

ALGUNOS ASPECTOS DEL MUNDO FUNERARIO MAYA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII A TRAVÉS DE LAS CRÓNICAS Y LA CULTURA MATERIAL*

Juan García Targa
Universidad de Barcelona

RESUMEN: *El mundo funerario refleja muchos de los valores que definen a una cultura. Cuando se trata de un modelo único de tradición autóctona, los cambios en la concepción ideológica y su materialización no suelen ser de gran significación pese a las imposiciones de pueblos vecinos, con los que comparten similares raíces culturales. Sin embargo, cuando es un modelo en el que dos culturas de tradición diametralmente diferentes entran en relación y/o conflicto, los cambios son mucho más drásticos y afectan todas las vertientes de la vida cotidiana. El presente estudio analiza la realidad funeraria rural maya durante los siglos XVI y XVII a partir de las fuentes escritas y los materiales arqueológicos de las excavaciones efectuadas. En muchos casos, a pesar de responder al modelo católico de enterrar, por su localización y disposición del cuerpo, ciertos aspectos retrotraen hacia un pasado y unas raíces que nada tienen que ver con los valores del nuevo orden político. En este sentido, la documentación escrita hace poca o nula mención a este importante aspecto, mientras que en el registro arqueológico de los diferentes modelos estudiados sí se encuentran casos diversos.*

ABSTRACT: *The funerary world reflects, to a great extent, many of the values that define a culture. When we are dealing with a unique model from indigenous tradition, the changes in ideological conception and its materialization do not tend to be all that significant despite impositions by neighboring villages, but with whom they share similar cultural roots. However, when it is a model where two cultures with diametrically different traditions enter into a relationship and/or conflict, the changes are much more drastic, affecting all aspects of everyday life. The study analyzes the reality of the XVI and XVII Mayan rural funerary world based on the written sources and archaeological materials from the excavations performed. In many cases, despite corresponding to the Catholic burial model, due to location, arrangement of the body or material elements located around it, certain aspects lead back to a past and roots that have nothing at all to do with the values of the new political order. In this respect, written documentation makes little or no mention of this important aspect of reality, while diverse cases are found in the archaeological record of the different models studied. It is also interesting to see how*

* A los arqueólogos David Pendergast y Elizabeth Graham, por facilitarme las imágenes de las excavaciones en Tipú y Lamanai. Al arqueólogo Thomas Lee, por su amistad desde hace muchos años y su orientación en temas de arqueología colonial; y al doctor Gabriel D. Wrobel, por su asesoramiento y por ayudarme con algunas publicaciones de difícil acceso en Barcelona.

interdisciplinary studies allow us to progressively enrich the data provided by strictly archaeological study. The anthropological analysis of remains and the application of genetic studies are just some of the methods that allow for this clarification of the different realities colonial communities developed in the rural spheres of the Mayan area and distinguish between local and foreign within the same space.

Palabras clave: *mundo funerario, periodo colonial temprano, fuentes escritas, modelos arqueológicos, resistencia maya*

Key words: *funerary world, early colonial period, writting sources, archaeological patterns, maya, resistance*

UN PUNTO DE PARTIDA

El presente trabajo tiene por objetivo llevar a cabo una interpretación sobre algunos aspectos del mundo funerario en el área maya durante los dos primeros siglos de la Colonia. Para ello, se analizaron las fuentes escritas más significativas, en este caso, algunas de las crónicas y las relaciones histórico-geográficas, documentos habituales en la historiografía tradicional. También resulta imprescindible completar los datos que se desprenden de la documentación escrita con el registro material de los diferentes proyectos de investigación con el fin de llevar a cabo una mejor interpretación de la realidad.

El análisis de las fuentes escritas se centra en los aspectos materiales de la vida cotidiana que aparecen referidos en las descripciones halladas en las obras consultadas. De esos comentarios pueden inferirse algunos rasgos que definen los grados de sincretismo cultural y pervivencia de las formas indígenas, junto a elementos nuevos de origen diverso.

Con el fin de lograr este objetivo, se han llevado a cabo la lectura y el correspondiente vaciado de aquellos comentarios o puntualizaciones relacionados con el mundo funerario para luego discernir entre los que pueden resultar de relevancia y los que, sin duda, tan sólo ofrecen una interpretación a la occidental de unas formas que cronista e informante, o sólo el cronista, recrean y adaptan a una realidad diferente de la que observaban.

La aproximación a los rasgos que definen el mundo funerario en la época colonial a través de las fuentes escritas, fundamentalmente las crónicas, pone de manifiesto la dificultad de llevar a cabo un acercamiento riguroso a este tema complejo. En las fuentes consultadas se hace poca o nula mención a las formas de enterramiento y, cuando se mencionan, parecen obedecer a dos líneas diferenciadas. Por un lado, aquellos enterramientos que se caracterizan por la perpetuación de las formas y ritualización prehispánica, y, en segundo lugar aquellos que responden a rasgos típicamente cristianos, aunque sin ser demasiado explícitos.

Cabe destacar además, que al tratarse de autores de origen hispano, su formación y grado de conocimiento de la población indígena era muy diverso, poniéndose de manifiesto toda una gama de confusiones.

En algunos casos obedecen al desconocimiento de la realidad descrita, por el poco o nulo contacto con las comunidades o por escribir sus obras sólo a partir de informaciones externas, mientras que en otros respondían al interés por generar interpretaciones tendenciosas respecto a la realidad indígena.

En relación con el párrafo anterior, el ámbito de lo funerario, como reflejo de una tradición, lleva implícito una forma de entender la asociación entre el hombre y su entorno, y en este sentido, la función de los antepasados dentro del espacio familiar y comunitario.

Las formas tradicionales de enterramiento mayas, que ubican al difunto bajo los pisos de las casas, suponían una clara diferenciación con las normas cristianas que localizan a sus difuntos en espacios concretos, fuera de las áreas de habitación, concentrando a buena parte de los supuestos nuevos creyentes, en áreas de gran relevancia simbólica dentro del culto católico.

LA INFORMACIÓN ESCRITA DISPONIBLE

Las obras consultadas son las de cronistas del área maya como Diego de Landa, Bernardo de Lizana, Diego López de Cogolludo, Antonio de Ciudad Real, Francisco Ximénez, Sánchez de Aguilar o también de autores que analizan en sus obras unos contextos geográficos más amplios dentro del mundo mesoamericano como son: Francisco López de Gómara, Thomas Gage y Fray Toribio de Benavente, entre otros. Así mismo, se han analizado las Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán y las Relaciones de Guatemala.

Tal como se ha mencionado antes, resulta básico distinguir entre la descripción de las formas indígenas de enterramiento que se mencionan como parte de un cierto afán etnográfico de algunos autores, y las formas coloniales de enterramiento o cuando menos algunos aspectos.

LAS FORMAS INDÍGENAS DE ENTERRAR

La referencia que sirve como punto de partida para el estudio de este tema es la tradicional del obispo Diego de Landa que hace mención a la forma de enterramiento:

Muertos, los amortajaban, llenándoles la boca de maíz molido, que es su comida y bebida que llaman koyem, y con ello algunas piedras de las que tienen por moneda, para que en la otra vida no les faltase de comer. Enterrábanles dentro de sus casas o a espaldas de ellas, echándoles en la sepultura algunos de sus ídolos; y si era sacerdote, algunos de sus libros [1985:101].

En esta cita clásica destacan dos aspectos fundamentales; por un lado la localización de los entierros durante el periodo Posclásico Tardío, como una forma de perpetuación de la ubicación tradicional desde el Preclásico, y por otro, la presencia de alimentos, figuras e incluso libros o códices como parte de los ajuares de los mismos.

En la obra de Landa se hace también mención a la existencia de la incineración de los restos y la ubicación de los mismos dentro de urnas en el interior de las construcciones. Esta práctica tan solo se aplicaba a algunos de los miembros relevantes de la sociedad maya [*ibid.*:101].

Los aspectos mencionados hasta ahora se amplían ligeramente en la obra de Cogolludo al describir las formas de enterrar en la zona campechana detallando aspectos relacionados con la ubicación del cuerpo:

Para sepultar el cuerpo, le doblan las piernas, y ponen la cara sobre las rodillas, liando muy bien. Para que esté así, abren en tierra un hoyo redondo, y ponenlo de fuerte para que quede derecho. Alrededor le ponen mucha vianda, una jícara, una calabaza con atole, salvados de maíz, y unas tortillas grandes de lo mismo, que han llevado juntamente con el cuerpo, y así lo cubren después con tierra [Cogolludo, 1957:699-701].

Sin embargo, la descripción más detallada sobre la forma de enterramiento tradicional se encuentra en las *Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán*, concretamente en la de Uayma y Kantunilkin:

... lo visitar y trazar la obra de la dicha iglesia, ví cómo los indios descubrieron en uno de los cues, de donde sacaban piedra, una casilla de bóveda labrada de albañilería de cal y canto que podía bien estar un hombre en pie en medio de ella, la cual tendría braza y media y dos brazas de largo; y siendo abierta la dicha casa por un lado, hallamos dentro dos lebrillos de barro colorado que parecían nuevos, de tres cuartas poco mas o menos cada uno, de ancho y un jeme de alto, y estaba el un lebrillo sobre el otro, boca con boca, y dentro de ellos estaban dos cabezas de muertos y dos cuzcas coloradas, que son a manera de collares, que es la moneda que entre estos naturales se trata, y tan solamente estaban en dichos lebrillos las cabezas y las cuzcas porque los demás huesos estaban fuera de los lebrillos.

Y preguntando al cacique y a los principales lo que significaba aquello, me certificaron no saberlo por ser cosa de su gentilidad, y que al parecer, debía de haber mucho tiempo que aquello debía de estar allí, según lo pareció, y más en semejante edificio, porque se entendió que era manera de enterramiento antiguo, y ser los lebrillos de suerte que en esta tierra y provincia jamás de ha visto su hechura" [De la Garza *et al.*, 1983, vol. II:171].

Además de lo minucioso de los datos sobre la posición del individuo, se hace mención concreta a los elementos del ajuar y, fundamentalmente, al espacio en el que se encontraba el entierro, dentro de una cámara abovedada, ubicación habitual en el registro arqueológico (Foto 1).

FIGURA 1
 Mapa de la zona maya con la localización de los sitios coloniales excavados hasta el momento



Fuente: Imagen adaptada de Los Mayas. Esplendor de una civilización [1990]

Otros datos importantes son la referencia al reaprovechamiento de los materiales de los cerros y al hecho de que los informantes identifican los restos como entierro antiguo en función del tamaño y características de las piezas cerámicas que forman parte del ajuar.

En la obra de Motolínía, aparece una descripción muy detallada sobre las formas de enterramiento en Michoacán [Motolínía, 1970: 130-131] sin que se disponga para el área maya de un documento de estas características.

LAS FORMAS DE ENTERRAR EN LA ÉPOCA COLONIAL

Las características que definen los enterramientos en época colonial tampoco tienen un reflejo claro en las referencias escritas. En las fuentes consultadas tan solo se dispone de algún comentario sobre los espacios ocupados por los entierros, que tanto en el caso de Ciudad Real para la ciudad de Mérida como para la obra de Motolínía en el altiplano, se circunscriben a las iglesias o a los espacios anexos a éstas:

Todo él está labrado de cal y canto, con su claustro alto y bajo, dormitorios y celdas... Tiene aquel convento una iglesia de bóveda de un cañón con su arco toral y capilla mayor, labrada de lazos de cantería, y en esta capilla están colgadas y se guardan las banderas que metieron los españoles en aquella provincia cuando la conquistaron. En esta misma capilla están enterrados casi todos los frailes que han muerto en aquella provincia.... [Chapín, 1976: 340].

Luego fueron por los cuerpos de los niños, y traídos, los enterraron en una capilla donde se decía misa, porque entonces no había iglesia [Motolínía 1988: 287].

Es interesante destacar que los restos de frailes y niños se entierran dentro de un mismo espacio, la iglesia o el entorno sacro en sentido amplio. Aunque inicialmente precarios, estos nuevos entornos materiales tenían un valor simbólico y una gran importancia como referente espacial de la nueva sociedad, dato significativo dado que aparece avalado por el registro arqueológico del que se dispone.

El repaso a las obras de Bernardo de Lizana, Antonio de Remesal, Diego López de Cogolludo, Francisco López de Gómara, y Thomas Gage no aporta mención alguna relevante sobre el tema analizado.

LOS MODELOS ARQUEOLÓGICOS

Teniendo en cuenta la poca información que sobre el mundo funerario se obtiene de la documentación escrita consultada, es interesante valorar la que pueda desprenderse de la Arqueología Histórica o Colonial aplicada a los espacios rurales y urbanos de los siglos XVI y XVII (Figura 2).

FIGURA 2
Tumba de Calakmul (Campeche, México). Museo Arqueológico de Campeche



Fuente: fotografía del autor

A través del registro material se pueden visualizar aquellos modelos de enterramiento más allá de las directrices religiosas impuestas desde la metrópolis y, supervisadas por las órdenes mendicantes encargadas del proceso de evangelización y adoctrinamiento de la población indígena.

Resulta evidente que cada uno de los asentamientos estudiados es en sí mismo un modelo único de plasmación de la nueva sociedad colonial y de las formas de enterramiento de los diversos grupos sociales. Cabe destacar, no obstante, que en los asentamientos rurales básicamente vivía población indígena siguiendo la normativa hispana de paternalismo y protección de ésta respecto a los españoles y otros grupos étnico-culturales coloniales.¹

Los nuevos núcleos de población colonial cumplen la función de espacios de concentración de la población dispersa y se seleccionan asentamientos de importancia económica, cultural, religiosa y simbólica. Tal es el caso de sitios como Izumal, que además de gran centro económico, era lugar de peregrinación durante el clásico y posclásico. Así mismo, muchos de los *pueblos de visita* dependientes de los centros religiosos rectores, se localizan en asentamientos menores pero de relevancia económica como puede ser en casos como Tecoh, Dzibilchaltun, Coapa, etcétera. También en estos sitios de segundo grado mayoritariamente tienen una tradición de ocupación intensa desde finales del preclásico o desde el Clásico Temprano.

No obstante, no todos los núcleos coloniales se superponen físicamente a sitios posclásicos sino que en muchos casos se proyectan en espacios *ex novo* permitiendo generar un diseño urbano y arquitectónico novedoso que refleje unos nuevos valores de orden, control y policía, en el sentido de vigilancia de las buenas formas y maneras, tal y como mencionan las fuentes.

En muchas ocasiones, como en el caso de Copanaguastla (Chiapas), el sitio colonial se localiza en la proximidad de un asentamiento previo de poca relevancia pero en un área de gran relevancia económica, que en el caso mencionado, estaba relacionada con la producción y procesado de algodón. El reaprovechamiento de los materiales constructivos era evidente, pero sin una superposición física.

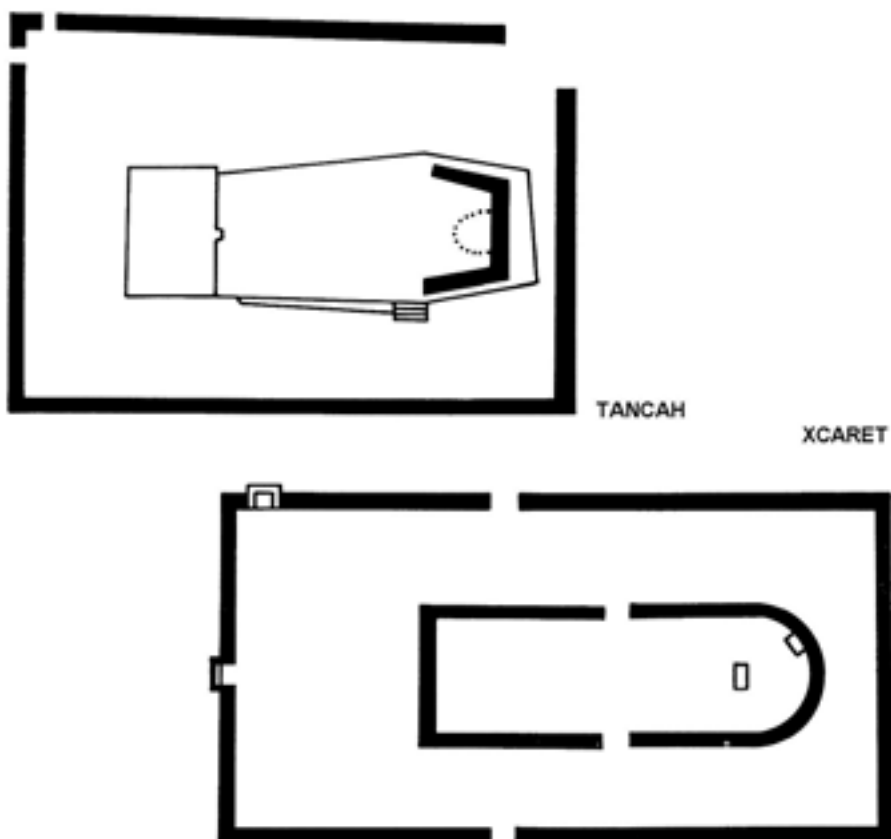
La tierra de Copanaguastla y toda la comarca es maravillosa en todo, primeramente en temple; porque ni hace frío ninguno ni demasiado calor. Hay gran abundancia de toda comida de los indios así maíz como ají y todo lo demás que ellos comen, es la madre del algodón y de allí se visten todas estas provincias, es tierra llanísima, de grandes pastos para ganados y a las espaldas tienen las sierras de donde se saca el oro, es del todo semejante Jericó, hay infinitas palmas, palmitas excelentísimas... pero comúnmente son las aguas malas y salobres [Ximenez, 1965. Vol III, cap. 48: 708].

¹ *Real Cédula. Que no haya negros en los pueblos de indios* (doc. 140, página 213), Madrid, 17 de diciembre de 1554. *Cedulario de Ayala*, t. 35, f. 26v, núm. 37; y t. 36, f. 243v, núm. 229 y *Real Cédula*. Para que los encomenderos no vivan en los pueblos de sus encomiendas (doc. 349, página 485). San Lorenzo, 4 de enero de 1575 (AGI, México, 2 999 libro 2, f. 183).

La gran importancia de la actividad textil se evidencia por la abundante presencia de malacates recuperados durante los trabajos de excavación [Lee, 1992].

En la práctica totalidad de núcleos rurales coloniales tempranos estudiados, se ha excavado la capilla, como eje central del sitio y, como consecuencia, se han documentado enterramientos (Cuadro 1). No obstante, en ningún caso se ha excavado la totalidad de los espacios destinados a uso funerario (Figura 3).

FIGURA 3
Plantas arqueológicas de las iglesias de Tancah y Xcaret



Fuente: Andrews 1991: 362, fig. 17-3

CUADRO 1

Sitio	Localización	Fundación	Entierros	Sexo	Ajuares
Xcaret	Quintana Roo, México	1518	156 en iglesia	50 mujeres y 28 hombres en la nave; 20 mujeres y 13 hombres frente al altar; 30 mujeres y 15 hombres lejos del altar	Pervivencia de elementos prehispánicos
Tancah		1549 ?	20 en la nave de la iglesia o en los accesos	19 hombres y 1 mujer	No se mencionan
Dzibilchaltún	Yucatán, México	1582	25 en la nave de la iglesia	12 hombres, 5 mujeres y 8 indeterminados	Se refieren crucifijos
Tecoh		1550-1570	No se han documentado	–	–
Ek Balam		Anterior 1582	No se han documentado	–	–
Ecab		Mediados XVI	No se han documentado	–	–
Ocelolalco	Chiapas, México	1542/1572	No se han documentado	–	–
Osumacinta		1545	10 localizados en el presbiterio, sotocoro, atrio y sacristía	11 hombres y 8 mujeres adultas, 1 mujer joven, 3 infantiles y 1 indeterminado	Se refieren agujas
Coapa		1530	131 bajo la nave de la iglesia	No he encontrado información	No he encontrado información
Coneta		1596	130 enterramientos en la nave de la iglesia	No he encontrado información	No he encontrado información
Copanaguastla		1554	15 en el atrio de la iglesia	9 niños, 3 hombres adultos, 2 hombres ancianos y 1 mujer	Tan solo algunas cuentas de vidrio veneciano

CUADRO 1
(CONTINUACIÓN)

Sitio	Localización	Fundación	Entierros	Sexo	Ajuares
Tipú	Belice	1544	145 en la nave de la iglesia	96 hombres y 49 mujeres	Algunos alfileres y cuentas de vidrio
Lamanai		1544	230 en un espacio concreto fuera de la iglesia	No he encontrado información	Piezas de jade
Chau Hiix		1540	2 estudiados	hombres	<i>Metates</i> , fragmentos de cuentas de jade y de piezas de cobre
Cayo Coco		1540	Tentativamente 4 (en la bibliografía no se menciona el número)	3 hombres, 1 mujer	Piezas de hueso, obsidiana, cerámica, malacología
Cedar Bank		1540	No se especifican claramente	–	–

En otras ocasiones se han llevado a cabo sondeos aleatorios, que resultan significativos por que permiten dotar a un espacio de esa función funeraria (caso de Dzibilchaltun), pero que dificultan conocer con precisión qué grado de representación tienen los datos obtenidos dentro de una superficie más extensa.

A grandes rasgos se puede hablar de enterramientos que siguen de forma estricta la normativa cristiana y aquellos en los que se entremezclan las formas prehispánicas y europeas. Es evidente que entre estos dos extremos se encuentra toda la gama posible de variables, constatándose pervivencias claras de formas y ajuares prehispánicos junto a rasgos que nada tienen que ver con la tradición local.

Se va a proceder al análisis de las diferentes variables vinculadas a los contextos del registro arqueológico de los entierros coloniales, así como algunas valoraciones e interpretaciones:

FIGURA 4
Vista frontal de la iglesia de Dzibilchaltun
y parte de la nave en la que se localizaron tumbas



Fuente: fotografía del autor

1. ORIENTACIÓN, LOCALIZACIÓN Y GÉNERO DE LOS ENTIERROS

A pesar de la diferenciación de modelos, en la mayoría de los casos la orientación del cuerpo sigue la tradición católica, es decir, oeste (cabeza)-este (pies) localizando los restos hacia la salida del sol. Tal es el caso de sitios como Tanchah (Quintana Roo), Dzibilchaltun (Yucatán), (Figura 4), Tipú² y Lamanai (Figura 5), en Belice, Copanaguastla, Coapa y Coneta en Chiapas.

² En este caso, los cuerpos presentaban las manos cruzadas sobre el pecho, posición habitual según la tradición católica.

³ En la obra de Diego López de Cogolludo se encuentran algunas menciones en este sentido (1.4, cap. 18, p. 229; 1.5, cap. VI, p. 259).

FIGURA 5
Vista general de tumbas de Lamanai



Fuente: Fotografía David Pendergast y Elizabeth Graham

En la totalidad de los casos los entierros se documentan bajo los pisos de las iglesias, siguiendo la tradición prehispánica de situar a los difuntos en la cercanía de los espacios de vida cotidiana y ritual relevantes; en este caso esa significación se adquiere desde mediados del siglo xvi. Así mismo, se respeta y perpetúa la tradición cristiana de enterrar a los difuntos bajo los pavimentos del atrio y de la iglesia, o a espaldas de los ábsides de las mismas, tal como se constata desde época paleocristiana [Godoy, 1995].

Se observan algunos casos interesantes en cuanto a la localización de los entierros según el sexo y en algunos casos la edad de los difuntos.

En Tancah (Yucatán) se documentaron 19 entierros en la nave de la iglesia correspondiendo todos a individuos de sexo masculino, mientras que el único registrado en las escaleras de acceso a la iglesia era de sexo femenino [Miller y Farris, 1979]. ¿Puede valorarse esta diferenciación en la ubicación como discriminadora de la mujer dentro de la nueva tradición religiosa o cuando menos en lo referente a los espacios funerarios?

La presencia de hombres en la parte más sacra de los nuevos espacios religiosos puede ser la respuesta a una mayor participación en las tareas religiosas, ya fuera como oficiantes o como ayudantes de los sacerdotes itinerantes a modo de *maestros cantores* [Collins, 1989: 234-247] que acudían a este sitio costero. También podría interpretarse esta concentración de individuos de sexo masculino en lugares relevantes como espacios destinados a los frailes, aunque su número es sin duda excesivo para la importancia religiosa de un sitio como Tancah.

También la desigual localización de los restos puede ser reflejo de las ventajas otorgadas a los principales indígenas y sus familiares por parte de las autoridades religiosas. Son numerosas las referencias a la importancia del adoctrinamiento de los hijos de las familias importantes de las comunidades locales, como paso previo a la adopción de las nuevas formas políticas, económicas y religiosas por parte del resto de la población.³

En el caso de Tancah es relevante destacar la presencia de diversas vías de circulación dentro del edificio sacro materializadas en vanos de acceso efectuados en los muros de mampostería que definen el espacio religioso (Figura 3). Esta posibilidad viene apoyada en un documento de 1573 [Archivo General de Indias, México 369] en el que se menciona la realización de procesiones alrededor de algunas de las iglesias de Cozumel y de las zonas continentales. Se desconoce si el objeto de esas procesiones podría tener alguna relación con los ritos funerarios de enterramiento y el desigual acceso a los espacios por parte de hombres y mujeres.

³ En la obra de Diego López de Cogolludo se encuentran algunas menciones en este sentido (1.4, cap. 18, p. 229; 1.5, cap. vi, p. 259)

En el sitio chiapaneco de Osumacinta también se constata una diferente ubicación de los entierros concentrándose los adultos masculinos al pie del altar, los adultos femeninos en el sotocoro y los niños en el atrio [Berstáin, 1996: 80-82]. En este caso, la diferenciación por sexo y grupo de edad es todavía más marcada, respondiendo también a esa gradación dentro del espacio de culto y a la ubicación de los cuerpos en el subsuelo de las nuevas construcciones.

Es relevante, en este caso, la documentación de enterramientos primarios y secundarios, es decir, espacios destinados a un solo entierro (con el cuerpo en posición decúbito dorsal extendido) y espacios en los que a lo largo de periodos se utilizaron en diversas ocasiones, reubicando restos según las necesidades de la comunidad en cada momento.

También se pone de manifiesto la diferente ubicación diferenciada en el caso de Xcaret, en el que se concentran los restos infantiles en la puerta oeste de la nave de la iglesia. Sin embargo, se constató una mayor presencia de mujeres dentro de la nave de la iglesia a diferencia de sitios como Tanchah [Chacín, 2005]. En todos los espacios relevantes de la iglesia (frente al altar o a cierta distancia del mismo o dentro de la nave) los porcentajes numéricos siempre acentúan una mayor presencia femenina.

Las explicaciones que se presentan en torno a esta mayor presencia de mujeres se relacionan con los movimientos de población fruto de la política de concentración y segregación, con el aumento de las tributaciones en las comunidades desde el matrimonio o incluso a un mayor índice de mortalidad femenino en ciertas comunidades rurales fruto de un trabajo más intenso de las mujeres.

Son relevantes los datos que se desprenden del estudio antropológico en el que se destaca el seguimiento prácticamente total de las formas cristianas de enterramiento (orientación, disposición del cuerpo) más sencillas que las prehispánicas documentadas en el sitio. Tan solo en un caso (E-2), en el atrio adosado a la nave de la iglesia, tenía una cista a la altura de la cabeza con ofrendas (pesa de red de pescar y una caracola).

En Xcaret se documentan enterramientos secundarios, destacando dentro de este grupo los cráneos aislados en la capilla [*Ibid.*].

En el caso de Tipú el porcentaje de hombres enterrados dentro de la iglesia era muy superior al de las mujeres, respondiendo más al modelo habitual en la mayoría de los sitios y contrastando con Xcaret [Jacobi, 1997: 41].

Un caso diferente es el de Chau Hiix en Belice, en el que los dos enterramientos estudiados de este periodo no se encuentran dentro de espacios religiosos, y además presentan la cabeza orientada hacia el este, es decir, opuesta al modelo cristiano generalizado a los sitios mayas analizados [Wrobel, en prensa]. Este hecho los asocia a la pervivencia de las formas locales en espacios muy al límite o fuera de un control colonial férreo, como es el caso de la zona de Dzuluinicob [Jones 1989], dentro de la que se encuentra el sitio mencionado.

En la isla de Cayo Coco (Belice) se han documentado cuatro enterramientos del periodo posclásico tardó y colonial temprano, localizados bien en espacios abiertos ante los montículos posclásicos, bien bajo los pisos de las casas caracterizados por la excavación de hoyos o fosas simples en los que se depositan los cuerpos flexionados acompañados por una amplia gama de objetos como ajuar (cerámica, lítica, objetos elaborados con hueso o partes de restos faunísticos, malacología). En algunos casos se mencionan elementos de cultura material similares o de importación del centro norte peninsular de Mayapan, fundamentalmente los incensarios, así como algunos implementos de hueso o bien elementos rituales con restos óseos animales. Hasta el momento no se han documentado restos de iglesia o capilla, asimilable a los diferentes modelos referidos por Andrews [Andrews, 1991] o Hanson [Hanson, 1995], como *ramada chapel*, *simple ramada chapel* o *ramada church*.

En el importante centro de Copanaguastla, en la depresión central chiapaneca, los 15 enterramientos documentados se ubicaban en el atrio de la iglesia, destacando la presencia mayoritaria de niños y la reutilización del espacio materializada en el amontonamiento de los restos [Lee, 1992]. Hasta la fecha no se han llevado a cabo excavaciones en la nave y por tanto se desconoce si se utilizó como espacio funerario [Lee, comunicación personal].

Por otro lado, la presencia mayoritaria de niños puede ser indicativa de un uso del atrio por grupos de edad que no participan activamente en la vida social y su ritualización desde la perspectiva cristiana hasta edades más avanzadas.

La información antropológica de la que se dispone para los sitios chiapanecos de Coapa y Coneta se ha centrado más en aspectos de grupos de edad, paleopatologías e incluso rasgos generales de ambos sexos a nivel de altura, peso y otras características generales [Ramos, 1994, Del Ángel, 1991 y Aréchiga, 1996].

En los trabajos de Gasco en Ocelolalco (Chiapas) no se reporta la documentación de entierros, centrándose la investigación en el modelo de patrón de asentamiento y en la potencialidad económica del sitio gracias a la producción y comercialización del cacao y su reflejo en la desigual distribución de los espacios habitacionales y sus características [Gasco 1997].

Las recientes excavaciones en Dzibilchaltun (Yucatán), localizadas en la plaza principal y parcialmente en el atrio de la capilla, han permitido recuperar los restos de 25 individuos [Maldonado *et al.*, 2004]. En ningún caso se trata de entierros localizados al pie del altar, sino que se encuentran en la nave de la *open ramada church* [Andrews, 1991]. En este caso 12 fueron identificados como masculinos, cinco como femeninos y ocho como indeterminados dado el mal estado de conservación. Se trata de espacios funerarios ocupados por uno o más individuos con la orientación cristiana mayoritaria en los casos referidos.

2. EDAD COMO MARCADOR SIGNIFICATIVO

Además de la diferenciación de géneros y su ubicación dentro del nuevo espacio funerario, la edad es una variable muy significativa. La localización mayoritaria de los niños menores de 10 años fuera de los espacios preeminentes de la iglesia y anexos obedecía al hecho de que en realidad no eran miembros de pleno derecho de la nueva sociedad: no debían disfrutar de esos espacios comunes a los demás miembros socialmente reconocidos. A los 13 años, en las comunidades indígenas se llevaba a cabo el rito de *caputzihil* (nuevo nacimiento) asimilable al bautismo cristiano, después, el individuo formaba ya parte íntegra de la comunidad en las tareas cotidianas y también en el ámbito religioso y por tanto funerario [Landa, *op. cit.*:83].

Se observa una localización especial de los niños, diferenciada según los sitios: en el atrio en Osumacinta o Copanaguastla o junto a una puerta de acceso en el caso de Xcaret. Es decir, en estos casos fuera de los espacios más sacros, la iglesia y dentro de ésta a los pies del altar, respondiendo quizás a esa ausencia de integración y reconocimiento social completo.

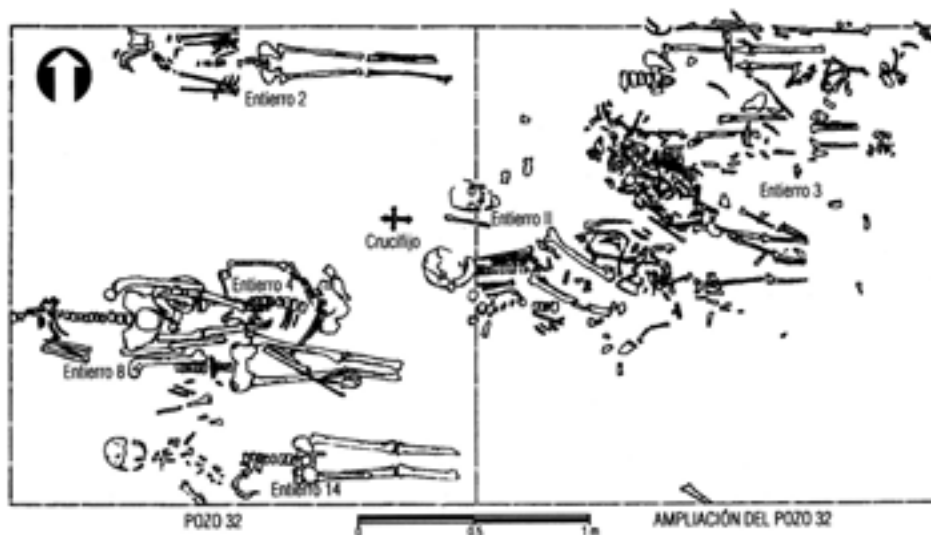
En algunos casos, como menciona Chacín para Xcaret [Chacín, 2005], parece más significativa la diferenciación por edad o mejor dicho grupo de edad que por sexo, dentro de los contextos funerarios. Esta premisa también podría aplicarse al sitio de Copanaguastla en el que la mayoría de los entierros del atrio son infantiles y al de Tipú en donde la mayoría de las piezas de vidrio de los entierros se asocian a individuos juveniles, mientras que los asociados a los adultos tan sólo se encuentran algunas agujas que cerraban la mortaja.

3. RITUALIZACIÓN DE LOS ENTERRAMIENTOS

Los cuerpos eran habitualmente amortajados, es decir, envueltos en un tejido ligado con un imperdible metálico, óseo y depositados en cajas acompañados de crucifijos, rosarios u otros elementos tal y como se observa en la tradición cristiana desde los momentos más tempranos. Además, la presencia de clavos asociados a los cuerpos indica que era habitual la colocación de los restos en cajas de madera más o menos elaboradas. Por otro lado, la organización del espacio que supone disponer cajas con los restos amortajados del difunto, contrasta con los enterramientos secundarios mencionados en algunos sitios o incluso con la mezcla de huesos en otros espacios, fruto de la necesidad de hacer que los restos de los difuntos compartan una misma zona.

En Tipú se han recuperado algunas agujas que podrían servir para fijar la mortaja, en Osumacinta se dispone de algunos ejemplos de esos clavos asociados a las cajas de madera [Beristáin, 1997] y en Dzibilchaltún se tienen algunos ejemplos de crucifijos [Maldonado *et al.* 2004: 99] (Figura 6).

FIGURA 6
Planta arqueológica de las excavaciones
en la iglesia de Dzibilcuhaltun



Fuente: Maldonado et al., 2005: 99, fig.4

IMPLICACIONES ÉTNICAS

Resulta muy interesante, en el caso de Tanchah, cómo los estudios genéticos constatan una mezcolanza racial, es decir, que dentro de esta comunidad rural distante de los centros de poder coloniales, los diferentes grupos étnico-sociales se relacionaban con plena normalidad contradiciendo la normativa hispana, antes mencionada, de la imposibilidad de la existencia de españoles en los pueblos de indios.

En el mismo sitio se documentó el enterramiento colonial de un joven que presentaba deformación craneana, posición flexionada del cuerpo y una cuenta de jade en la boca [Miller y Farris, 1979].

En este sentido, en los sitios de Coapa y Coneta en Chiapas, se constata la pervivencia de la tradición indígena de los dientes en pala, constatado en buena parte de la muestra de los entierros estudiados para ambos sitios [Ramos, 1984, Del Ángel, 1991 y Aréchiga, 1996].

En casos como en la rica zona cacaotera de Ocelolalco en el Soconusco chiapaneco se dispone de un documento de 1661 en el que se hace mención a la presencia de población hispana en un pueblo de indios, explicable como consecuencia de esa potencialidad económica de la zona que tiene un claro reflejo arqueológico en los porcentajes de importaciones cerámicas [Gasco, 1997].

AJUARES ASOCIADOS

En la tradición cristiana original los cuerpos no eran acompañados de ajuares aunque sí de algunos símbolos sencillos. Las diferencias sociales se establecían tanto por la ubicación de la tumba dentro de un espacio funerario importante en lo simbólico como por la estructura arquitectónica dentro de la que se localizaban los restos del difunto.

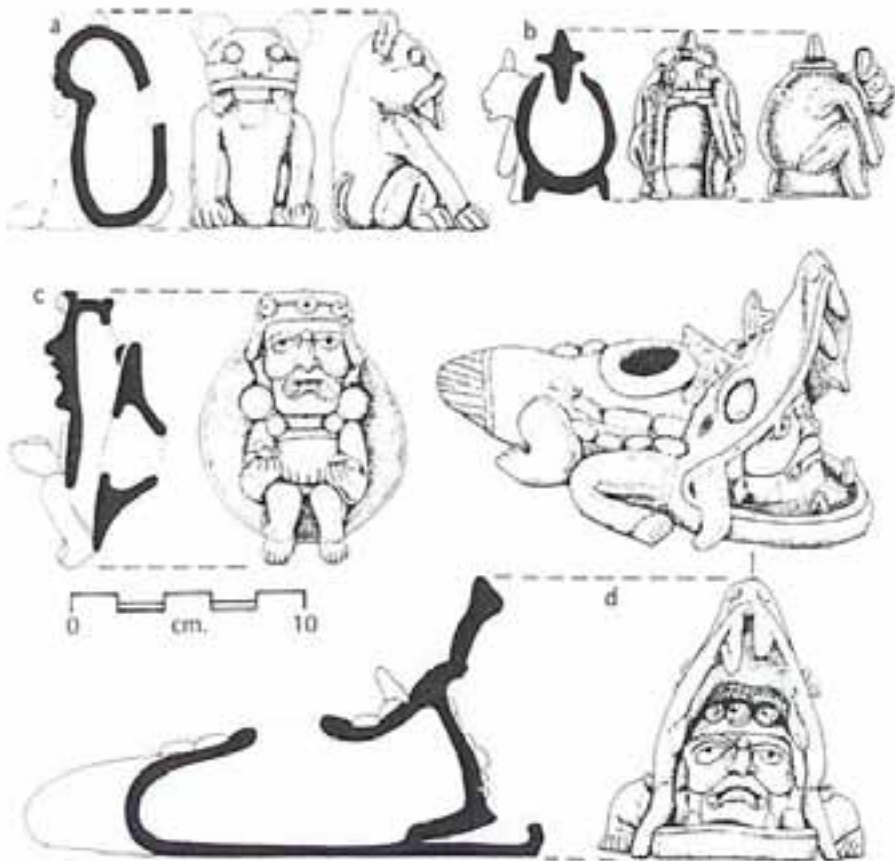
En los enterramientos coloniales revisados en este trabajo es ciertamente habitual, cuando menos, la presencia de algunos imperdibles para atar la mortaja y algunas cuentas de vidrio venecianas o alemanas formando parte de los ajuares. Estas sencillas cuentas fueron pieza de intercambio habitual desde los primeros momentos de contacto:

Después vinieron muchos indios de un lugarejo próximo y de otros, al campamento de los españoles, a ver lo que nunca habían visto, y traían oro para cambiar por cosas semejantes a las que habían llevado los de los acalles, y mucho pan y viandas guisadas a su modo con ají, para dar o vender a los nuestros, por lo cual les dieron los españoles cuentecillas de vidrio, espejos, tijeras, cuchillos, alfileres y otras cosas por el estilo, con las que, no poco alegres, se volvieron a sus casas y las mostraron a sus vecinos [López de Gómara, 1985:46].

En Tipú las cuentas de vidrio se asocian a los enterramientos infantiles presentes en la nave de la iglesia [Pendergast y Graham 1993], y también forman parte del acompañamiento de los enterramientos infantiles en el atrio de Copanaguastla, Chiapas [Lee, 1994, 1996].

La presencia de figurillas antropomorfas y zoomorfas es habitual en algunos de los contextos coloniales estudiados, constituyendo la continuidad de la tradición prehispánica (Figura 7). En Tipú se documentó un tiríbulo (recipiente tipo incensario) formando parte del ajuar de un entierro femenino bajo el piso de la primera iglesia. Se trata de un recipiente acorde con la parafernalia cristiana pero elaborado siguiendo la tradición indígena, circunstancia que puede explicar las carencias en lo material dado el aislamiento de ciertas zonas respecto de las líneas comerciales [Pendergast y Graham, 1993: 340]. El hecho de estar asociado a una mujer podría interpretarse como propio de ésta o como un objeto de valor simbólico importante durante la vida en las actividades cotidianas que la persona llevó a cabo vinculadas al nuevo culto en una zona claramente lejana de los centros de evangelización.

FIGURA 7
Materiales coloniales recuperados
en tumbas de sitios beliceños



Fuente: Pendergast 1991: 343, fig. 16-3

También resulta relevante el entierro A-2 de Xcaret que presentaba elementos tan habituales en la tradición maya como cuentas de caracol o un contrapeso de red de pescar, constatándose además otros elementos como: arracadas de plata, anillos de cobre o las jarras oliveras, siendo éstas últimas contenedores de aceite y, como se observa en este caso, parte de un ajuar funerario [Chacin, 2005]. En este caso las tradicionales jarras oliveras herederas de la tradición anfórica del mundo clásico mediterráneo, una vez vaciadas adquirirían una nueva función como parte de los materiales de prestigio que acompañan a un difunto. El uso que se le daba a los envases contenedores de líquidos era muy variado. Una práctica habitual en el mundo antiguo mediterráneo desde el segundo milenio antes de Cristo fue hacerlos parte del ajuar o material arquitectónico.

VÍNCULOS ENTRE LA REALIDAD SOCIAL Y EL CONTEXTO FUNERARIO

La mejor ubicación de los cuerpos dentro de los nuevos espacios religiosos tiene también reflejo en vida en el uso y disfrute de ciertos contextos arquitectónicos con características europeas por parte de familias indígenas en casos como Tecoh, estado de Yucatán, México [Millet *et al.*, 1993]. La presencia de estos espacios de tamaño y rasgos constructivos diferenciados se constata en sitios como Lamanai en la estructura N11-18 [Pendertgast, 1991], en Cayo Coco [Oland y Masson 2005] y en Cedar Bank [Morando, 2005], todos ellos en Belice y en Tecoh, Yucatán, población en la que se observan hasta siete construcciones de características hispanas en el centro del asentamiento colonial [Millet *et al.*, 1993 y García Targa, 2007]. Además de estos espacios de características formales diferenciadas, en ellos se documenta la mayor concentración de objetos de prestigio de origen hispano de estas comunidades.

COMENTARIOS FINALES Y CONCLUSIONES

Parece evidente que la generalización resulta poco conveniente a la hora de estudiar las formas de enterramiento mayas durante el periodo de consolidación de una conquista rápida y poco profunda de unos territorios con un bagaje cultural muy denso.

El éxito o fracaso en la imposición de las formas cristianas de enterrar dependía de una considerable cantidad de variables relacionadas con los medios materiales y humanos de la iglesia y las ordenes mendicantes para imponerlas, de las estrategias de defensa de la población indígena, del grado de aislamiento de los nuevos espacios en proceso de evangelización y de la implicación de las autoridades civiles y encomenderos en todo ese proceso.

Aunque pueda parecer un paisaje homogéneo si tan solo se toman como referencia las fuentes escritas, los escasos ejemplos prácticos que ofrece la arqueología nos abren los ojos a una complejidad en los procesos de sincretismo. La riqueza de matices en la sociedad maya colonial permite reinterpretar unas normas ajenas bajo una capa de desigual grado de seguimiento de las directrices hispanas.

Es de suponer que en un contexto nuevo, extraño y complejo, cada grupo social necesitaba encontrar su posición dentro de esa nueva realidad, poniéndose de manifiesto desde un mayor acatamiento de la tradición cristiana por parte de las familias indígenas preeminentes para mantener su estatus, hasta las formas más radicales de preservación de la tradición indígena maya por parte de grupos más aislados en la nueva geografía política yucateca, diferencias todas ellas que se manifiestan también en la materialidad del mundo funerario.

La presencia de algunos ejemplos de perduración de las deformaciones craneanas o los dientes en pala, la presencia de ajuares con piezas cerámicas (recipientes y figurillas), malacológicas y óseas junto a orientaciones de los cuerpos que no responden a la estricta normativa cristiana, son prueba evidente de ese grado de resistencia a la nueva situación cultural y sus rasgos definitorios, en este caso en lo funerario.

En el ámbito de la vida cotidiana esa pervivencia de lo indígena se materializa en aspectos constructivos de ciertos espacios religiosos en los que la bóveda maya continúa como solución técnica (como sucede en Copanaguastla) [Olvera, 1957], en los diseños decorativos de las fachadas de algunas iglesias motivos prehispánicos y cristianos se entremezclan (por ejemplo en la decoración de las arquivoltas de San José Coneta, Chiapas), así como la perpetuación de ciertas formas cerámicas locales que siguen en uso a pesar de la progresiva introducción de los repertorios coloniales como se constata en gran parte de los asentamientos estudiados.

En el ámbito de la tecnología lítica, las formas tradicionales posclásicas de Tipú en Belice, siguen utilizándose durante los siglos de supuesto dominio colonial hasta el abandono a finales del siglo xvii [Simmons, 1995].

Resulta evidente, pues, que el acercamiento a las realidades materiales de muchos de los sitios estudiados desde ambas ópticas (documental o escrita y material o arqueológico-arquitectónico) es la mejor forma de analizar la complejidad de la nueva sociedad que surge en la zona maya desde mediados del siglo xvi, ya sea en los contextos de vida cotidiana o en la vida funeraria, como un aspecto más de la nueva sociedad maya colonial.

BIBLIOGRAFÍA

Andrews, A. P.

- 1991 "The Rural Chapels and Churches of Early Colonial Yucatán and Belize: An Archaeological Perspective", en Thomas, David H. (Ed.), *Columbian Consequences*, vol. III: The Spanish Borderlands in Pan-American Perspective, Washington, D.C., Smithsonian Institution, pp. 355-374.

Archivo General de Indias

México 369

Aréchiga, Julieta, Silvia Jiménez B. et al.

- 1996 "Pueblos chiapanecos desaparecidos: Sustrato a través de los restos óseos", en *Anuario de Estudios Indígenas*, vol. 6, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 257-284.

Benavente, Toribio "Motolinía"

- 1970 *Historia de los indios de la Nueva España*, núm. 240, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

1988 *Historia de los indios de la Nueva España*, Madrid, Alianza.

Beristáin B. F.

- 1996 *El templo dominico de Osumacinta, Chiapas. Excavaciones arqueológicas*, núm. 336, México, INAH/UNAM-Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, Colección Científica.

Chacín Solano, N.

- 2005 "Prácticas y creencias religiosas en torno a la muerte: Xcaret en el siglo XVII y XVII, Quintana Roo, México", en *Revista Estudios de Antropología Biológica*, vol. XII, México, Ciudad Real.

1976 *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas de las muchas cosas que le sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*, México, UNAM.

Collins, Anne

- 1989 "The Mestros Cantores in Yucatán", en Jones, Grant D. (Ed.), *Anthropology and History of Yucatán*, University of Texas Press, pp. 233-247.

Del Ángel, Andrés

- 1991 "Contribuciones a la historia de los indios Coxoh de Chiapas, un enfoque desde la antropología física", ponencia presentada en la *Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, del 11 al 16 de agosto, Tuxtla Gutiérrez.

De la Garza, Mercedes, Ana Luisa Izquierdo et al. (Eds.)

1983 *Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán*, 2 vols., México, UNAM.

Gage, Thomas

- 1987 *Viajes por la Nueva España y Guatemala*, núm. 30, Madrid, Historia, Crónicas de América.

García Targa, Juan

- 1995 "Arqueología colonial en el área maya: Siglos XVI y XVII, Tecoh (Yucatán, México): Un modelo de estudio del sincretismo cultural. Registro material y documentación escrita", en *British Archaeological Reports*, núm. 25, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.

Gasco, Jeanine

- 1997 "Survey and Excavation of Invisible Sites in the Mesoamerican Lowlands", en Gasco, Janine Grez, Charles Smith y Patricia Fournier (Eds.), *Approaches to*

historical archaeology of Mexico, Central & South America, núm. 48, Los Ángeles, The Institute of Archaeology, University of California.

Godoy, Cristina

1995 *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos iv al viii) Port de Tarragona*, núm. 12, Barcelona, Universitat de Barcelona.

Hanson, Craig

1995 "The Hispanic Horizont in Yucatan: A Model of Franciscan Missionization", en *Ancient Mesoamerica*, vol. 6, núm. 1, pp. 15-28.

Jacobi, K.

1997 "Dental Genetic Structuring of a Colonial Maya Cemetery, Tipú, Belice", en *Studies of Ancient Skeletons, s/1*, Smithsonian Institution Press, pp. 138-153.

Jones, Grant. D.

1989 *Maya Resistance to Spanish Rule. Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Landa, D.

1985 *Relación de las cosas de Yucatán*, Historia, núm. 16, Madrid, Crónicas de América, núm. 7.

Lee, Thomas

1992 Informe preliminar de campo del proyecto de arqueología colonial de los siglos xvi y xvii en Copanaguastla, Chiapas. Consejo de Arqueología. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.(inédito)

1994 "Copanaguastla: Enlace étnico con el pasado", en *Arqueología Mexicana*, vol. 2, núm. 8, pp. 39-44.

1996 "Sincretismo Coxoh: Resistencia maya colonial en la cuenca superior del río Grijalva", en *v Foro de Arqueología de Chiapas*, México, Gobierno del Estado de Chiapas/Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas, pp. 175-190.

López de Cogolludo, Diego

1957 *Historia de Yucatán*, núm. 3, México, Academia Literaria, Grandes Crónicas Mexicanas.

López de Gómara, Francisco

1985 *Historia General de las Indias*, 2 vols., Madrid, Orbis, Biblioteca de la Historia.

Maldonado Cárdenas, Rubén, José Manuel Arias López et al.

2004 "Los entierros de la capilla abierta de Dzibilchaltun, Yucatán: Condiciones de vida y salud del pueblo maya al inicio de la Colonia", en *Arqueología*, vol. 32, segunda época, México, INAH, pp. 94-113.

Miller, A. y N. M. Farris

1979 "Religious Syncretism, en Colonial Yucatan: The Archaeological y Ethno-historical Evidence from Tancah, Quintana Roo", en Hammond, Normand y G. R. Willey (Eds.), *Mayan Archaeology and Ethnohistory*, Austin, University of Texas Press, pp. 223-240.

Millet, C., L. Ojeda et al.

1993 "Tecoh, Izamal: Nobleza indígena y conquista española", en *Latin American Antiquity*, vol. 4, núm. 1, pp. 48-58.

Olvera, Jorge

1957 "El Convento de Copanaguastla: Otra joya de la arquitectura plateresca", en *Tlatoani*, segunda época, núm. 11, México, ENAH, pp. 4-13.

Pendergast, D.

1991 "The Southern Maya Lowlands Contact Experience: The View from Lamanai, Belize", en Thomas, David H. (Ed.), *Columbian Consequences*, vol. III: The Spanish Borderlands and Panamerican Perspective, Washington, D.C., Smithsonian Institution, pp. 337-54.

Pendergast, D. y E. Graham

1993 "La mezcla de arqueología y etnohistoria: El estudio del periodo hispánico en los sitios de Tipú y Lamanai, Belice", en Iglesias Ponce de León, M. y Ligorred Perramón, F. (Eds.), *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, núm. 2, Madrid, Publicaciones de la Sociedad Española de Estudios Mayas, pp. 331-353.

Pyburn, Anne, y C. H. Andrés

2004 "Out of Sight: The Postclassic and Early Colonial Periods at Chau Hiix", en Demarest, Rice (Ed.), *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*, Boulder, Westview Press.

Ramos, Rosa María y Magali Civera C.

1984 "La población de Villa Coapa, Chiapas: Un estudio osteológico (resumen). Investigaciones Recientes en el Área Maya", en *xvii Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, vol. II, San Cristóbal de las Casas, pp. 491-497.

Simmons, Scott E.

1995 "Maya Resistance, Maya Resolve: The Tools of Autonomy from Tipú, Belize", en *Ancient Mesoamerica*, vol. 6, núm. 2, pp. 135-146.

Wrobel, Gabriel D.

s/f "Political Resistance and Religious Syncretism in Belize During the Colonial Era: Christian Maya Burials in an Abandoned Classic Ceremonial Center", en Stodder, Ann L. W. y Ann M. Palkovich, (Eds.), *The Bioarchaeology of Individuals*, Estados Unidos, University Press of Florida (en prensa).

Ximénez, F.

1965 *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, 4 vols., Guatemala, Ministerio de Educación, Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular.

