplear son de plátano, caña, agave, entre otras. Además, reciclan fibras de cartón y papel. Es tal la calidad de sus papeles que algunos artistas plásticos, mexicanos y extranjeros, los adquieren para la producción de su obra gráfica, como lo hacía el maestro oaxaqueño Francisco Toledo.

Los tintes que utilizan son de origen natural. Los Leñateros recolectan hojas, flores, hongos y restos de árboles caídos que utilizan para obtener sus pigmentos, actividad que les caracteriza desde sus inicios. La composición de tintes es un factor que no han podido dominar al cien por ciento, pues son procesos que dependen de condiciones biológicas y climáticas: "El sol hace que suba o baje la tonalidad [de los tintes]".<sup>15</sup> Este tipo de circunstancias, no obstante, motivan el espíritu experimental del taller.

Las técnicas de reproducción gráfica que más se emplean en el taller son la serigrafía y la xilografía, aunque también es posible apreciar en sus impresos singulares métodos de grabado llamados *cebollografía*, *elotografía*, *petalografía* y *chanclografía*, técnicas que, como ya lo sugieren sus nombres, consisten en utilizar tales objetos como matrices de la obra gráfica; por consiguiente, las reproducciones sobre el papel adquieren las texturas propias de dichos soportes. Roberto Bolaños Godoy reflexiona sobre los atributos de estas técnicas y sus resultados visuales:

---

14 Marie-Sol Payró, "Un taller de papel artesanal en los Altos de Chiapas", *La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana*, 52 (2020): 63.

15 Silverio Balderas en entrevista con Cuauhtémoc Padilla, Biblioteca Nacional de México, "El faro de la Biblioteca con Silverio Balderas, del Taller Leñateros", *El Faro de la Biblioteca*, 28 de junio de 2022, Youtube, 23:00. <https://www.youtube.com/watch?v=NsQDI8xS00w>

Es necesario ver la belleza de los contornos del interior de una cebolla, o la caótica asimetría de los granos de una mazorca grabadas en las páginas [de sus publicaciones], para caer en cuenta no sólo del ingenio del método, sino de la revaloración que Taller Leñateros hace de la naturaleza como proveedora de utensilios de arte, tal como había sido desde épocas primitivas.<sup>16</sup>

Además, emplean otras técnicas para la preparación de los originales que transfieren a las mallas de serigrafía, como el tipeo con máquina de escribir, la impresión tipográfica –tienen en el taller una prensa plana Chandler and Price de finales del siglo XIX– y la fotografía capturada con cámara estenopeica, proceso antiguo retomado por el pintor y fotógrafo chiapaneco Carlos Jurado, quien fungió como *consejero* del taller y de quien precisamente se produjo un libro: *El arte de la aprehensión de las imágenes y el unicornio* (1998), un manual didáctico y lúdico sobre la construcción de estas cámaras con cartón y su uso.

Ahora bien, al igual que en todo proyecto de edición, la producción de un nuevo título inicia con la propuesta de contenidos, los cuales deben cumplir con un principio fundamental: provenir de o estar ligados con sus pueblos originarios; no se limitan a un género literario o estilo gráfico específicos pero deben coincidir con dicho criterio. Los Leñateros hacen propuestas que se someten a la evaluación del colectivo y, en caso de ser aceptadas, se nombra a una comisión que será la que esté a cargo del seguimiento del nuevo proyecto y de las características materiales y de diseño del mismo, como la elección del papel, tamaño de la publicación, selección tipográfica,

---

16 Roberto Bolaños Godoy, "Aproximaciones a la edición marginal. Inconclusiones", *LJA.MX*, 18 de septiembre de 2012, <https://www.lja.mx/2012/09/aproximaciones-a-la-edicion-marginal-inconclusiones>

imagería, método de impresión y composición de los elementos textuales y visuales.

Debido a que la realización de un libro del sello implica el trabajo de varios años –un promedio de diez–, su producción ha sido diseminada. Cuentan con varias propuestas “en la fila”, en espera de los recursos necesarios para poder ser publicadas. Su quehacer diario se enfoca en la elaboración de proyectos por encargo, colaboraciones e impresiones de diversos materiales gráficos.

### *Obras más representativas*

En Taller Leñateros publican libros cuyo objetivo ha sido y es “documentar, enaltecer y difundir los valores culturales autóctonos y populares: la literatura en idiomas indígenas, las artes plásticas, el códice pintado”.<sup>17</sup> Por lo tanto, sus obras son, principalmente, de literatura maya: poesía, leyendas, cuentos y cantos en tzotzil, tzeltal, traducidos al español e inglés; ilustradas con obra gráfica creada por ellos mismos y, en ocasiones, con colaboraciones de otros artistas. En consecuencia, suelen ser los Leñateros, además de editores y productores de sus libros, autores textuales y gráficos de éstos. Asimismo, han colaborado en la edición e impresión de libros de otros autores y editoriales. Además de publicaciones, también elaboran carteles, tarjetas, libretas, obra gráfica y distintos *souvenirs*, como playeras y bolsas.

En su catálogo cuentan con una veintena de publicaciones,<sup>18</sup> la mayoría en tzotzil-español, de las cuales

17 “Lo que nos motiva”, Taller Leñateros.

18 Algunas de éstas son: *Bon* (1980); *Altar maya portátil*, versión en español e inglés (1990 y 2007); *Conjuros y ebriedades, cantos de mujeres mayas* (1998); *El arte de la aprehensión de las imágenes y el unicornio* (1998); *Directorio Leñateros*, versión en español e inglés (2001); *Diccionario del corazón y Mini diccionario del corazón* (2002); *Mayan Hearts* (2003); *Incantations by Mayan Women* (2005);

destacan: *Altar portátil* (1990); *Conjuros y ebriedades, cantos de mujeres mayas* (1998); *Diccionario del corazón* (2002); *Bolom Chon* (2008) y *Alquimia* (2012); así como la revista *La Jícara* (1992-1997).

*Altar portátil* consiste en un contenedor con forma de casa maya en el que se encuentran tres pequeñas publicaciones con hechizos: "Hechizo para matar al hombre infiel", "Hechizo de amor" y "Sortilegio para vivir muchos años"; además de velas y un incensario y candeleros de barro.

*Conjuros y ebriedades, cantos de mujeres mayas* es la obra más representativa y ambiciosa del colectivo. Contiene poesía maya femenina, recopilada y traducida de cantos mágicos y conjuros, y un prólogo a cargo del poeta Juan Bañuelos. Esta pieza de arte bibliográfico, enlistada entre las cien publicaciones más bellas del mundo,<sup>19</sup> es ampliamente reconocida por el rostro tridimensional incluido en su cubierta, elaborado con molde y prensa mientras la pasta del cartón estaba aún fresca. Además de los textos, conjunta 60 creaciones de pintoras tzotziles y tzeltales; la conforman 200 páginas impresas en serigrafía, y tiene un formato cuadrado con medidas de 25 x 25 cm; incluye un CD con 50 minutos de duración de cantos de mujeres tzotziles. El tiraje de su primera edición supera el millar de impresos. Se estima que en su elaboración participaron un aproximado de 150 artesanos, entre niños, mujeres y hombres.<sup>20</sup> Este título se ha reeditado y traducido en diversas ocasiones, tal es el caso de la edición en inglés, *Incantations: Songs, Spells and Images by Mayan Women*; y en francés, *Ivresses et désenvoûtements*,

---

*Bolom Chon* (2008); *Sueño Conjuros. Desde el vientre de mi madre* (2012); *Alquimia* (2012); *Papelito habla* (s. f.) y *Palabras de Chan K'in*, versión en español e inglés (s. f.).

19 Según la colección del Museo Nacional de Mujeres en las Artes de Washington (<https://nmwa.org/>).

20 Elena Poniatowska, "Ámbar Past y el Taller Leñateros", *La Jornada*, 29 de octubre de 2007, <https://www.jornada.com.mx/2007/10/29/index.php?section=opinion&article=a12a1cul>

coeditado con Passage d'encre. Asimismo, se tradujo al japonés. Algunas de estas ediciones se realizaron en *offset*. Además, en 2012, se realizó una adaptación de la primera versión bajo el nombre *Sueño Conjuros. Desde el vientre de mi madre*.

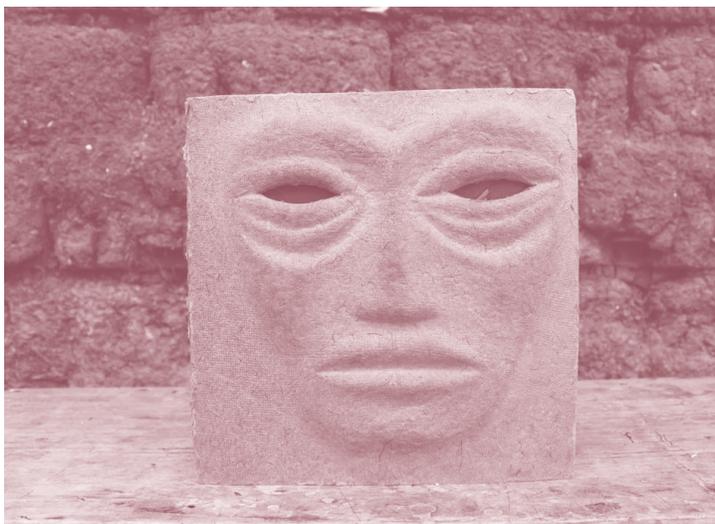


Figura 2. Cubierta del libro *Conjuros y ebriedades, cantos de mujeres mayas*. Fuente: Taller Leñateros.

*Diccionario del corazón*, inspirado en un diccionario del siglo *xvi*, incluye grabados a dos tintas del chileno Naúl Ojeda y textos del antropólogo estadounidense Robert M. Laughlin, quien vivió más de 50 años en Chiapas y fue gran impulsor del arte y la poesía locales. Este libro, que cuenta con dos ediciones –tzotzil-español y tzotzil-inglés–, tiene unas medidas de 28 x 23 cm y lo conforman 116 páginas. Tiene páginas desplegadas y un encarte central en forma de corazón. Aunque con distinto contenido, imprimieron el *Mini diccionario del corazón*, libro de pequeño formato que tan sólo mide 2 x 1 cm y contiene la frase “Es un libro mi corazón” en nueve idiomas distintos (tzotzil, español, inglés, italiano, francés, alemán, portugués, noruego y holandés).

*Bolom Chon*, basado en un canto antiguo maya sobre el jaguar, es un libro de formato cuadrado, contenido en una caja con asas y acompañado de un antifaz de jaguar y un CD con los cantos. Está impreso con serigrafía, predominan en sus forros e interiores el amarillo, el negro y el rojo. Sus guardas son de papel de fibras de agave. Se encuentra disponible también en dos ediciones –tzotzil-español y tzotzil-inglés– y, a diferencia del resto de los títulos de la editorial, este libro está dirigido especialmente a un público infantil. Este título se tradujo al italiano, al árabe y al francés.

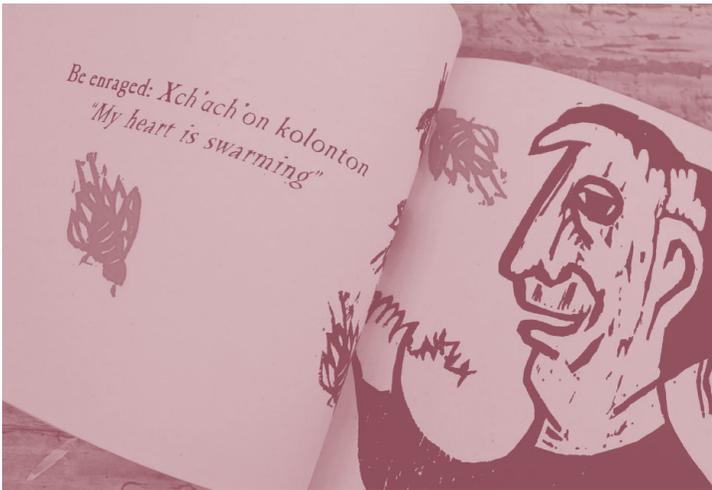


Figura 3. Interiores de *Diccionario del corazón*. Fuente: Taller Leñateros.

*Alquimia* es una de las tres publicaciones que han dedicado a la realización de tintes naturales –la primera fue cartonera, la segunda se imprimió con mimeógrafo y esta tercera la consideran una edición “más formal”–. Su cubierta fue diseñada por el grabador guatemalteco Eusebio Ortega, a partir de pedazos de CD’s acomodados en estilo mosaico. Cuenta con dos ediciones: pasta dura con los trozos de los discos pegados y pasta blanda con la imagen impresa de los mismos. Es un manual que in-

cluye 60 recetas y actividades para la realización de tintes, acuarelas y gises, así como para la elaboración de papel y encuadernación manual. Está ilustrado con fotografías a color y dibujos; su producción fue posible gracias al apoyo de Fundación Bancomer y del entonces Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA). Está dirigido a un público amplio, de todas las edades.

*La Jícara* fue otro de sus exitosos proyectos. Se trataba de una revista literaria de periodicidad irregular, con nueve números publicados en los años noventa, impresa mayormente en serigrafía, aunque también es posible apreciar otros métodos característicos del taller como la *chanclagrafía*, y encuadernada a mano en forma de códice prehispánico. *La Jícara*, con un tamaño de 15 x 23.5 cm, concentró múltiples aportes gráficos de la comunidad, así como textos literarios en lenguas amerindias, español, francés e inglés. Esta revista llegó a considerarse la más bella de México. En 1995 y 1996, recibió la beca del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA) de apoyo a la edición de revistas independientes “Edmundo Valadés”.

Acerca de sus tirajes, éstos han fluctuado a través del tiempo, actualmente suelen imprimir mil ejemplares por título. Cabe destacar que la mayoría de sus publicaciones las han reimpresso en más de una ocasión, por lo que muchas aún se encuentran a la venta.

El Taller cuenta con una tienda física en sus instalaciones, ubicadas en la calle Flavio A. Paniagua, en el centro de San Cristóbal. Además, se puede consultar su catálogo en su sitio web, aunque no cuentan con una tienda en línea en sí, es necesario escribirles por correo electrónico para hacer una compra. Su principal medio de comercialización es a través de su participación en ferias del libro, como la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, la Feria Internacional del Libro de Antropología e Historia del INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia), la Feria Internacional del Palacio de Minería, así como ferias locales a las que son invitados. Actualmente, están en

gestiones para poder colocar sus productos en un complejo cultural de la capital del país. Algunos de sus libros se pueden encontrar en galerías y librerías virtuales, pero no son ventas directas de la editorial.

Las obras de Taller Leñateros son mundialmente reconocidas y valoradas, forman parte del acervo de museos de múltiples países como el Museo Nacional de Mujeres en las Artes, en Washington; de colecciones reservadas o especiales de diversas bibliotecas universitarias nacionales, como El Colegio de México, y extranjeras, como Yale University; y de múltiples colecciones privadas, como la Fundación Alfredo Harp Helú.

Igualmente, el taller ha participado en diversas exposiciones, individuales y colectivas, en México, Estados Unidos, España, Italia, Francia, Inglaterra, Polonia y Japón; así como en eventos académicos y editoriales, siendo el más reciente el encuentro “Editoriales independientes: perspectivas del mundo hispano”, en Nueva York (2023). Además, han impartido talleres sobre elaboración de papel e impresión artesanal, en la Ciudad de México, y sobre “alquimia para principiantes”, en Estados Unidos, entre otros.

### *Estado actual del taller*

Han sido ya tres las generaciones de Leñateras y Leñateros las que han trabajado y construido este proyecto. Son un grupo de artesanos de comunidades cercanas a San Cristóbal, en su mayoría mujeres, que han mantenido el objetivo principal del taller, reivindicando y enalteciendo con su trabajo el arte maya y la cultura de sus pueblos originarios, así como el cuidado del medio ambiente.

Ámbar Past renunció como directora creativa del taller a finales de 2013 y tres años después se fue de Chiapas con la intención de aprender sánscrito, por lo que partió hacia la India, donde ahora radica. Se espera que vuelva para

el 50o. aniversario de la editorial, en 2025. Los Leñateros comparten que, antes de partir, Past les dijo: “No cierren el taller, sigan adelante”,<sup>21</sup> tarea que han logrado cumplir hasta ahora.

Javier Silverio Balderas, artista zapoteco, grabador y serigrafista nacido en Juchitán, Oaxaca, es el actual director del taller, además, realiza labores de edición. Las personas colaboradoras permanentes del taller son 15; algunas de ellas fueron parte del equipo fundador. Sus edades son muy diversas, desde los 20 hasta los 80 años. Asimismo, sus orígenes: tzotzil, tzeltal, chol, cachiquel, zapoteca, entre otros. Han creado un espacio multiétnico “de trabajadorxs del arte y en formación”.<sup>22</sup> En su sitio presentan a “Lxs Leñaterxs”: Alicia, Antonia, Carmen, Javier Silverio, María-Maruch, Petrona, Sebastiana, Susana, Iyari, Sara, Paulina, Victoria y Miguel.<sup>23</sup> Así como a un gallo, Pancho, y a su gatita, Salomé. Todos ellos realizan diversas labores: buscan materiales para reciclar, cultivan flores, fabrican papel, proponen nuevas ediciones, imprimen, encuadernan, entre otras tareas. Comparten que no todos laboran diariamente en el taller, ya que algunas actividades las realizan en la montaña o en sus casas. Cabe mencionar que los integrantes de esta sociedad rotan constantemente, en un periodo promedio de dos a tres años, por lo que la planilla ha sido variable a través del tiempo.

---

21 Mateos-Vega. “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”.

22 “Lxs Leñaterxs”, Taller Leñateros.

23 Al solicitar los apellidos de dichos integrantes, nos comentaron que preferían mencionar sólo el nombre de pila y con ello reafirmar el sentido colectivo del taller, sin fomentar el “culto a la personalidad”. Silverio Balderas en conversación telefónica con los autores, 1 de mayo de 2023.



Figura 4. Algunos Leñateros en el taller. Fuente: Taller Leñateros.

Ahora bien, a lo largo de su historia, no todo ha sido miel sobre hojuelas, el taller ha enfrentado diversas crisis y batallas durante estos casi 50 años de trayectoria. Como menciona Jacinto Martínez, “para un proyecto familiar, pequeño y artesanal, [...] el camino ha sido arduo y no exento de contrariedades de toda índole, problemas que han sabido sortear con su más valioso recurso, la creatividad, el esfuerzo colectivo y la sabiduría popular indígena”.<sup>24</sup> Han tenido déficits económicos que han menguado su producción, así como, provocado conflictos internos por la falta de recursos para el pago de sueldos y compra de insumos. En 2013 estuvieron a nada de declararse en bancarrota; más recientemente, durante la pandemia por la Covid-19 el taller se vio muy afectado, durante el confinamiento tuvieron que detener casi por completo su labor, ya que cerraron durante ocho meses y muchos de sus colaboradores migraron al norte en busca de otras oportunidades.<sup>25</sup> A ello se le agrega, en 2022, un intento de despojo del inmueble que trajo consigo una serie de

---

24 Martínez, “Taller Leñateros”, 7:06.

25 Mateos-Vega, “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”.

problemas legales, de los cuales, afortunadamente, han salido victoriosos.<sup>26</sup>

La venta de sus publicaciones y distintas creaciones gráficas y artísticas les mantienen de pie. Además, imparten talleres de fabricación de papel, encuadernación, serigrafía y grabado, a los cuales han asistido muchos jóvenes, a quienes han logrado “contagiar” el interés y gusto por el trabajo editorial.

Acerca de sus métodos de distribución y comercialización, menciona Silverio que “no [están] en esa lógica de la explotación y del ganar por ganar, sino de ser responsables y amigables con el medio ambiente y con nuestra madre Tierra”.<sup>27</sup>

En cuanto a la colaboración con otros productores, trabajan constantemente con artistas, colectivos y asociaciones, como el Jardín Botánico de San Miguel de Allende “El Charco del Ingenio” y El Fortín Ediciones, de Cuba, por mencionar algunos.

Por su relevancia y carácter único, Taller Leñateros ha sido protagonista de diversos reportajes, documentales e investigaciones académicas que trascienden el campo de la bibliología y las artes gráficas. Además, cabe resaltar que han recibido diversos premios, a nivel nacional e internacional, como el de la Feria del Libro de Frankfurt, en 2009; el Premio PEN Internacional de Nuevas Voces, por su Excelencia Editorial, y el Premio Nacional al Altruismo, en 2010; y el de la Fundación Ealy Ortiz, otorgado a Ámbar Past y Maruch Méndez en 2012. En 2022 recibieron el Premio Nacional de Artes y Literatura 2021, en la cate-

---

26 En mayo de 2023 se enfrentaron de nuevo con este problema legal, sin tener una resolución hasta el momento.

27 Juan Carlos Talavera, “Cazadores con alma de papel; Taller Leñateros”, *Excelsior*, 1 de agosto de 2022, <https://www.excelsior.com.mx/expresiones/cazadores-con-alma-de-papel-taller-lenateros/1530280>

goría de Artes y Tradiciones Populares.<sup>28</sup> Con el premio recibido planeaban reeditar el libro *Mamá Luna, nene Sol*, autoría de Maruch sobre la cosmovisión del pueblo tzotzil, específicamente, sobre la creación del sol. Esto aún no ha sido posible por la complejidad del proyecto, pero éste, asegurado, será la próxima publicación del taller.

Tras este breve recorrido sobre una de las editoriales artesanales más representativas de nuestro país, cerramos con un comentario de Silverio, donde comparte que “es un orgullo ser un referente para cambiar muchas prácticas y estereotipos en cuanto a la forma de hacer arte”.<sup>29</sup> Sin duda alguna, Taller Leñateros es un inspirador ejemplo de edición artesanal sin igual, pues han construido un proyecto integral y sustentable a partir de la suma de conocimientos ancestrales, un intercambio recíproco con la naturaleza y la guía artística y editorial de consejeros y colaboradores. ¡Larga vida para Taller Leñateros y la edición artesanal en Chiapas!

## *Bibliografía*

Agencia Reforma. “Bordan memoria y palabra maya”. *El mañana*. 21 de agosto de 2022. <https://www.elmanana.com/escena/cultural/bordan-memoria-y-palabra-maya-petra-hernandez/5590132>

Balderas, Javier Silverio. Entrevista vía telefónica por Zazilha Cruz y Juan Pablo Herrera. 1 de mayo de 2023.

---

28 El premio “consiste en una medalla de oro, 823 mil 313.95 pesos, un diploma firmado por el presidente Andrés Manuel López Obrador y la incorporación del ganador como Creador Emérito al Sistema Nacional de Creadores de Arte, lo cual significa recibir un apoyo económico mensual vitalicio”. En Mateos-Vega, “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”.

29 Mateos-Vega. “Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros”.

- Biblioteca Nacional de México. *El faro de la Biblioteca con Silverio Balderas, del Taller Leñateros*. 28 de junio de 2022. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=NsQDI8xS00w>
- Bolaños Godoy, Roberto. "Aproximaciones a la edición marginal. Inconclusiones". *LJA.MX*. 18 de septiembre de 2012. <https://www.lja.mx/2012/09/aproximaciones-a-la-edicion-marginal-inconclusiones/>
- Carballo, Mardonio. "Las Plumas de la Serpiente: Taller de leñateros gana premio nacional de artes y literatura". *Aristegui Noticias*. 27 de julio de 2022. <https://aristeguinoticias.com/2707/mexico/las-plumas-de-la-serpiente-taller-de-lenateros-gana-premio-nacional-de-artes-y-literatura/>
- De Anda Jiménez, Ana Isabel. "Taller Leñateros, una empresa cultural híbrida". Tesis de maestría. Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2014. <http://bdigital.dgse.uaa.mx:8080/xmlui/handle/11317/1171>
- Hinojosa, Francisco. "Las editoriales marginales en México (1975-1978)". *Revista de la Universidad*. 2-3 (1978): pp. 62-64.
- Martínez Olvera, Jacinto. "Taller Leñateros". *Cultura editorial en México. Historias sonoras*. 6 de octubre de 2020. Podcast. Spotify.
- Kudaibergen, Jania. "Las editoriales cartoneras mexicanas y la democratización de la cultura: retos y propuestas de la edición alternativa". Tesis de doctorado. Europa-Universität Flensburg, 2018.
- Mateos-Vega, Mónica. "Enaltecen la historia de resistencia del taller editorial chiapaneco Leñateros". *La Jornada*. 29 de agosto de 2022. <https://www.jornada.com.mx/2022/08/29/cultura/a06n1cul>
- Payró, Marie-Sol. "Un taller de papel artesanal en los Altos de Chiapas". *La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana*, 52 (2020): 61-64.
- Poniatowska, Elena. "Ámbar Past y el Taller Leñateros". *La Jornada*. 29 de octubre de 2007. <https://www.jor->

- nada.com.mx/2007/10/29/index.php?section=opinion&article=a12a1cul
- Proyecto Wakaya. "Taller Leñateros". *Proyecto Wakaya*. 8 de enero de 2018. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=m2NKD66pJRk>
- Rodríguez, Ana Mónica. "Ámbar Past publica la primera parte de su autobiografía". *La Jornada*, 20 de marzo de 2014, <https://www.jornada.com.mx/2014/03/20/cultura/a03n1cul>
- Rus, Jan, Diane L. Rus y Salvador Guzmán Bakbolom (coords.). *El Taller Tzotzil, 1985-2002. Un proyecto colaborativo de investigación y publicación en los Altos de Chiapas*. Chiapas: UNICACH, CELALI, Galería Muy, INAREMAC, 2016.
- Sánchez De la Luz, Iván S. "Documental Leñateros" (inconcluso). Sin fecha. Vimeo. <https://vimeo.com/48977448>
- Sistema de Información Cultural. "La Jícara". *Revistas de arte y cultura*. [https://sic.cultura.gob.mx/ficha.php?table=revista&table\\_id=169](https://sic.cultura.gob.mx/ficha.php?table=revista&table_id=169)
- Talavera, Juan Carlos. "Cazadores con alma de papel; Taller Leñateros". *Excelsior*. 1 de agosto de 2022. <https://www.excelsior.com.mx/expresiones/cazadores-con-alma-de-papel-taller-lenateros/1530280>
- Taller Leñateros. "Sobre nosotros". Taller Leñateros. <https://tallerlenateros.com/qui%C3%A9nes-somos-1>
- Taller Leñateros. "Lxs Leñaterxs". Taller Leñateros. <https://tallerlenateros.com/lxs-le%C3%B1aterxs>
- Taller Leñateros. Publicación de Facebook. 29 de octubre de 2021. <https://www.facebook.com/TallerLenateros-Chiapas/posts/pfbid05VcLJfCidHBdzKqt5PzjBY9jK-2dPDDeovHJ4o7UC7DoCkrZemoh6FRLBRLFY3QVPI>



# Resúmenes curriculares de los autores

**Bárceñas García, Felipe.** Historiador por la Universidad Autónoma de Nuevo León; maestro en Historia Moderna y Contemporánea (Instituto Mora) y doctor en Historia (Universidad Autónoma Metropolitana). Actualmente realiza una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas (UNAM). Es profesor en la Escuela Nacional de Lenguas, Lingüística y Traducción (UNAM). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores de México. Es miembro del Seminario Interdisciplinario de Bibliología (SIB-IIB-UNAM). Ha impartido clases en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNAM). Ganador del certamen FINANCIARTE 2011, organizado por el Consejo para la Cultura y las Artes de Nuevo León. Obtuvo el XII Premio de Investigación en Historia y Patrimonio Cultural Israel Cavazos Garza. Sus áreas de interés son la Historia del libro, la edición y la prensa. Es autor de *Imprenta, economía y cultura en el noreste de México: la empresa editorial de Desiderio Lagrange, 1874-1887* (CONARTE, 2017), así como de diversos

artículos y capítulos de libro. Ha coordinado y compilado obras colectivas, entre ellas *Las fronteras de las letras: Innovación-regulación de la cultura escrita. Pasado y presente* (Ediciones del Ermitaño, 2022).

**Cruz García, Zazilha Lotz.** Licenciada en Diseño y Comunicación Visual por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y maestra en Producción Editorial por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM). Ha trabajado como diseñadora editorial para diferentes clientes e instituciones. Actualmente, es Profesora Investigadora de Tiempo Completo del Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades (CIIHU), UAEM, y cursa el Doctorado en Artes y Diseño, en la Facultad de Artes y Diseño (FAD), UNAM. Sus intereses, trabajo y líneas de investigación giran en torno al diseño y la producción editorial. Su investigación doctoral trata sobre la impresión tipográfica en México en el siglo XXI, con lo cual pretende promover y enriquecer la práctica de esta técnica antigua de reproducción gráfica.

**Garone Gravier, Marina.** Doctora en Historia del Arte (UNAM). Desde 2009 es investigadora titular definitiva del Instituto de Investigaciones Bibliográficas (UNAM), donde fundó en 2012, y desde entonces coordina, el Seminario Interdisciplinario de Bibliología (SIB-IIB-UNAM). Desde 2014 es investigadora correspondiente del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas (Universidad de Buenos Aires) y en 2017 fundó, y desde entonces co-coordina, la Red Latinoamericana de Cultura Gráfica. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México (nivel 3) y delegada por México de Society for the History of Authorship, Reading and Publishing (SHARP). Ha realizado estancias de investigación en numerosas bibliotecas como las Nacionales de Argentina, Chile, España y Reino Unido, y en acervos como John Carter Brown Library, Newberry Library, Nettie Lee Benson (Universidad

de Austin) y Biblioteca Medicea Laurenziana, entre varios más. Sus líneas de investigación y docencia giran en torno a la historia del libro, la edición, la tipografía y la cultura visual de México y América Latina; la cultura impresa en lenguas indígenas, y las relaciones entre diseño y género. Es autora, co-autora, compiladora y editora de más de una docena de libros.

**González Calderón, Marcela.** Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Iberoamericana (UIA). Egresada de la maestría y el doctorado en Historia por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). En el 2010 la tesis de maestría “El Yucatán de Zavala: sus primeros años” recibió el premio a la mejor tesis de maestría en el Certamen Internacional de Historia “Independencia y Revolución: Gestas de Identidad Nacional”, organizado por el Gobierno del Estado de México. En 2015 obtuvo el Premio Casa Chata que otorga el CIESAS por la mejor tesis de doctorado bajo el título: “La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX”. Sus principales líneas de investigación son la historia de la imprenta y la cultura escrita en la península de Yucatán. Dentro de sus publicaciones destaca el libro, *El Yucatán de Zavala: sus primeros años*, Gobierno del Estado de México, 2012. En el libro *De Pérgamo a la nube, nuevos acercamientos y perspectivas a las edades del libro*, editado por Godinas y Garone cuenta con el artículo: “La imprenta José Dolores Espinosa e hijos: ¿imprenta, librería o miscelánea? Un poco de todo”, UNAM, 2017. Actualmente se encuentra en prensa *La imprenta en la península de Yucatán en el siglo XIX*. Desde 2022 se desempeña como ayudante de investigador en el CIESAS, unidad Peninsular.

**Gutiérrez Mendoza, Gerardo.** Doctor en Antropología/Arqueología por la Universidad Estatal de Pennsylvania. Profesor-Investigador del Departamento de

Antropología de la Universidad de Colorado en Boulder. Especialista en Arqueología, Etnohistoria y Ciencias de Materiales. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

**Herrera Pretelín Juan Pablo.** Licenciado en Diseño de la Comunicación Visual por la Facultad de Artes Plásticas de la Universidad Veracruzana (UV) y maestro en Producción Editorial por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM). Se desempeña como diseñador gráfico y editorial de manera independiente; asimismo, realiza y colabora en proyectos de edición literaria e investigaciones académicas. Sus líneas de interés se centran en el estudio de la literatura veracruzana del siglo xx, la implementación de la técnica Freinet en México y la edición alternativa en el contexto mexicano.

**Martínez del Campo Lanz, Sofía.** Estudia actualmente la Maestría en Historia del Arte, en la FFL, UNAM (2022-2023). Es Licenciada en Restauración de Bienes Muebles por la ENCRYM, INAH (1987) con diploma en Apreciación y Creación Literaria por Casa Lamm (1999). Desde 1984 ha restaurado numerosas obras arqueológicas, históricas y artísticas, con especialización en máscaras y ajueres funerarios mayas. Coordinó varios proyectos de investigación en el INAH: *Proyecto Máscaras Funerarias* (2004-2012), *Proyecto de investigación de la Máscara de Malinaltepec* (2009), *Las máscaras de piedra de Teotihuacan, México* (2012) y *Proyecto de Investigación del Códice Maya de México* (2016-2018). Durante su labor en el INAH fue presidente del Consejo de Conservación-Restauración de Monumentos Muebles e Inmuebles por Destino, INAH (2012). Asimismo, fue curadora de cuatro exposiciones itinerantes con sus respectivos catálogos: *Rostros de la divinidad. Los mosaicos mayas de piedra verde* (2009-2011), *Máscaras mexicanas, simbolismos velados* (2014-2016), *La flor en la cultura mexicana* (2016-2018) y *El Códice Maya de México, eslabón, fuente y testigo* (2018-2019). Coordinó el libro académico *El Códice*

*Maya de México, antes Grolier*, fundamento de esta última exposición, además de otras publicaciones. Fue galardonada con el Premio INAH “Paul Coremans” en 2003 y 2011 y el premio “Miguel Covarrubias” en 2005 y 2019.

**Medellín Martínez, Martha Patricia.** Originaria de Tlalnepantla, Estado de México. Doctora en Artes y Diseño (UNAM), maestra y licenciada en Artes visuales por la misma institución. Artista Visual. Feminista. Profesora-investigadora de tiempo completo en la Facultad de Artes, en Mexicali (UABC), en donde fundó el Coloquio de Arte y Género desde el 2018, y en el que es coordinadora general hasta la fecha. Es candidata a Investigadora Nacional (2020-2024) por el Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Actualmente dirige el Archivo Arte y Género de Baja California, en vinculación con la Secretaría de Cultura de Baja California. Además, cuenta con más de 60 exposiciones individuales y colectivas, nacionales e internacionales. Fue coordinadora del libro *Arte y Género [recurso electrónico e impreso]: Problemáticas Actuales desde una Visión Multidisciplinaria* (2019), Universidad Autónoma de Baja California (UABC); fue co-coordinadora y autora en las publicaciones *Archivo Vivo/a. Primer mapeo de Artistas Mujeres de Baja California*, (2021), por la Editorial La Rumorosa; *Historia del Libro y la Cultura Escrita en México. Perspectivas Regionales. Volumen Norte* (2022), editado por la Universidad Autónoma de Aguascalientes; y el libro *Arte, Género y Representación* (2022) coedición de UABC y UAQ.

**Medina Suárez, Víctor Hugo.** Doctor en Historia por El Colegio de Michoacán; profesor-investigador de tiempo completo en la Licenciatura en Historia de la Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY; miembro del Sistema Nacional de Investigadores con nivel 1; autor de la obra: *La consolidación del clero secular en el obispado de Yucatán, siglo XVIII* (2022) y de diversos artículos en revistas internacionales, nacionales y locales. Director del proyecto *El*

*Museo Móvil*, para la difusión y creación de conciencia histórica en la ciudadanía.

**Palafox López, Nelly.** Licenciada en Letras Hispánicas por la Universidad de Guadalajara; maestra en Letras Mexicanas por la Universidad Nacional Autónoma de México y doctora en Historia y Estudios Regionales por la Universidad Veracruzana. Actualmente es profesora en la Facultad de Letras de la Universidad Veracruzana; editora en el departamento de Publicaciones del Instituto Veracruzano de la Cultura y profesora de español lengua extranjera en el programa internacional University of Nebraska-Universidad Anáhuac, campus Xalapa. En el ámbito de la gestión editorial fue subgerente de contenidos editoriales de 2017 a 2019 y editora de Humanidades de 2007-2010, los dos cargos en el Fondo de Cultura Económica. Fue subdirectora de proyectos culturales en el entonces Consejo Nacional para la Cultura y las Artes 2005-2007. Recientemente publicó el capítulo “Mujeres y libros” en la obra *Mujeres editoras* bajo el sello de la Editorial de la Universidad Veracruzana (2023); así como diversos capítulos de libros. Ha coordinado con Enrique Florescano el libro *La música veracruzana* (Gobierno del Estado de Veracruz/2015) y es autora con Adolfo Castañón del libro *Para leer a Juan José Arreola* (CONACULTA, 2008). Sus áreas de interés son la edición contemporánea, la historia del libro y los estudios literarios latinoamericanos.

**Rojas León, Yadira.** Escritora, investigadora y docente mexicana. Licenciada en Lengua y Literatura Hispanoamericanas y Maestra en Letras Mexicanas del Siglo xx por la Universidad Autónoma de Chiapas, UNACH. Sus intereses son la filología, la ecdótica y la hermenéutica aplicadas a la literatura mexicana y chiapaneca. Sus investigaciones se centran en la literatura chiapaneca del siglo XVIII, XIX y XX, los exiliados españoles en Chiapas y los resultados culturales de la relación de estas dos culturas, El Ateneo

de Ciencias y Artes de Chiapas y lo literario de la *Revista del Ateneo, órgano de publicación del Ateneo de Ciencias y Artes de Chiapas*. Fue becaria del Programa de Estímulo a la Creación y Desarrollo Artístico PECDA por la edición crítica de la obra de Joaquín Vásquez Aguilar. Es docente de la Facultad de Humanidades C-VI de la UNACH y coordinadora de la Licenciatura en Lengua y Literatura Hispanoamericanas.

**Scandar, Florencia.** Licenciada en Historia con especialidad en Antropología de América en la Universidad Complutense de Madrid, donde continuó sus estudios de posgrado hasta doctorarse en Historia de América en el año 2016 con una tesis titulada "Juan Pío Pérez Bermón: vida y obra de un ilustrado yucateco del siglo XIX". Fue becaria del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México (2016-2018) y desde el año 2018 se desempeña como investigadora en el Instituto de Investigaciones Estéticas de esa universidad. Su área de investigación son los mayas coloniales de la península de Yucatán y sus más recientes investigaciones giran en torno a los textos y las imágenes de los libros de Chilam Balam.

**Vásquez. Luis Alonso.** Originario de Oaxaca, Oaxaca. Maestro en Diseño y Producción Editorial por la Universidad Autónoma Metropolitana, Diseñador de la Comunicación Gráfica por la misma institución. Diseñador editorial, con estudios en tipografía, edición, retórica, semiótica y práctica de la lectura y producción escrita entre jóvenes. Catedrático universitario en las licenciaturas en Diseño gráfico, Diseño Multimedia y Comunicación. Ha participado en coloquios y seminarios en torno a la historia del libro y la edición, así como en estudios históricos sobre Porfirio Díaz y el Porfiriato. Expuso individualmente "Tipo/grafías" en la Biblioteca Andrés Henestrosa, Oaxaca (2016). Diseñó y coordinó el programa de docencia, capacitación y creación tipográfica "Zaachila Extended" dentro

del programa de innovación, arte y diseño “Proyecta” del Centro de Diseño de Oaxaca (2015). Es Profesor de Tiempo Completo de la Escuela de Diseño en la Universidad Anáhuac Oaxaca.

**Velásquez García, Erik.** Es doctor en Historia del Arte. Investigador de tiempo completo titular B en el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM, PRIDE D y nivel II en el SNI. Se desempeña como Coordinador del Programa de Especialización, Maestría y Doctorado en Historia del Arte de la UNAM. Entre otras distinciones, fue galardonado con el Reconocimiento Distinción Universidad Nacional para Jóvenes Académicos 2013 en el área de Investigación en Humanidades y con el Premio de Investigación 2013 para científicos jóvenes que otorga la Academia Mexicana de Ciencias. Su área de investigación es la historia, historia del arte, epigrafía y estudios iconotextuales de los antiguos mayas, con sesgos hacia la gramatología y el estudio del cuerpo humano. Su libro más reciente es *Morada de dioses: los componentes anímicos del cuerpo humano entre los mayas del periodo Clásico* (FCE-IEE, 2023), así como aproximadamente otras 120 publicaciones.

**Yanagisawa, Saeko.** Doctora y maestra en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México. Se especializa en el arte prehispánico, sobre todo, en los manuscritos de la tradición pictográfica mesoamericana, enfocándose en el análisis estilístico y de manufactura, así como en el sistema de escritura. Es autora y coautora de varios artículos y capítulos de libros como el tomo *Códices de la serie Historia Ilustrada de México* (2017); *Nuevo comentario al Códice Vaticano B (VAT. LAT. 3773)* (2020); *Signos, letras y tipografías en América Latina* (2019); *El Códice Maya de México, antes Grolier* (2018); *Estilo y región en el arte mesoamericano* (2017), entre otros. Imparte cursos y conferencias tanto en México como en Japón.



DE LIBROS

HISTORIA DEL LIBRO  
CULTURA<sup>y</sup> ESCRITA  
EN MÉXICO

PERSPECTIVAS REGIONALES  
Volumen Sur

Serie Bibliología Mexicana

Primera edición 2024  
(versión electrónica)

El cuidado y diseño de la edición estuvieron  
a cargo del Departamento Editorial  
de la Dirección General de Difusión y Vinculación  
de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.