

El retorno de los toltecas: Reconsiderando la “hipótesis de la invasión tolteca” en Chichén Itzá

por

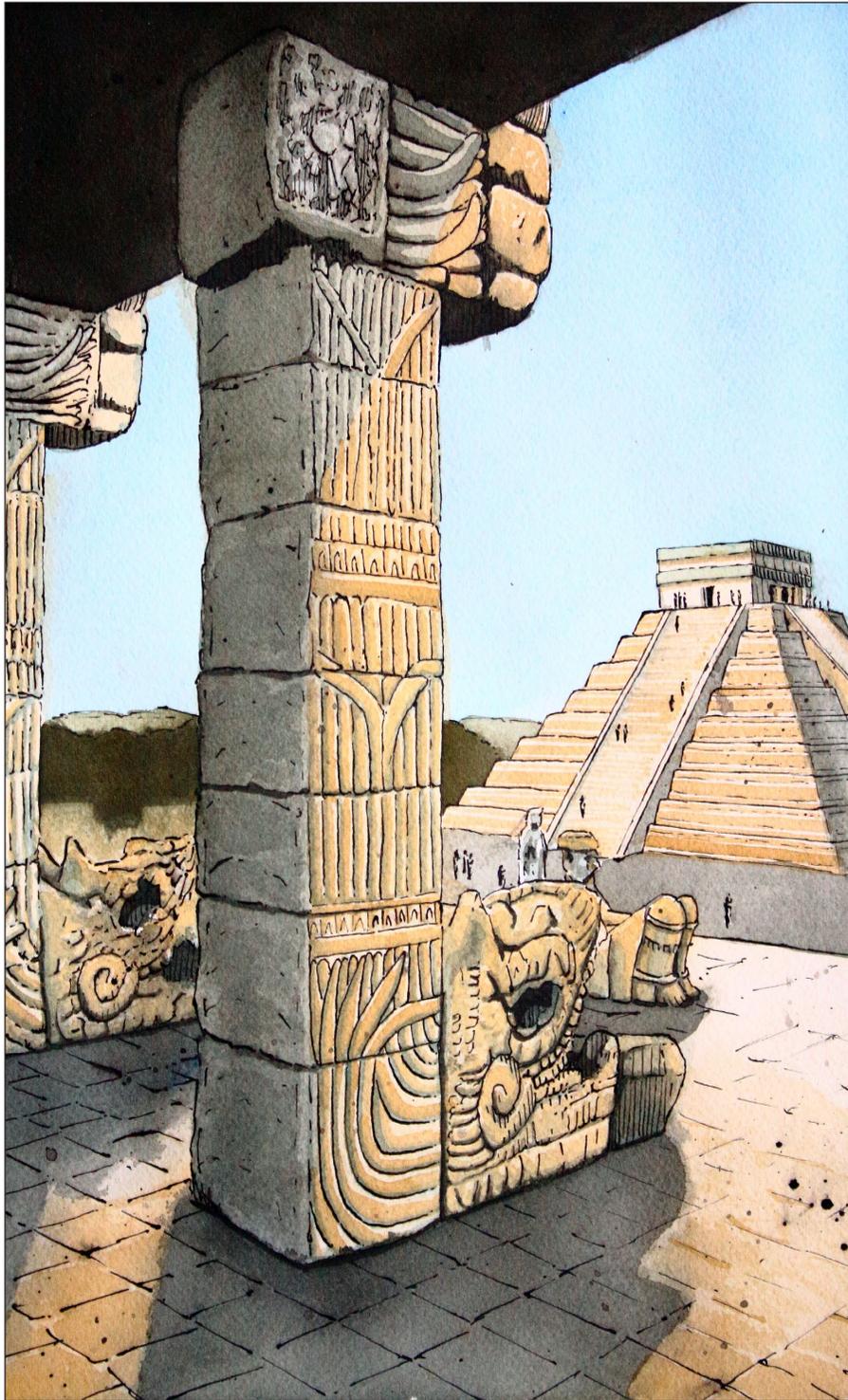
Stanley Guenter

AFAR; Fundación para la Investigación Arqueológica y Estudios Ambientales
stanguenter@yahoo.ca

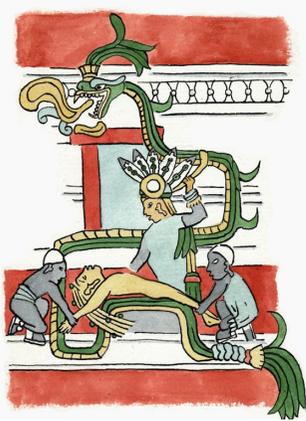
Artículo traducido por Abril Jimenez (Davidson College), Julio César López Otero
(University of Houston) y Jocelyne Ponce (Tulane University)

Las similitudes en el arte y la arquitectura entre Tula, en el centro de México, y Chichén Itzá, en Yucatán, en la época comprendida entre el Clásico y el Postclásico indican una estrecha relación entre estos dos sitios. Sin embargo, ha habido mucho debate sobre la naturaleza de esta relación. Los estudios de finales del siglo XX rechazaron casi universalmente la anterior interpretación de una conquista tolteca de Chichén Itzá a favor de las hipótesis de emulación de las élites que argumentaban que se trataba solo de un “estilo internacional” adoptado por muchas élites independientes en toda Mesoamérica. Sin embargo, la última cronología producida en Chichén Itzá ya no apoya la hipótesis de la emulación de élite, sino que corresponde estrechamente con la utilizada en las propuestas anteriores del modelo de conquista tolteca. Este cambio proporciona una excelente oportunidad para volver a examinar el tema. En este trabajo se presenta evidencia etnohistórica, a menudo pasada por alto, que demuestra que los mayas de Yucatán del período Colonial Temprano reconocieron que, unos 500 años antes, los mexicanos centrales habían conquistado Chichén Itzá y dominado la península. Esta evidencia convincente rara vez es referida o analizada por los defensores de las hipótesis de emulación de élite, que han sido muy populares en los últimos 25 años.

Palabras clave: Tolteca, Migración, Etnohistoria, Arqueología, Chichén Itzá



Uno de los temas más controvertidos en los estudios mesoamericanos es la cuestión de la cronología de Chichén Itzá y su relación con el sitio centroamericano de Tula. En esta breve exposición tengo el objetivo muy limitado de destacar un conjunto de hechos, a menudo pasados por alto, que creo que son cruciales para comprender verdaderamente esta cuestión y la historia de Chichén Itzá. La naturaleza de los llamados rasgos “toltecas” o “internacionales” en este sitio del norte de Yucatán y su cronología han estado en el centro del debate bien publicado de si éstos fueron el resultado de una “conquista tolteca” desde Tula o fueron el producto de gobernantes mayas locales que simplemente emularon prestigiosos estilos de arte extranjeros y/o participaron en un culto internacional que giraba en torno al de la famosa deidad mesoamericana la “Serpiente Emplumada” (véase Boot 2005, Kristan-Graham 2007 y Gillespie 2007, entre muchos otros, para una amplia discusión reciente de la historiografía de este debate). La lista de similitudes entre Tula y Chichén Itzá es larga y ha habido una larga historia de discusiones al respecto, la más famosa con la obra magna de Alfred Tozzer, *Chichén Itzá y su cenote de sacrificio* (Tozzer 1957). Estas similitudes incluyen la presencia de iconografía de serpientes emplumadas, especialmente en las columnas de soporte y en las balaustradas de los templos principales, así como “galerías y salas cuyos techos estaban sostenidos por hileras de columnas o pilares; pilares que llevan imágenes de soldados con pectorales de mariposa afines, cascos de “caja de píldoras” y que portan atlatl; esculturas reclinadas de chacmool; pequeños atlantes y portaestandartes; y esculturas en relieve con iconos de “jaguar-serpiente-ave” (o “Tlahuizcalpan-tecuhtli”) e imágenes de animales depredadores y aves rapaces que sostienen corazones humanos” (Kristan-Graham & Kowalski 2007:13).



¿Estas similitudes, que indican una relación especialmente estrecha entre Tula y Chichén Itzá, sugieren una conquista de Chichén Itzá por parte de los toltecas (Tozzer 1957) o de los “mayas mexicanizados” (Thompson 1970) o indican una adopción de estos estilos “internacionales” de arte y cultura material por parte de las élites mayas locales (véase Kowalski & Kristan-Graham 2007 para una reciente colección de artículos que expresan esta opinión)? ¿O se debe a algo totalmente distinto?

Los estudios de principios del siglo XX sugieren que Chichén Itzá se construyó en dos fases distintas. En primer lugar, se observó una fase maya anterior en el periodo Clásico Terminal (800-900 d.C.) que presentaba edificios con inscripciones mayas fechadas en arquitectura de estilo Puuc y asociados con cerámica Cehpech de origen yucateco del norte. Luego, en algún momento del siglo X, al inicio del periodo Postclásico Temprano (900-1200 d.C.), el sitio fue tomado por los itzá de la Costa del Golfo y/o los toltecas del centro de México, quienes supervisaron la construcción de las estructuras de la “Nueva Chichén”, incluyendo el Castillo, el Gran Juego de Pelota y el Templo de los Guerreros (Tozzer 1957, Thompson 1966, 1970).

En el último cuarto del siglo XX, la interpretación se alejó de los modelos de conquista extranjera y pasó a considerarse que las similitudes entre Chichén Itzá y Tula eran el resultado de las decisiones de las élites mayas locales de emular los estilos de prestigio populares en el oeste de Mesoamérica (el término “tolteca” suele evitarse en estas propuestas en favor del término “internacional”). Estas interpretaciones sostienen que hubo un solapamiento significativo entre la “Vieja” y la “Nueva” Chichén, y que las diferencias entre estas dos áreas no se deben a diferencias cronológicas o culturales, sino a propósitos y usos distintos (véase Ringle et al. 1998, Boot 2005, y Kowalski y Kristan-Graham 2007).

Este debate fue alimentado durante mucho tiempo por la incertidumbre sobre la cronología de

Chichén Itzá. Mientras que los edificios del “Viejo Chichén” a menudo llevaban inscripciones jeroglíficas con fechas de dedicación, las estructuras del “Nuevo Chichén” no. Por lo tanto, hubo mucho debate sobre las fechas exactas de su construcción y la mayoría de las hipótesis de emulación de élite proponen que estas últimas estructuras se construyeron mucho más tarde que las primeras. Con la eliminación de la distinción cronológica entre los dos “chichenes”, se argumentó que todo el sitio databa al período Clásico Terminal, y el término “Postclásico Temprano” dejó de utilizarse en las discusiones sobre la historia del sitio.

Más recientemente, sin embargo, se ha propuesto una nueva cronología de Chichén Itzá combinando una nueva interpretación de la cronología cerámica del sitio (Pérez de Heredia 2010), un análisis bayesiano de las fechas radiocarbónicas y un nuevo estudio de la cronología estratigráfica del sitio, impulsado por excavaciones recientes tanto en el centro del sitio como en su periferia (Volta y Braswell 2014, Volta et al. 2018). La nueva cronología es, de hecho, bastante similar a la antigua cronología de mediados del siglo XX, con los edificios de “Chichén Viejo” construidos en el siglo IX y los de “Chichén Nuevo” construidos entre ca. 950 y 1000/1050 d. C., tras (casi) un hiato en el sitio entre 900 y 950 d. C. (Volta y Braswell 2014:386-389). La datación de “Nuevo Chichén” sitúa ahora sus edificios en la fase del Postclásico Temprano, un término revivido por Volta y Braswell.

Sin embargo, aunque Volta y Braswell han resucitado la etiqueta de “Postclásico Temprano”, se han apresurado a subrayar que no quieren que su interpretación sea vista como un retorno a la hipótesis de la Conquista Tolteca del pasado:

“A pesar de nuestra preferencia por la frase “Postclásico Temprano” para describir el segundo gran período de construcción en Chichén Itzá, diferimos fuertemente del modelo tradicional en que no vemos evidencia para plantear una invasión extranjera ni de “toltecas” de Tula ni de “mayas putunes” de la Costa del Golfo. En cambio, creemos que la mayoría de los ocupantes del Postclásico Temprano de Chichén Itzá eran descendientes de los mayas del Clásico Terminal que vivían en la gran ciudad y en otras partes de las Tierras Bajas Mayas del norte. La emulación de estilos extranjeros, las amplias relaciones comerciales y una religión mundial compartida son explicaciones plausibles de la participación de Chichén Itzá en el mundo mesoamericano del Postclásico Temprano. Además, dado que el segundo gran período de Chichén Itzá tuvo lugar varias décadas después del colapso de poderosas ciudades en otras partes de la península, parece más apropiado explicar el crecimiento del estado itzá del Postclásico Temprano en términos de expansión oportunista en un vacío político y demográfico más que como una conquista militarista. El Postclásico Temprano en Chichén Itzá fue un período de gran reorganización y experimentación en las secuelas de un colapso general del Clásico Terminal que se sintió en gran parte del norte. Pero no hay necesidad de recurrir a la migración extranjera, a la invasión o incluso a los modelos de conquista regional como explicaciones” (Volta y Braswell 2014:393).

Aunque los argumentos de Volta y Braswell me parecen convincentes, no estoy de acuerdo con su conclusión. De hecho, hay pruebas que se han pasado por alto durante mucho tiempo y que no se pueden explicar fácilmente planteando que las élites mayas locales del norte de Yucatán se limitaban a comerciar con otras partes de Mesoamérica y a emularlas. Esta evidencia sugiere fuertemente la presencia de mexicanos centrales en Chichén Itzá en posiciones de poder. Antes de presentar esta evidencia, debo señalar que la nueva cronología de Volta y Braswell no ha quedado sin respuesta (véase Ringle 2017). Sin embargo, se puede decir que la evidencia presentada aquí debe ser explicada por todos los argumentos de emulación de la élite, sin importar la cronología que sigan. Sin embargo, en los últimos 40 años, cuando los argumentos de emulación de élite han dominado, esta evidencia solo ha sido referida en raras ocasiones, y mucho menos tratada; algo que creo que cuestiona seriamente estas hipótesis.

La evidencia de mexicanos centrales en posiciones de poder en Chichén Itzá: Las inscripciones jeroglíficas de “Nuevo Chichén”

Se han escrito innumerables libros y artículos sobre motivos artísticos y arquitectónicos específicos que aparecen en Chichén Itzá y sobre si éstos derivan de fuentes centro mexicanas o mayas. No quiero entrar aquí en ese debate. Si bien creo que Karl Taube (1994) y otros han demostrado que muchos de ellos provienen efectivamente de fuentes “toltecas” de México Central, la verdad es que los argumentos estilísticos nunca son definitivos, especialmente en ausencia de una cronología segura. Incluso cuando las fuentes de ciertos motivos son claras, siempre es posible, sin fuentes de evidencia más amplias, argumentar que la presencia de tales motivos en un área extranjera se debe a la emulación de la élite y no a la migración o al imperialismo. Las siguientes consideraciones no pueden explicarse tan fácilmente.

La primera evidencia para considerar viene en forma de las inscripciones jeroglíficas de los monumentos de la “Nueva Chichén”, incluyendo el Gran Juego de Pelota y las columnatas que rodean el Templo de los Guerreros (Figura 1). Hay relativamente pocas, pero son muy inusuales en comparación no solo con las otras inscripciones de Chichén Itzá, sino con el corpus más amplio de inscripciones del norte de Yucatán y del mundo maya en general. Las inscripciones jeroglíficas mayas, desde su primera aparición en el Preclásico Tardío hasta su última aparición en el período Colonial Temprano, se caracterizaron en todo momento por combinar logogramas y silabogramas en bloques de glifos. Esto contrasta con la escritura jeroglífica de México Central, en la que los jeroglíficos eran simplemente imágenes de las cosas representadas, sin intentar apretar las imágenes resultantes en ninguna forma de bloque (Helmke & Nielsen 2011, Taube 2011, Zender 2008). Los jeroglíficos mayas y los de México Central son visualmente distintivos y esencialmente no hay superposición de signos, siendo los signos de cada sistema inmediatamente reconocibles, incluso si no se descifran. Muchas de las figuras representadas en los pilares de las estructuras del juego de pelota y la columnata se identifican con nombres jeroglíficos y, en todos los casos, estos nombres están escritos en jeroglíficos de México Central.

Este caso no tiene precedentes en ningún sitio maya, ni se ha repetido nunca. Se reconoce universalmente que estas inscripciones nombran a las figuras que están debajo de ellas, que son casi exclusivamente guerreros en traje “tolteca”. Por lo tanto, se puede constatar que se trata de guerreros en traje de México Central con sus nombres deletreados con jeroglíficos de México Central. Uno de estos glifos de nombre es una serpiente sobre una estrella (Figura 2) y, si bien es posible leerlo como Kan Ek’, “Estrella Serpiente” en maya (Schele y Mathews 1998:245), uno puede leer fácilmente dicho nombre en náhuatl u otras lenguas indígenas del centro de México. De hecho, se sabe que el nombre Citlalcoatl (“Serpiente Estrella”) fue utilizado por los nobles aztecas, incluido un hermano de Motecuhzoma I (Vigil 1878:249, 268). Aunque se podría objetar que este nombre en Chichén Itzá está escrito con la serpiente por encima de la estrella, y por lo tanto favorece la lectura maya, hay que destacar que los jeroglíficos en los que está escrito el nombre son claramente parte del corpus de signos mesoamericanos occidentales, no del maya, y, en el sistema de escritura de México Central, no hay ninguna regla sobre qué signo debe leerse primero en un jeroglífico de signos múltiples. Además, dada la forma en que se escriben los signos calendáricos en Chichén Itzá (véase más adelante), con el coeficiente debajo del signo principal, está claro que al menos algunos de los jeroglíficos de Chichén Itzá deben leerse de abajo hacia arriba.

Los pocos signos calendáricos en el corpus de inscripciones de la “Nueva Chichén” enfatizan la naturaleza extranjera de estos jeroglíficos y de las personas que nombran. Dos de las figuras más importantes del Templo Inferior del Jaguar (en el Gran Juego de Pelota) también se muestran y nombran en las columnas del Templo Norte del mismo complejo (Figura 3); nombres escritos como nombres de días en el calendario sagrado mexicano central de 260 días (Schele y Mathews 1998:251-252). Estos

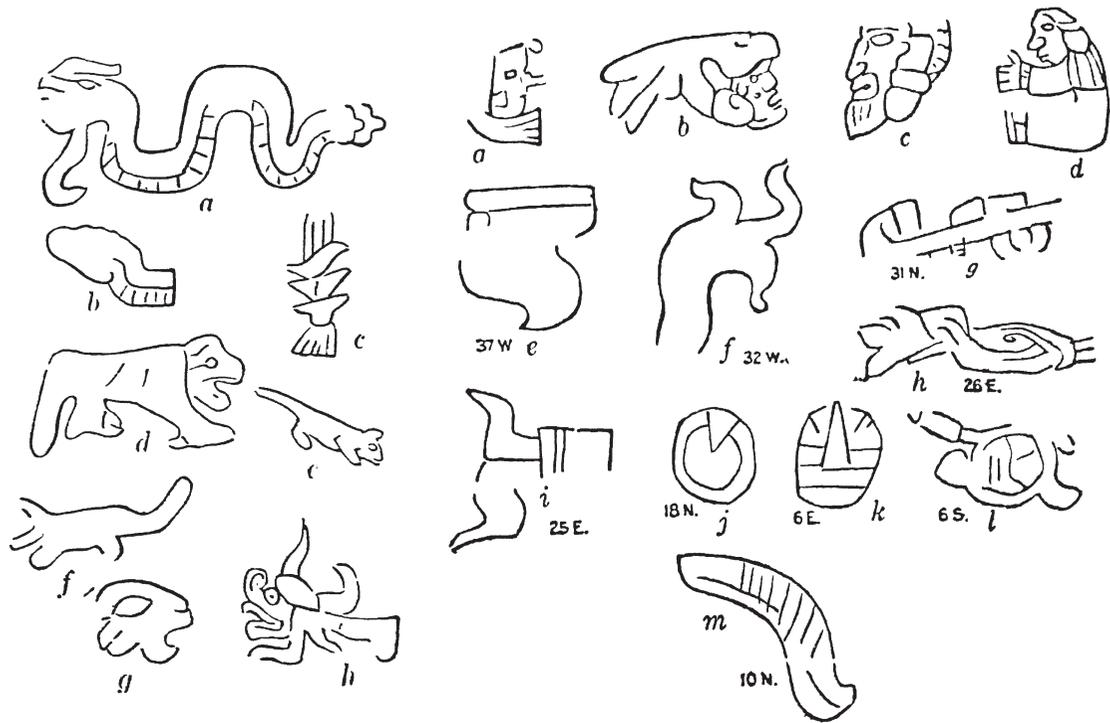


Figura 1. Jeroglíficos no mayas utilizados para nombrar las figuras representadas en las columnas de la Columnata Noroeste, frente al Templo de los Guerreros, en Chichén Itzá. Dibujos según Morris et al. 1931:312.

nombres de días son 1 “Ojo de Reptil” y 5/6 “Nudo/Glifo A”. La analogía más cercana a estos glifos en Chichén Itzá proviene de las estelas de Xochicalco y los murales de Cacaxtla—sitios del Clásico Tardío/Terminal de México Central con fuerte influencia maya (Caso 1962, Helmke y Nielsen 2011, Smith y Hirth 2000). Es importante señalar que estos nombres de los días son claramente extranjeros y definitivamente no son simples variantes de los nombres de día mayas. Esto es así hasta tal punto que ni siquiera estamos seguros de a qué nombres de días mayas corresponden. Dado que el uso de los nombres de días como nombres personales en Mesoamérica parece reflejar la fecha en que alguien nació, estos individuos probablemente nacieron en una sociedad que usaba un calendario de México Central, algo para lo que no hay uso atestiguado en Yucatán en ningún momento.

Así, durante el período de más intensas similitudes entre Chichén Itzá y Tula, la élite gobernante de Chichén Itzá optó por representarse a sí misma con atuendos “toltecas” de México Central y por registrar sus nombres con jeroglíficos de México Central—algunos de los cuales se derivaron de un calendario de México Central. Si bien esto no confirma que se tratara definitivamente de extranjeros, es sumamente difícil de explicar como una mera emulación de la élite o incluso como parte de algún putativo “Culto a Quetzalcóatl” político-religioso. Incluso en los casos en que los sitios del centro de México, como Xochicalco y Cacaxtla, exhiben estilos artísticos e iconografía fuertemente maya, los jeroglíficos son locales y no mayas en absoluto. Y, aun cuando tenemos un aumento importante en el arte y la iconografía

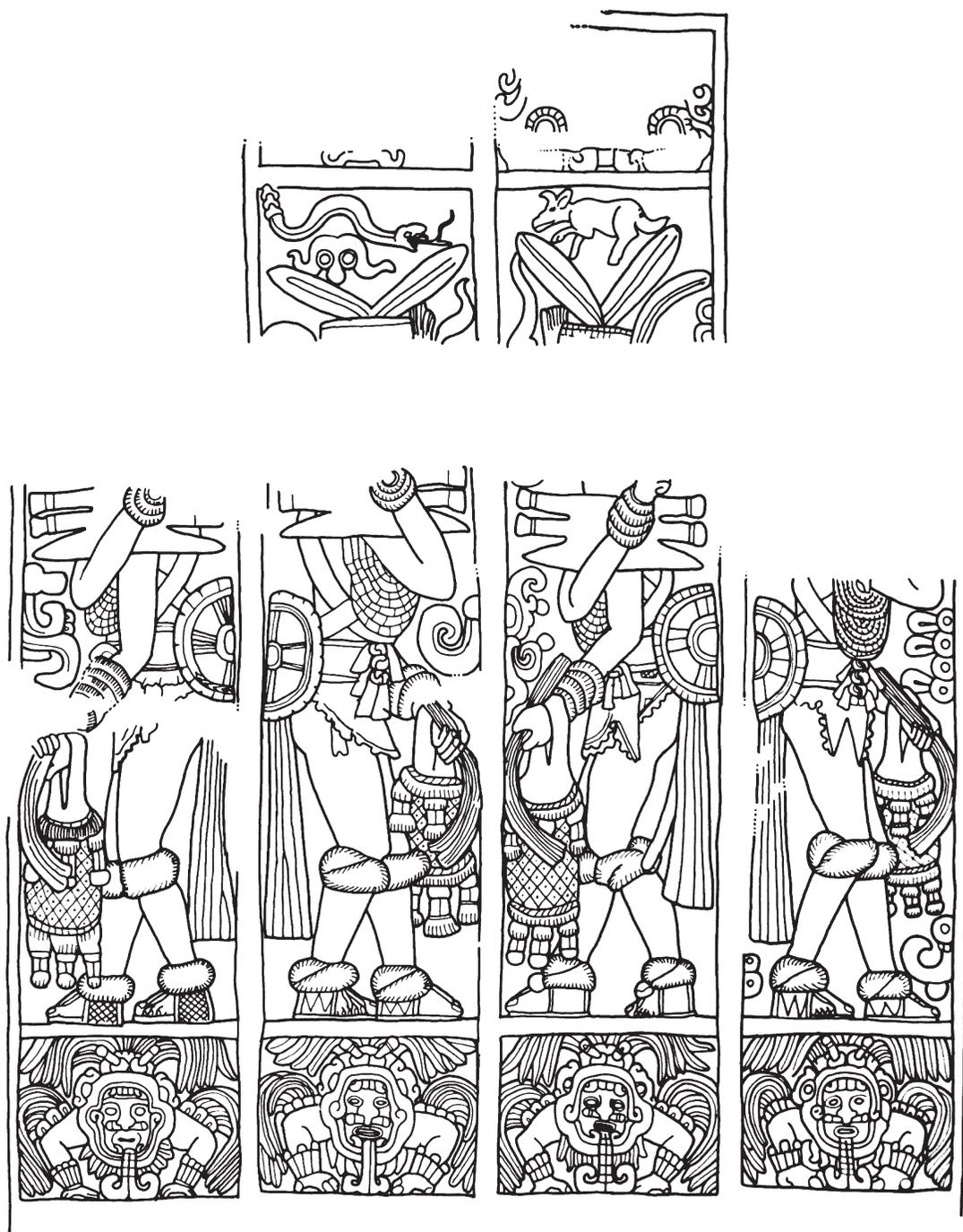


Figura 2. Tallas del Muelle 5 del Templo Sur del Gran Juego de Pelota en Chichén Itzá. Dibujo de Linda Schele, según Schele y Mathews 1998: Figura 6.43, utilizado con permiso, © David Schele.

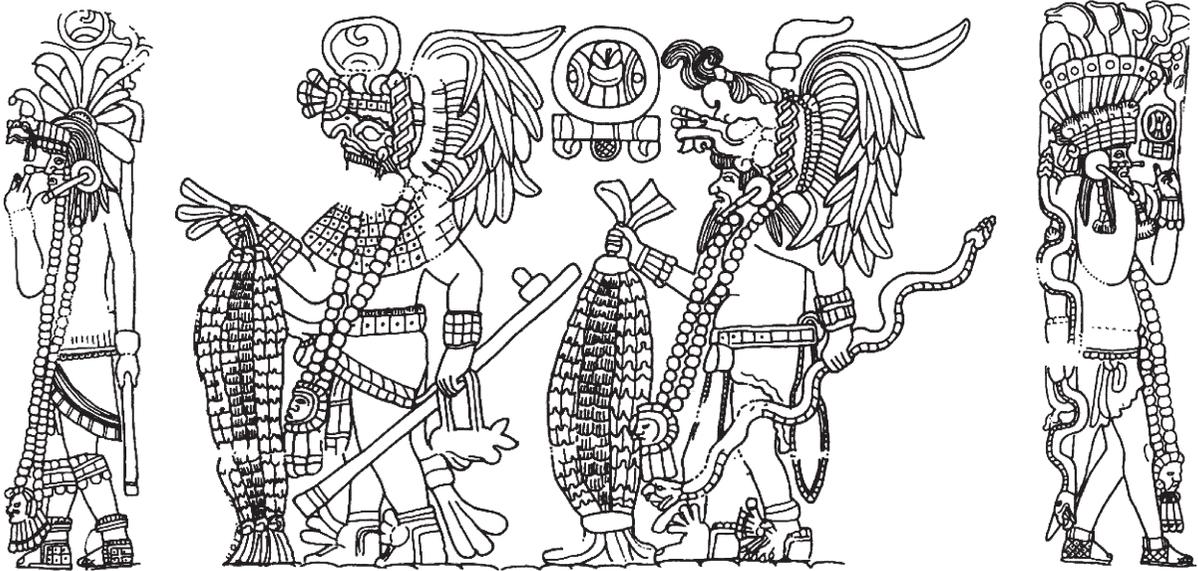


Figura 3. Figuras representadas en el registro medio del Templo Inferior de los Jaguares (dos del medio) y sus correspondientes figuras, identificadas por glifos de nombres, de las columnas del Templo Norte del Juego de Pelota de Chichén Itzá. Dibujos de Linda Schele, según Schele y Mathews 1998: Figura 6.50, utilizados con permiso, © David Schele.

teotihuacanos en el área del Petén Central en el período Clásico Temprano y los jeroglíficos de Tikal registran la intrusión de caudillos extranjeros (aparentemente teotihuacanos) que impusieron a un vástago de su propia dinastía en el trono de ese sitio (Stuart 2000, Martin y Grube 2008)—incluso en un caso tan claro de imperialismo no vemos ningún texto en Tikal u otros sitios mayas en el que todo el texto esté escrito en escritura teotihuacana. Los jeroglíficos de la “Nueva Chichén” destacan por muchas razones y deben ser tomados en cuenta en cualquier intento de explicar el gobierno de Chichén Itzá en este período.

Referencias etnohistóricas a una conquista de Yucatán por “mexicanos”

La segunda evidencia que deseo resaltar viene en forma de múltiples referencias en documentos etnohistóricos de la época colonial temprana, especialmente las Relaciones de Yucatán (1898) y las Relaciones de las Cosas de Yucatán del Obispo Landa (Tozzer 1941). En ellos, los mayas yucatecos afirman que, según su comprensión émica de su historia, fueron súbditos de los mexicanos (centrales) siglos atrás. Por lo tanto, es difícil refutar que se trate de referencias al período “tolteca” de Chichén Itzá. Aunque se conocen desde hace tiempo, casi siempre se omiten o se pasan por alto en este debate y, si se mencionan, casi nunca se discute la importancia de estas declaraciones indígenas sobre la identidad étnica de los gobernantes y ocupantes de Chichén Itzá.

La primera fuente es la famosa Relación de las Cosas de Yucatán del obispo Diego de Landa, que fue escrita en la segunda mitad del siglo XVI, solo décadas después de la conquista española de Yucatán. Aunque lo que se ha encontrado y reeditado a menudo bajo ese título no es, por desgracia, el manuscrito

original de Landa y es definitivamente un compendio (véase Restall y Chuchiak 2002 para una discusión más completa de los problemas con este importante documento), sigue siendo una compilación de los primeros relatos coloniales sobre lo que los mayas, en ese momento, creían sobre su propia historia y puede ser provechosamente investigado como tal. En su discusión de la historia de Yucatán, Landa cita a sus informantes diciéndole:

“Chichén Itzá [...] fue gobernada por tres señores que eran hermanos que llegaron a ese país desde el oeste [...] Se cree entre los indios que con los itzá que ocuparon Chichén Itzá, reinó un gran señor llamado Kukulcán, y que el edificio principal, que se llama Kukulcán, muestra que esto es cierto. Dicen que llegó desde el oeste; pero difieren entre ellos en cuanto a si llegó antes o después de los itzá o con ellos. Dicen que tenía una disposición favorable, y que no tenía esposa ni hijos, y que después de su regreso fue considerado en México como uno de sus dioses y llamado Quetzalcóatl; y también lo consideraron un dios en Yucatán por ser un estadista justo; y esto se ve en el orden que impuso en Yucatán, después de la muerte de los señores, para calmar las disensiones que sus muertes habían causado en el país” (Tozzer 1941:19).

De este pasaje se desprende que los informantes mayas de Landa vieron que el templo principal de Chichén Itzá, la pirámide radial conocida hoy como el “Castillo”, estaba asociado a “un gran señor, llamado Kukulcán”. Esta estructura es una de las de la Gran Nivelación de “Nuevo Chichén” que contiene grandes cantidades de arte “tolteca”. Por consiguiente, es evidente que los informantes mayas de Landa de principios del período colonial habrían asociado este arte con los extranjeros occidentales. Aunque estos informantes no estaban del todo seguros de la relación exacta entre los tres señores fraternales de Itzá que gobernaron por primera vez Chichén Itzá y el “gran señor” Kukulcán, sí identificaron a todos ellos como extranjeros que llegaron a Chichén Itzá desde el oeste. Además, aunque se dice que Kukulcán fue adorado posteriormente como un dios tanto en México como en Yucatán, el pasaje identifica muy claramente a este personaje ante todo como un señor humano que no fue adorado hasta que fue apoteósico después de su muerte o de su regreso a México.

Podemos combinar esta información con un pasaje de la Relación de Quincama, en las Relaciones de Yucatán:

“dizen los antiguos desta probincia que antiguamente cerca de ochocientos años a en esta tierra no ydolotraban y despues que los mexicanos entraron en ella y la poseyeron un capitán que se dezia quetzalquat en la lengua mexicana” (Relaciones de Yucatán 1898:255).

Este informe no solo confirma la asociación de Kukulcán/Quetzalcóatl como el líder de un grupo de mexicanos que entró en Yucatán, sino que también afirma explícitamente que este líder y sus “mexicanos” tomaron posesión de la península. Una referencia similar se encuentra en la Relación de Mutul:

“En lo que toca a las adoraciones, tenían conocimiento de solo un Dios que crio al cielo y la tierra y todas las cosas y que su asiento era en el cielo, y que estubieron un tiempo en conocimiento de este solo Dios, al qual tenían hedificado templo con sacerdotes, alos quales llebavan presentes y limosnas para que ellos lo ofreciesen a Dios, y esta manera de adoracion tubieron asta que vino de fuera desta tierra un gran señor con gente, llamado Rurulcan, que el y su gente ydolotrava y de aquí començaron los dela tierra a ydolotrar” (Relaciones de Yucatán 1878:78-79).

Este pasaje proporciona una prueba más de que, al menos en el siglo XVI, existía la creencia

generalizada entre los mayas de Yucatán de que Kukulcán había sido originalmente un señor – no un dios – que llegó desde fuera del propio Yucatán y que, por tanto, era un extranjero. Combinando este relato con el anterior, vemos una imagen consistente de cómo al menos un número de mayas en las primeras décadas después de la Conquista veían la historia y la etnicidad del señor de la Serpiente Emplumada de Chichén Itzá. El señor Kukulcán, que solo más tarde fue apoteósico como deidad, llegó a Chichén Itzá desde fuera de la península, concretamente desde el oeste, y vino con «mexicanos» que tomaron posesión de la tierra y, tras gobernar Chichén Itzá con justicia e introducir la idolatría, regresaron a México. Así, nuestras fuentes etnohistóricas contradicen fuertemente la premisa básica de las hipótesis de emulación de élites, según la cual las similitudes observadas entre la cultura material de Chichén Itzá y Tula pueden – y deben – explicarse sin recurrir a plantear a verdaderos extranjeros del centro de México en posiciones de poder en Yucatán.

Ahora bien, puede ser tentador descartar los dos últimos ejemplos etnohistóricos citados anteriormente debido a la aparente influencia cristiana en estos relatos, con sus descripciones de que los mayas no tenían ni adoraban ídolos hasta la llegada de Kukulcán. Además, hay muchas publicaciones que en las últimas décadas han resaltado las discrepancias y anacronismos en estos relatos y muchos de estos estudios han argumentado que, si bien estas fuentes etnohistóricas pueden proporcionar evidencia en cuanto a las creencias indígenas de la época colonial sobre su propia historia, pueden ser de dudoso valor a la hora de recuperar los eventos históricos reales en esos siglos anteriores (Carrasco 1982, Florescano 1993, 2004, Gillespie 1989). Sin embargo, mientras que el énfasis en los relatos en cuestión sobre Kukulcán trayendo la idolatría puede reflejar una cristianización de alguna memoria indígena de los principales cambios religiosos traídos a Yucatán entre los periodos Clásico Terminal y Postclásico; la idea de que este relato es completo o mayormente una ficción de la era Colonial requeriría que creyéramos algo mucho más notable e increíble que estos relatos contengan al menos un núcleo de verdad.

Si estos relatos sobre un Kukulcán extranjero procedente de fuera de Yucatán son meras ficciones del siglo XVI contadas a los frailes españoles para absolver a los mayas del pecado de su idolatría y echar la culpa a los mexicanos extranjeros, sería una extraordinaria coincidencia que estos prevaricadores indígenas hubieran elegido culpar a la única deidad de su panteón con las más claras raíces extranjeras (centro mexicanas). Además, relacionaron a este Kukulcán extranjero con un templo de Chichén Itzá que tiene las más claras comparaciones iconográficas con el centro de México y que fue construido en el mismo período de tiempo en que las fuentes etnohistóricas del centro de México situarían un viaje de un señor de nombre similar desde un sitio donde se encuentran figuras “toltecas” casi idénticas. Todo esto cuando tanto Chichén Itzá como Tula eran ruinas completas y no hay evidencia de contactos entre las élites mayas y náhuatl del periodo Colonial Temprano. En este caso, la navaja de Occam debe prevalecer y la hipótesis más simple es que Landa y los otros registradores españoles tempranos de estas historias estaban registrando (relativamente) con precisión lo que sus informantes nativos les dijeron; y que estas historias sobre un señor extranjero Kukulcán que llegó de México para tomar el control de Chichén Itzá y supervisar la construcción de “Nueva Chichén” son sustancialmente ciertas. Esto, por supuesto, contradiría directamente las hipótesis de emulación de élite.



La adopción del término maya Macehual

La tercera evidencia que quisiera destacar en este debate es el curioso hecho de que, durante el período colonial, los mayas del norte de Yucatán se referían a sí mismos con el término macehual (Reed 1964, Restall 1997). Si bien este término fue utilizado por los mayas para referirse a sí mismos a finales del período colonial, comenzó como un término para “plebeyo” (Restall 2004, 2017). Como se sabe desde hace tiempo, el término maya yucateco macehual es simplemente un préstamo del náhuatl, donde la palabra mācehualli es el término para “vasallo o plebeyo (indio) en general” (Bierhorst 1985:187).

Esto plantea la pregunta obvia de por qué los mayas de Yucatán habrían adoptado ellos mismos el término náhuatl para plebeyo. Puede ser tentador pensar que las autoridades del periodo colonial español podrían haber estado ya familiarizadas con el término macehualli desde la conquista de los aztecas y lo aplicaron a los mayas cuando los conquistaron posteriormente unas décadas después. Restall (2004) ha señalado que el término no aparece en los primeros documentos españoles o indígenas de Yucatán. Sin embargo, encontró que el término maceualthan, que significa “habla vulgar”, sí aparece en el diccionario Motul del siglo XVI (ibid) y, por lo tanto, no puede haber duda de que macehual como término para referirse al plebeyo maya era común entre los mayas desde al menos el período Colonial Temprano. No hay evidencia de que los conquistadores de Yucatán tuvieran la costumbre de usar ese término náhuatl para los mayas que habían conquistado y los primeros diccionarios muestran que los españoles usaban otras palabras para referirse a los plebeyos mayas que les servían (ibid). Dadas las referencias etnohistóricas detalladas anteriormente, tenemos una clara explicación alternativa para el uso maya de este término náhuatl. Si los mayas fueron alguna vez en su historia anterior súbditos de los mexicanos centrales que hablaban una lengua náhuatl, tal uso se explicaría fácilmente y los mayas de Yucatán claramente afirmaron que habían sido súbditos de los mexicanos siglos antes de la llegada de los españoles (véase Karttunen 1985 para una discusión de otras palabras del náhuatl prestadas al maya yucateco).

Los Libros de Chilam Balam comienzan sus relatos de la historia maya con la fundación y el asentamiento de Chichén Itzá (Edmonson 1982, 1986, Roys 1933; para una discusión sobre cómo estos documentos de la era Colonial fusionaron la historia legendaria, el mito religioso y la profecía, véase Christensen 2016, Gunsenheimer 2002, Knowlton 2012, Persson 2000). Si los gobernantes de Chichén Itzá incluían a extranjeros “mexicanos”, es casi seguro que hablaran náhuatl, la lengua más común en el México central Postclásico. También podrían haber utilizado su propio término de “plebeyo” para referirse a sus vasallos mayas. Si esa dominación política era lo suficientemente fuerte, los mayas también podrían haber llegado a adoptar fácilmente el término, y los señores mayas posteriores podrían haber utilizado este término náhuatl familiar para referirse a sus propios vasallos después de la caída de Chichén Itzá. Ciertamente, cuando la posterior ciudad de Mayapán se estableció y llegó a dominar el norte de Yucatán, sus gobernantes eligieron deliberadamente modelar muchos de los edificios de su nueva capital a partir de las estructuras más impresionantes e imponentes de Chichén Itzá (Milbrath & Peraza 2003, Pollock et al. 1962).

El curioso uso del término macehual por parte de los mayas yucatecos del periodo colonial para describirse a sí mismos tiene sentido si vemos a toltecas reales del centro de México en posiciones de poder en Chichén Itzá. Sin embargo, es difícil explicar por qué los mayas locales se habrían autodenominado con este término si la historia de Chichén Itzá es la de una mera emulación de estilos artísticos extranjeros por parte de los nobles locales, puramente mayas.

Discusión

Las tres líneas de evidencia presentadas aquí sugieren fuertemente que algunos mayistas se han apresurado a descartar la presencia de toltecas u otros mexicanos centrales en Chichén Itzá. Se ha observado que la mayoría de las publicaciones que proponen argumentos de emulación de la élite para explicar la “Nueva Chichén” casi nunca abordan esta evidencia y, en los raros casos en que lo hacen, casi no hay ningún intento de explicar estos datos. Esto es problemático, ya que estas fuentes son los primeros registros coloniales de lo que los mayas de Yucatán pensaban de su propia historia. Por lo tanto, estos registros son lo más cercano que probablemente tengamos a una visión maya original de la historia de Chichén Itzá y la relación de sus gobernantes con otros reinos y culturas y, sin embargo, rara vez se discuten en la literatura moderna. Ninguna interpretación de la historia de Chichén Itzá puede considerarse completa sin tener en cuenta esta evidencia.

Cabe señalar que esta evidencia de una presencia centro mexicana/tolteca en Chichén Itzá no invalida los numerosos estudios que han señalado elementos mayas en el arte y la cultura material de la “Nueva Chichén”. Ciertamente hay muchos elementos mayas, desde joyería de élite hasta imágenes de dioses mayas, que aparecen en el arte del Gran Juego de Pelota, el Castillo y el Templo del Chacmool, etc. No hay espacio aquí para discutir completamente mis puntos de vista sobre la naturaleza de la sociedad que supervisó la construcción de la “Nueva Chichén”, pero señalaré que prefiero el término combinado de Tozzer, “Tolteca-Maya” (Tozzer 1957:20-21), para describir esta era en la historia del sitio, un período conocido de otra manera como “Florecente Modificado” en la literatura (Andrews 1965, Ringle 2017).

Es importante reconocer, sin embargo, que esta evidencia de que numerosos elementos dentro del arte de la “Nueva Chichén” tienen orígenes en la cultura maya anterior no socava un modelo de “Conquista Tolteca”, ni invalida la evidencia de la presencia de extranjeros en Chichén Itzá. Basta con mirar los numerosos templos egipcios encontrados en todo el Egipto ptolemaico para ver que la evidencia de una fuerza considerable de las culturas locales en una región determinada no indica la ausencia de un régimen imperial (Arnold 1999, Hölbl 2001). Este no es el lugar para discutir la cuestión de si Tula, Hidalgo, fue alguna vez la capital de un imperio antiguo real (cf. Smith y Montiel 2001). Sin embargo, hay múltiples formas de interpretar la probable presencia de los toltecas en Chichén Itzá y deberíamos estar abiertos a distintas y múltiples formas de interpretar estos datos. Este artículo no pretende invalidar muchas décadas de importante y sólida erudición sobre el tema de la historia de Chichén Itzá. Más bien, esta breve exposición pretende presentar y enfatizar la evidencia que se ha pasado por alto durante mucho tiempo y que debería y debe incluirse en todas las discusiones futuras sobre la naturaleza de la “Nueva Chichén”.

Agradecimientos

Me gustaría agradecer a Mat Saunders y a Maxime Lamoureux-St-Hilaire por la oportunidad de presentar este trabajo en la 9ª Conferencia Anual *Maya en el Lago*, en Davidson, Carolina del Norte, y por los comentarios y ediciones de un borrador inicial de este manuscrito. También me gustaría agradecer a William Ringle y a Geoffrey Braswell por compartir y discutir algunos de sus puntos de vista sobre este tema. Como siempre, me reservo el derecho de crédito por todos los errores de presentación o interpretación en este trabajo.

Bibliografía

Acosta, Jorge R.

1940 Exploraciones en Tula, Hidalgo, 1940. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 4:172-194.

1957 Interpretación de algunos de los datos obtenidos en Tula relativos a la época Tolteca. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* 14(2):75-110.

Andrews IV, E. Wyllys Andrews

1965 *Progress Report on the 1960-1964 Field Seasons, National Geographic Society – Tulane University: Dzibilchaltun Program*. Middle American Research Institute, Tulane University, New Orleans.

Arnold, Dieter

1999 *Temples of the Last Pharaohs*. Oxford University Press, Oxford.

Bey III, George J., and William M. Ringle

2007 From the Bottom Up: The Timing and Nature of the Tula-Chichén Itzá Exchange. En *Twin Tollans: Chichén Itza, Tula, and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, editado por Jeff Karl Kowalski & Cynthia Kristan-Graham, pp. 377-427. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Bierhorst, John

1985 *A Nahuatl-English Dictionary and Concordance to the Cantares Mexicanos with an Analytic Transcription and Grammatical Notes*. Stanford University Press, Stanford.

Boot, Erik

2005 *Continuity and Change in Text and Image at Chichén Itzá, Yucatán, Mexico*. Research School CNWS, Leiden.

Carrasco, David

1982 *Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition*. University of Chicago Press, Chicago.

Caso, Alfonso

1962 *Calendario y escritura en Xochicalco*. Sociedad Mexicana de Antropología, Mexico City.

Christensen, Mark Z.

2016 *The Teabo Manuscript: Maya Christian Copybooks, Chilam Balams, and Native Text Production in Yucatán*. University of Texas Press, Austin.

Edmonson, Munro S.

1982 *The Ancient Future of the Itza: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. University of Texas Press, Austin.

1986 *Heaven Born Merida and Its Destiny: The Book of Chilam Balam of Chumayel*. University of Texas Press, Austin.

Florescano, Enrique

1999 *The Myth of Quetzalcoatl*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

2004 *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. Santillana Ediciones Generales, Taurus, Mexico.

Gillespie, Susan D.

1989 *The Aztec Kings: The Construction of Rulership in Mexica History*. University of Arizona Press, Tucson.

2007 Toltecs, Tula, and Chichén Itza: The Development of an Archaeological Myth. En *Twin Tollans: Chichén Itza, Tula, and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, editado por Jeff Karl Kowalski & Cynthia Kristan-Graham, pp. 85-127. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Gunsenheimer, Antje

2002 *Geschichtstradierung in den yukatekischen Chilam Balm-Büchern: Eine Analyse der Herkunft und Entwicklung ausgewählter historischer Berichte*. Unpublished Ph.D. thesis, Universität Bonn.

Helmke, Christophe, and Jesper Nielsen

2011 *The Writing System of Cacaxtla, Tlaxcala, Mexico*. Boundary End Archaeology Research Center, Barnardsville.

Hölbl, Günther

2001 *A History of the Ptolemaic Empire*. Routledge, London.

Karttunen, Frances

1985 Nahuatl and Maya in contact with Spanish. In *Texas Linguistic Forum 26*, University of Texas, Department of Linguistics. Austin: 1-135.

Knowlton, Timothy W.

2010 *Maya Creation Myths: Words and Worlds of the Chilam Balam*. University Press of Colorado, Boulder.

Kowalski, Jeff, and Cynthia Kristan-Graham (editors)

2007 *Twin Tollans: Chichén Itza, Tula, and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Kristan-Graham, Cynthia, and Jeff Karl Kowalski

2007 Chichén Itza, Tula, and Tollan: Changing Perspectives on a Recurring Problem in Mesoamerican Archaeology and Art History. In *Twin Tollans: Chichén Itza, Tula, and the Epiclassic to Early Postclassic Mesoamerican World*, edited by Jeff Karl Kowalski & Cynthia Kristan-Graham, pp. 13-83. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Martin, Simon, and Nikolai Grube

2008 *Chronicle of the Maya Kings and Queens*, Second Edition. Thames & Hudson, New York.

Milbrath, Susan, and Carlos Peraza Lope

2003 Revisiting Mayapan: Mexico's Last Maya Capital. *Ancient Mesoamerica* 14:1-46.

Morris, Earl H., Jean Charlot, and Ann Axtell Morris

1931 *The Temple of the Warriors at Chichén Itzá, Yucatán, Volume 1*. Carnegie Institution of Washington Publication 406. Washington, D.C.

Pérez de Heredia Puente, Eduardo J.

2010 *Ceramic Contexts and Chronology at Chichen Itza, Yucatan, Mexico*. Tesis doctoral inédita, La Trobe University, Melbourne, Australia.

Persson, Bodil Liljefors

2000 *The Legacy of the Jaguar Prophet: An Exploration of Yucatec Maya Religion and Historiography*. Almqvist & Wiksell International, Stockholm.

Pollock, H.E.D., Ralph L. Roys, T. Proskouriakoff, and A. Ledyard Smith

1962 *Mayapan, Yucatan, Mexico*. Publication 619. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Reed, Nelson

1964 *The Caste War of Yucatan*. Stanford University Press, Stanford.

Relaciones de Yucatan

1898 En *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*. Segunda serie, Tomo Num. 11. Real Academia de la Historia, Madrid.

Restall, Matthew

1997 *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford University Press, Stanford.

2004 Maya Ethnogenesis. *Journal of Latin American Anthropology* 9(1):64-89.

Restall, Matthew, and John F. Chuchiak IV

2002 A Re-evaluation of the Authenticity of Fray Diego de Landa's *Relación de las cosas de Yucatán*. *Ethnohistory* 49(3):651-669.

Restall, Matthew, and Wolfgang Gabbert

2017 Maya Ethnogenesis and Group Identity in Yucatan, 1500-1900" . En *"The Only True People": Linking Maya Identities Past and Present*, editado por Bethany J. Myers and Lisa LeCount, pp. 91-130. University Press of Colorado, Boulder.

Ringle, William M.

2017 Debating Chichen Itza. *Ancient Mesoamerica* 28(1):119-136.

Ringle, William M., Tomás Gallareta Negrón, and George J. Bey III

1998 The Return of Quetzalcoatl: Evidence for the Spread of a World Religion during the Epiclassic Period. *Ancient Mesoamerica* 9:183-232.

Roys, Ralph L.

1933 *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C.

Schele, Linda, and Peter Mathews

1998 *The Code of Kings: The Language of Seven Sacred Maya Temples and Tombs*. Simon & Schuster, New York.

Smith, Virginia, and Kenneth G. Hirth

2000 A Catalog of Carved Monuments and a Guide to the Visual Characteristics of Xochicalco's Art Style. En *Archaeological Research at Xochicalco, Volume Two: The Xochicalco Mapping Project*, editado por Kenneth Hirth, pp. 17-56. The University of Utah Press, Salt Lake City.

Stuart, David

2000 "The Arrival of Strangers": Teotihuacan and Tollan in Classic Maya History. En *Mesoamerica's Classic Heritage: From Teotihuacan to the Aztecs*, editado por David Carrasco, Lindsay Jones, & Scott Sessions, pp. 465-513. University Press of Colorado, Boulder.

Taube, Karl

- 1994 The Iconography of Toltec Period Chichen Itza. En *Hidden Among the Hills: Maya Archaeology of the Northwest Yucatan Peninsula*, editado por Hanns J. Prem, pp. 212-246. Verlag von Flemming, Möckmühl.
- 2011 Teotihuacan and the Development of Writing in Early Classic Central Mexico. In *Their Way of Writing: Scripts, Signs, and Pictographies in Pre-Columbian America*, edited by E. Boone and G. Urton, pp. 77-109. Dumbarton Oaks Research Library & Collection, Washington, D.C.

Thompson, Eric S.

- 1966 *The Rise and Fall of Maya Civilization, Second Edition*. University Press of Oklahoma, Norman.
- 1970 *Maya History and Religion*. University of Oklahoma Press, Norman.

Tozzer, Alfred M.

- 1957 *Chichen Itza and Its Cenote of Sacrifice*. 2 Vols. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge.

Vigil, Jose M. (editor)

- 1878 *Cronica Mexicana, escrita por D. Hernando Alvarado Tezozomoc*. Ireneo Paz, Mexico City.

Volta, Beniamino, and Geoffrey E. Braswell

- 2014 Alternative Narratives and Missing Data. En *The Ancient Maya and Their Central American Neighbors: Settlement Patterns, Architecture, Hieroglyphic Texts, and Ceramics*, editado por Geoffrey E. Braswell, pp. 356-402. Routledge, London.

Volta, Beniamino, Nancy Peniche May, and Geoffrey Braswell

- 2018 The Archaeology of Chichen Itza: Its History, What We Like to Argue About, and What We Think We Know. En *Landscapes of the Itza: Archaeology and Art History at Chichen Itza and Neighboring Sites*, editado por Linnea Wren, Cynthia Kristan-Graham, Travis Nygard, and Kaylee Spencer, pp. 28-64. University Press of Florida, Gainesville.

Zender, Marc

- 2008 One Hundred and Fifty Years of Nahuatl Decipherment. *The PARI Journal* 8(4):24-37.