

EL DERECHO Y LOS MECANISMOS DE JUSTIFICACIÓN IDEOLÓGICA DEL PODER: LA SOCIEDAD MAYA PREHISPÁNICA

Daniel SCHÁVELZON
Iván ZATZ

1. Antes de comenzar con esta ponencia, debemos aclarar algo que consideramos importante: ninguno de ambos ponentes somos especialistas en derecho. Obviamente, esto no es una excusa, es simplemente una aclaración que permite ubicar este trabajo en su verdadera dimensión: una inferencia de la iconografía arqueológica y de análisis literario.

Por otra parte, la poca bibliografía existente sobre el derecho prehispánico, en particular en referencia a la época clásica, y no sólo a los pueblos tardíos, ha provocado que investigadores de otros sectores de las ciencias sociales aporten al tema.

También consideramos básico el definir nuestra interpretación del derecho, como una expresión superestructural, de una sociedad determinada en un momento histórico definido.

El derecho es uno de los mecanismos ideológicos que un sector determinado elabora con el objeto de sustentar su poder, y que por ende, su dominación y control sobre otros grupos sociales. No hay duda que esto se ha modificado parcialmente en la actualidad, pero en los tiempos históricos que vamos a estudiar aquí, si constituía una herramienta absoluta de dominio.

Durante muchos años, más de un siglo, la arqueología maya estuvo determinada por una visión muy particular de su desarrollo social: está por demás decir que fue una imagen construida por los antropólogos (sic) del positivismo liberal del Porfirismo. Esta visión ahistórica del mundo indígena, está (y disculpen la vulgaridad del ejemplo) representada en la actualidad por espectáculos como *luz y sonido* en Teotihuacán, donde unos supuestos indígenas, disfrazados con plumas de plástico, bailan con luz y sonido cuadrafónico danzas que no sabemos como eran en realidad, ni con que instrumentos se tocaban, y menos aún en que idioma se cantaban, si éste era el caso. Y lo que es peor, se baila justamente en el único lugar de toda la ciudad en donde jamás se bailaba: los taludes de las pirámides del Sol y de la Luna.

En fin, esta imagen onírica, irreal, ahistórica, materializada a partir del Porfiriato con monumentos y mitos como el de Cuauhtémoc, ha sido demolida hasta sus cimientos en los últimos 20 años de la arqueología.

Este proceso de modificación de los conceptos básicos sobre el mundo prehispánico, se dió desde dos posiciones contrapuestas, concretamente hablo de la "ecología cultural" de la escuela norteamericana y el marxismo.

Estos cambios se dieron a varios niveles: en primer lugar se modificó el concepto de estructura de clases. Los diferentes trabajos realizados demostraron que la sociedad prehispánica estaba escindida en clases, que las diferencias eran marcadas (y remarcadas), que existía una obvia explotación de una clase por la otra y que, lógicamente, había sectores intermedios entre ellos. El gran paso se dió cuando se logró ubicar este esquema en el gran modelo de los modos de producción, particularmente en el modo de producción asiático.

En esta sociedad dividida en clases, donde el poder era utilizado por un sector para su propio provecho, la religión y la ideología pasaron a ser factores determinados por esa misma clase, como mecanismos de autoperpetuación en el poder. Mitología, religión, cultos, iconografía, estan siendo interpretados bajo esa nueva luz.

Esta estructura, lógicamente, tuvo su referencia a nivel urbano, donde las ciudades demostraron no ser solo "centros ceremoniales", sino complejas estructuras urbanas, dentro de las cuales justamente se destacaban las residencias de la élite rectora (gobernantes, sacerdotes, burócratas, militares), mientras que en segundo término, se hallaban las viviendas del grupo medio, y, mas alejadas aún, las cabañas de los campesinos. Tenemos evidencias de ciudades que alcanzaron, poco después de Cristo, cifras de población tan vastas como los 200,000 habitantes.

El arte, en especial la cerámica, la escultura y la arquitectura fueron reinterpretadas en base a su división social: las hermosas piezas policromadas que vemos, los museos y libros, no representaban en lo absoluto a la cultura maya, sino mas bien a un sólo sector social: la clase gobernante. El pueblo jamás utilizó ese tipo de objetos.

Otro hecho importante, que aquí quisiéramos recalcar, es la demostración de la parcialidad (y muchas veces nulidad) de las fuentes etnográficas y etnohistóricas para realizar deducciones sobre la cultura Maya de la época clásica. Ni hablar de los cronistas del siglo XVI, quienes tergiversaron a su conveniencia y forma de ver, una realidad, muchas veces para ellos ininteligible. Hay que tener:

especial cuidado de utilizar sólo información referente a la región que trato de entender, pues la experiencia en estos temas de estudio nos ha dejado ver que, si bien muchos de los problemas en la comprensión de las formas de organización social prehispánica se deben

al carácter fragmentado de la información, su análisis se ha complicado mucho debido a la tendencia de mezclar datos de diferentes épocas y lugares. El uso indiscriminado de la información no sólo es un vicio actual, sino que empezó con los cronistas de la colonia, y ha dado lugar a generalizaciones y simplificaciones de los hechos, sin tomar en cuenta muchas veces problemas como los cambios institucionales a través de los procesos históricos, la gran heterogeneidad étnica de la población, las contradicciones entre los centros urbanos y sus dependencias, los diferentes tipos de dominio que se establecieron entre los señoríos y la forma en que estaba organizada la producción en cada situación concreta.¹

Por último, la visión clásica de arqueólogos como Sylvanus Morley o Eric Thompson, y esto sin restarles méritos como investigadores, está abandonada definitivamente. Es imposible continuar con esa visión ideal, romántica, asocial y apolítica.

Bueno, ahora pasemos a formular y analizar la siguiente pregunta: ¿cómo podemos hacer para construir una visión del derecho maya clásico en base a fuentes fidedignas? Obviamente existen diversos caminos, pero probablemente suceda que varios de estos estén enfrentados con nuestra tradicional forma de ver o entender los medios de análisis del derecho y sus fuentes.

Una primera conclusión importante, ya que hace justamente al derecho, es que la sociedad prehispánica estaba escindida en clases sociales. Esto implica un grupo dominante, que explotaba al otro en su propio provecho, de allí debemos sacar como conclusión que debieron existir justificaciones, tanto ideológicas (religión) como políticas (derecho) para mantener esa situación.

Otra evidencia arqueológica indica que los grupos dirigentes realizaron operaciones vastas de conquistas militares y políticas, obtuvieron cautivos y esclavos, y que estas escenas fueron materializadas en piedra (estelas y relieves). Más adelante detallaremos este punto.

La traducción de los jeroglíficos mayas, o por lo menos de gran parte de ellos, nos muestra un sistema dinástico de poder centralizado a nivel regional, con marcada independencia pero relativa continuidad; esto es, diferentes casas reinantes. Sabemos que muchas mujeres alcanzaron el puesto máximo, y que el sistema de casamientos políticos fue un mecanismo tradicional para apropiarse de vastos territorios. Cada territorio tenía sus límites claramente definidos y un sistema elaborado de capitales, centros manufactureros y distribuidores, comercio terrestre y marítimo de materias primas y productos semi y totalmente elaborados desde distancias que alcanzan los varios miles de kilómetros. Sabemos también que este comercio estaba controlado por la élite, que no había comerciantes libres e independientes (sólo relativamente),

¹ Mercedes Olivera, 1976, p. 183.

que existían puertos de comercio e intercambio regionales (sin mercados libres), que había monedas estandarizadas cuyos valores eran fijados tanto en Mesoamérica como en Sudamérica (por ejemplo, las hachas-moneda y las mantas, además del cacao y el polvo de oro; a veces las conchas *spondylus* y también la sal).

Los sistemas de tenencia de la tierra, tanto a nivel estatal como en los estratos intermedios, ha planteado desde hace muchos años problemas a los investigadores, pero es indudable que una sociedad con ese grado de complejidad debía tener desarrollados todos sus mecanismos legales para solucionar problemas de herencia, territorialidad, tenencia, propiedad, etcétera.

Resumiendo un poco: en el mundo maya vemos que las imágenes iconográficas confirman las conclusiones de la arqueología, ya que representan una sociedad asimétrica y nos dan indicios de sus funciones en el sistema social. Nos muestran el papel "oficial" que jugó la religión como institucionalizadora del poder político y como sostén del *status quo* social.

Los complejos sistemas de palacios-templos, en contraste con las de otros habitantes, nos apuntan nuevamente esto: una diferencia notable entre el arte "oficial" y el arte "popular", expresado incluso en tumbas y en errores.

Por otra parte, también son características notables el haber elaborado un complejo desarrollo del Estado y de las actividades burocráticas en la producción, distribución y uso de objetos. Un estricto control de la movilidad social, y en particular un vasto desarrollo de las representaciones formales del grupo dirigente y del Estado, mezclado lógicamente con las imágenes icónicas religiosas como justificador. Un buen ejemplo son los tableros de Palenque.

Como conclusión, creemos que no nos pueden caber dudas sobre la existencia de un extraordinario *corpus* jurídico que permitiera y justificara (o no) la existencia de esta compleja sociedad.

Lógicamente, este *corpus* legal debió ser elaborado por un sector social para su provecho. Pero esto no le resta méritos como un gran logro cultural. Creemos que el iniciar trabajos en esa línea, que permitan su reconstrucción, en especial en base a las líneas trazadas antes, es una tarea fundamental para los historiadores del derecho de América Latina.

2. Creemos que sería interesante para esta ponencia, el desarrollar algunos de los puntos anteriormente enumerados. Por ejemplo, la interpretación glífica de las estelas, relieves e inscripciones mayas de la época clásica nos traen algunas informaciones interesantes: por lo general están asociadas a la conformación del Estado, la institucionalización del poder político y la descendencia dinástica. En realidad ya sabemos bastante sobre el tema en relación a los mexicanos, cuyos textos en náhuatl eran conocidos; y sobre los mixtecos, cuyas genealogías di-

násticas fueron ya traducidas por Alfonso Caso hace más de 30 años. Las peripecias de *8 Venado Garra de Tigre* y de *4 Viento Serpiente de Fuego*, sus conquistas regionales, expansiones políticas y militares, son bien conocidas.

Entre los mayas, sabemos ya algo referente a los grupos dirigentes de Palenque, Quirigúa, Yashilán, Tikal, Piedras Negras y otros lugares. En Yashilán, gracias a Tatiana Proskouriakoff, vemos que las estelas e inscripciones poseen algunas variantes en las formas glíficas de dos gobernantes importantes: *Escudo-Jaguar* y *Pájaro-Jaguar*.

Sobre ellos sabemos que *Escudo-Jaguar* debió ser un usurpador del trono, ya que su fecha de nacimiento y de ascensión no figuran en estelas o monumentos anteriores que muestren una continuidad dinástica, aunque es probable que haya nacido en el año 647 d.C. A su nombre aparecen asociados dos "glifos-emblema", quizá pueblos conquistados antes de llegar al poder.

Por lo general las estelas de este gobernante muestran la captura de prisioneros con sus nombres propios, retratos de hombres armados y unidos a un glifo de "captura". El dintel 45 muestra una cruenta batalla en la que interviene *Escudo-Jaguar*, y en la que se captura a *Ahua*. Tiempo más tarde se representa una ceremonia, quizás la consolidación del poder del gobernante.

El más importante monumento es la estructura 44, erigida por él, y que incluye muchas fechas de eventos militares. Es factible que "*Escudo-Jaguar*" haya muerto 29 años después de la captura de "*Cruz-Kan*".

Luego lo continuó en el poder "*Pájaro-Jaguar*", a quien vemos en la estela 11 (752 d.C.) asociado a su antecesor, pero en su reinado no hay casi registros de esa fecha, por lo que se piensa que éste debió acceder al poder en medio de problemas o conflictos serios. Su gobierno se caracterizó por una relativa tranquilidad y la erección de gran cantidad de construcciones, monumentos y pirámides, quizás con el objeto de legitimizar su poder político heredado en forma confusa.

En la estela 11 hay otros acontecimientos registrados: "*Pájaro-Jaguar*" aparece un año antes de la ascensión con una máscara del dios sol, frente a tres prisioneros y todo sucede bajo las figuras rectoras de "*Escudo-Jaguar*" y su mujer dándole validez al evento. Por lo general las inscripciones tratan de alianzas y situaciones honoríficas y no de batallas. Incluso se construye la estructura 22, al lado de la 44, en la que se utilizaron relieves anteriores, aunque en la puerta principal se colocó un dintel que detalla la relación del gobernante con su antecesor de igual nombre. En realidad existieron tres "*Pájaro-Jaguar*", y es factible que el primero haya sido un precedente mítico de mucho prestigio asociado a la fundación de la ciudad.

"*Pájaro-Jaguar*" tuvo un hijo, el que es incluido junto a su padre en los monumentos. Este descendiente comenzó a hacer conquistas apenas

a los tres años de iniciado su reinado, y su primer cautivo fue el importante "Calavera Enjoyada".

En las estelas 5 y 7 aparecen juntos sus dos antepasados y él mismo, convalidando la sucesión, debido a que fue una época turbulenta, casi sin producción artística, y el inicio de una gran declinación que llevó al abandono de la ciudad en el año 810 d.C. En muchos de los monumentos de Yashchilán aparece el glifo "mujer con bulto" que quizás nos esté comprobando una línea de descendencia materna, corroborada mucho tiempo después por el obispo Fray Diego de Landa. Obviamente no tiene sentido, en una ponencia como ésta el extendernos en muchos ejemplos de esta naturaleza; otros casos como el de Palenque nos han demostrado una historia tan compleja como ésta. A tal grado era trascendente en el arte el problema dinástico, que los relieves de los templos de la Cruz, Cruz Foliada, y otros han sido reinterpretados como justificaciones ideológico-iconográfico-religiosas de la herencia del poder. Un extracto de un trabajo recientemente publicado sobre las inscripciones y relieves esculpidos del Palacio de Palenque nos ubica rápidamente en el problema:

Así, toda la mitad Norte del Palacio aparece como un monumento político, que no sólo presenta un gobernante en actitudes majestuosas, realizando ritos o recibiendo regalos de sus acólitos, sino que los presenta amenazando y capturando a sus enemigos. Los príncipes que han conquistado son presentados en actitudes humillantes, y se muestran textos cortos que completan el mensaje del cuadro. Se demuestra ampliamente cuanto descansa el poder del gobernante en su gloria militar.

Palenque ya no puede seguir considerándose únicamente como una "ciudad de las artes", donde gobernantes benévolos llevaban una existencia pacífica y pía en medio de una corte de sacerdotes y artistas. Sus vecinos más cercanos, las ciudades del valle del Usumacinta y Tonimá, no eran solamente guerreros sino que se complacían en hacerlo evidente. Palenque no tenía posibilidades de permanecer al margen, y se me ocurre que cuanto más decifremos las inscripciones, más se irá confirmando este punto.²

Si queremos hacer una comparación con el ritual de los Mexicas, sabemos que:

el ritual del Templo Mayor reflejaba tanto la pronunciada estratificación como la compleja división del trabajo existentes en la sociedad mexicana. A los diferentes estamentos no solo les correspondía la participación en diferentes ceremonias, sino que su intervención también tenía un carácter distinto. Por lo general, el culto giraba alrededor de las ocupaciones de los grupos, y también de ahí tomaba cada culto su carácter específico.³

² Claude Baudéz y Peter Mathews, 1979, p. 198.

³ Johanna Broda, 1976, p. 50.

Bueno, pero regresando a nuestros mayas de la época clásica tenemos otro interesante ejemplo en las famosas pinturas murales de Bonampak. Estos frescos relatan tres escenas que por su contenido han sido interpretadas como de carácter histórico. En la primera de ellas, el *halac uinic* con su corte, en la cual se destacan tres personajes en particular (que reaparecen en la última pintura nuevamente), se prepara para una gran fiesta. En el segundo cuarto se describe una batalla brutal y sangrienta, que culmina con la represión. En la última, una gran fiesta, que incluye a los tres personajes en cuestión, corona el evento. Estos murales han sido interpretados como la inmortalización de un hecho real, de tal forma de enseñar al pueblo a no repetirlo: una verdadera lucha social campesina la que fue reprimida por la casta gobernante.

Este tipo de escenas se repiten en varios sitios arqueológicos, aunque no contemporáneos: Mul Chic y Chichén Itzá. Concretamente en Chichén Itzá, la publicación durante el año pasado de unas maravillosas calcas realizadas durante 1901-2 por Adela Bretón, y que habían permanecido inéditas, nos hacen revisar la historia prehispánica de los Itzaes. ¿Y cuál es el significado de las grandes pinturas de Cacaxtla?

¿Quiénes son los dos señores magníficamente ataviados que dirigieron esa brutal guerra? Mucho hay que estudiar todavía dentro de este tema.

Para finalizar estas notas, sería importante para conocer mejor la sociedad maya, el poseer trabajos como la nueva serie que se ha realizado sobre otras culturas, tal como la mexicana.

Es notable el avance que en ese sentido ha tenido la arqueología, que nos ha permitido, por ejemplo, conocer el verdadero significado de algunos ritos, en especial los sacrificios y su papel ideológico-político, la forma de participación social en las ceremonias de los distintos estamentos sociales, las diferencias entre el arte "social" y el arte "oficial", la estratificación y sus mecanismos, la esclavitud y su funcionamiento, el sistema de herencias de linajes, la justificación del poder por medio de identificaciones históricas con otros grupos culturales y étnicos, el control de la cultura (la quema de códices por los tlatoani), los diferentes sistemas de intercambio coexistentes, la legitimación del poder y de la guerra por medio de la religión, e incluso los medios para la transformación de ideologías en realidades sociales.

Si todo esto lo insertamos en una economía basada en la redistribución y el intercambio (y no en el muchas veces absurdamente llamado "socialismo" prehispánico) con las características que citamos a continuación, podemos reconstruir nuestra visión de la sociedad precolonial, y obviamente de cuál debió ser su derecho. Nos dice un conocido investigador del tema que:

es muy importante hacer notar que la redistribución y el intercambio de bienes no servían para nivelar las diferencias socioeconómicas existentes en la sociedad mexicana sino que, al contrario, contribuían a in-

crementar la desigualdad. Aunque fortalecían la cohesión interna de los grupos por una parte, por otra consolidaban las relaciones de dependencia y de dominio que existían entre los diferentes estamentos.⁴

3. Antes de iniciar esta breve parte dedicada a la literatura maya, quisiera retomar dos aspectos discutidos ya al inicio de nuestra ponencia.

El primer aspecto, el superestructural, es con el que debemos tener mayor cuidado. Tanto un *corpus* jurídico como un literario responden a realidades socio-económicas, pero también contiene elementos ideológicos que le dan una conformación definitiva. Por eso no podemos tomar lo literario como un mero reflejo, como un espejo de lo real. Únicamente podemos entresacar la ideología con relativa certidumbre. Y esto es lo que debemos tener en mente: cuando efectuamos un estudio de la literatura maya no estamos en posibilidades de efectuar un análisis certero sobre la realidad histórica, únicamente podemos referirnos a esta realidad desde la óptima ideológica contenida en el texto. Así, nuestra contribución solamente podrá ser la de inferir aquellos elementos ideológicos que pudieran tener contacto alguno con los posibles aspectos jurídicos, pero jamás podremos llegar a derivar, ni remotamente, el funcionamiento de dichos aspectos jurídicos.

Queremos dejar asentado, que manejamos el concepto de ideología como un grupo de ideas que impone la clase dominante para canalizar y transmitir su dominio a la clase dominada. En este sentido, cada vez que hablemos de literatura, derecho, o arte maya, nos estaremos refiriendo al derecho, la literatura, o el arte dominante.

Por último, queremos retomar, también el aspecto de la reconstrucción e interpretación, en este caso, de los textos. Los mayas no tenían literatura específica, sus textos eran a base de pictogramas que eran interpretados por un lector ante un público. Los mayas memorizaban sus tradiciones y las transmitían en forma oral. De esta manera fueron recopiladas por los cronistas y frailes europeos. Esto nos limita aún más que en el estudio iconográfico de las estelas y los muros. No podemos hablar de la literatura maya del período clásico, puesto que la única literatura recopilada fue la que se encontraba cuando llegaron los conquistadores. Obviamente se trataba de literatura del período post-clásico, lo cual nos obliga a realizar inferencias menos globales, históricamente hablando que las de un estudio iconográfico.

Por otro lado, existe también el problema de que muchos de estos textos fueron transcritos al francés (como el caso del *Rabinal-Achi* o del *Popol Vuh*, transcritos por Brasseur) o a otros idiomas, quedando perdida su versión original en maya.⁵ Es posible que a estos textos se

⁴ Johanna Broda, 1976, p. 53.

⁵ Aún en el supuesto caso de existir en maya, por ejemplo, el que Bartoló Sís hizo del *Rabinal-Achi*, su autenticidad queda en duda (ver René Acuña).

haya superpuesto la ideología y el gusto artístico de los europeos que hicieron las transcripciones. También es posible que haya errores y lagunas en las traducciones, mismas que se acrecentan al efectuarse otra traducción sobre esa transposición inicial. ¿Cuánto se habrá confundido o perdido en el paso del maya al español teniendo al francés como intermedio?

Estos problemas quedarán sin resolver por mucho tiempo, si no para siempre. Y esto vendrá en detrimento de nuestros estudios sobre los diversos aspectos socio-culturales de la civilización maya.

Sin embargo, a pesar de las limitaciones existentes, todo trabajo que pueda hacerse en este campo será bienvenido, y en este aspecto todavía hay mucho que recorrer en la historia del derecho.

4. A continuación esbozaremos algunos puntos básicos en la justificación ideológica del poder presentada por ciertos textos mayas.

El primer aspecto ideológico que debe tomarse en cuenta es el religioso. Sabemos que la religión fue la principal herramienta de sometimiento en las culturas desarrolladas del período precortesiano. En general, la religión siempre ha sido un elemento de dominio que se viene a dar como parte de la división de labores que separó al trabajo manual del trabajo intelectual. Es muy factible que en la organización social maya los encargados del arte, la religión y la política (en sus manifestaciones superestructurales, esto es, en la legislación), hayan colaborado muy de cerca para instituir un sistema homogéneo de símbolos de poder. La ley, el arte y la literatura funcionaron en conjunto como una gama de conocimientos, objetos, y máximas inapelables, intransmutables e insuperables.

Es de preverse que las capas inferiores de la población (aquellas dedicadas al trabajo manual, según parece) quedaban sepultadas ante el monolítico poder que se les manifestaba a través de estas manifestaciones superestructurales. El ser quedaba minimizado, por un lado, pero por el otro se sentía integrado como parte inferior (pero parte, al fin y al cabo), de esta totalidad cósmica, cuyos secretos sólo podían ser descifrados por aquellos señores de la nobleza. De esta manera, se justificaba que unos cuantos tuvieran el poder, ya que sólo esta gente parecía ser la elegida para custodiar la relación entre el grupo oficial y los dioses. No es extraño entonces que el mensaje siempre sea el de la sumisión ante el Dios o dioses. Esa sumisión, en última instancia, implicaba sumisión ante el trabajo y ante el grupo social que velaba por los intereses de los dioses en esta tierra. Como se ve, poco hemos cambiado hasta la fecha.

En un texto *tzotzil* tenemos (Sodix, 1976:82):

Dame tu perdón, tu licencia, Señor
para que sea recibido mi humilde incienso,
mi humilde humo, Señor

Indudablemente que no podemos extrapolar un principio generalizado de sumisión, pero esto no quiere decir que nos debemos limitar únicamente al análisis literal. Resulta casi obvio que un grupo sometido ante un ritual religioso, será un grupo sometido a otros tipos de códigos de comportamiento. No podemos derivar el grado de sumisión ante estos otros códigos, es decir, si bien podemos decir que la humillación ante el dios es extrema en este texto, no por ello podremos inferir que la sumisión ante los códigos jurídicos o artísticos sería tan extremada. Sin embargo, podemos decir que la principal función de la ideología es la de uniformar y dar cohesión al comportamiento del grupo, y que, en este caso, el mensaje ideológico es muy obvio y perentorio: hay que respetar y ser obedientes (o sumisos).

Un caso extremo lo encontramos en un texto maya de Yucatán (Sodi, 1976: 34-5):

... (A) hí donde está atado el viril
hombre joven, virgen e inmaculado...
apúntale al pecho, no es necesario
que pongas toda tu fuerza
para asaetarlo para no
herirlo profundamente en sus carnes,
para que pueda sufrir un poquito,
pues así lo quiso
el Bello Señor Dios...

Todo lo dan
los escuderos peleadores.

Como puede verse, esta entrega por completo sólo era exigida a los escuderos. Pero, sabemos que los diversos grupos escogen sus sectores sociales que servirán de ejemplo ante el grupo mayoritario. Así como hoy en día se supone que idealmente nuestros líderes serán ejemplares en su rectitud y virtuosismo, así se exigía antes de ciertos líderes, en este caso los escuderos cazadores y defensores, que fueran ejemplares. Era tarea del grupo mayoritario (sobre todo de las clases más bajas). Emular a los escuderos en su prodigialidad y sufrimiento, después de todo "así lo quiso el Bello Señor Dios".

Nótese también como a Dios se le añade señorialidad y belleza. ¿Es, quizás, factible que se piense lo mismo de las castas divinas, de los grupos socialmente más elevados y cercanos a Dios?, por cercarnos más señores y más bellos o dueños, al menos, de señorío y belleza.

Sabemos que en la ideología maya había ejemplos reguladores para evitar una idea despótica del poder. Esto se ve muy claro en el *Popol-Vuh* (Recinos, 1947: 103-10) cuando los dos muchachos-dioses *Hunabpu* e *Ixbalanqué*, van a castigar al soberbio *Vucub-Caquix*, pecador por su envanecimiento.

Al creerse sol, *Vucub-Caquix* no sólo se está atribuyendo cualidades que no le pertenecen, sino que está desafiando a los dioses, únicos capaces de tenerlas, y a todo un sistema de funcionamiento que le da jerarquía a los dioses para decidir quién va a ser el sol. Por ello, aún un señor tan poderoso como *Vucub-Caquix* debe ser castigado con la muerte. Esta será la misma suerte de sus hijos, igualmente soberbios.

Más adelante, en el mismo *Popol-Vuh*, vemos otro castigo a un abuso de poder más. En este caso nos referimos a la lección que se llevaron *Hunbatz* y *Hunchoén*, hermanos mayores de *Hunapú* e *Ixbalanqué* (Recinos, 1947: 141-7).

Los dos muchachos habían sido gestados por arte de magia, y esto era causa de la envidia y celos de sus hermanos mayores. Eso hizo que los mayores, que únicamente se dedicaban a pintar y tocar instrumentos, explotaran a sus hermanos menores, forzándolos a trabajar como cazadores sin permitirles nada a cambio. Finalmente, los dos muchachos se liberaron de la tiranía de sus hermanos mayores convirtiéndolos en monos.

Aquí es de interés notar que se espera cierto beneficio, cierta remuneración por el trabajo efectuado. Es decir, la clase superior (en este caso por edad) tiene cierta responsabilidad, que nunca debe descuidar, ante la clase dominada. El abuso de poder será castigado. ¿Cabe la posibilidad de que hubiera cierto código o mecanismo jurídico que dejara asentados estos abusos y sus posibles castigos?

Otro punto de interés, no solo como justificación de poder, sino como posible elemento jurídico es el de los pagos de tributo. Sabemos que había algunas formas de pago tributario entre los mayas, lo cual implica el dominio no sólo de una clase sobre la otra, sino de un grupo o pueblos sobre otros. Sabemos, también, que los mayas tuvieron que pagar un tributo a los españoles después de la Conquista (Sodi, 1976: 55-6).

Una vez más en el *Popol-Vuh* se ilustra mediante una leyenda la necesidad divina del pago del tributo. *Tohli*, dios de los Quichés se erigió en señor de ese grupo al concederles el fuego que los ayudara a no morir de frío. Las otras tribus fueron inmediatamente a pedir fuego, pues también se morían de frío. *Tohil* fue menos generoso con ellos; a cambio les exigió su pecho y su sobaco (Recinos, 1947: 199-203).

El poder de *Tohil* inmediatamente fundó un grupo de sacerdotes y sacrificadores que se encargó de poner el dominio de *Tohil*; este dominio se hizo, según el *Popol-Vuh* (pág. 217), a base de sacrificios y tributos:

...Grande será vuestra condición; dominaréis a todas las tribus; traeréis su sangre y su sustancia ante nosotros... (y) el producto de la caza era recibido por los sacerdotes y sacrificadores...

¿Quién llevaba los productos de la caza? ¿Qué tribu o tribus se encargaban de traer animales y aves —nunca se indica que la sangre ofren-

dada fuera humana— para ofrecer a *Tohil*? ¿Quién regulaba la cantidad y periodicidad de los tributos necesarios para *Tohil*? ¿Cómo? Lo que sí es indudable es que el tributo se ofrecía con cierta regularidad, y que debieron haber mecanismos, jurídicos sin duda, para regularlo.

El último ejemplo literario que tocaremos aquí es el más concreto para la historia del derecho maya, y pertenece al *Rabinal-Acht* (Sodi, 1976: 143-155 y Cardoso y Aragón, 1972).

En esta obra, la única representación teatral mesoamericana que ha llegado hasta nuestros días, el varón de Rabinal sacrifica ante sus dioses al varón de los Quiché por la afrenta que este último ha lanzado. Pero, para hacer algo así, el varón de Rabinal efectúa algo muy parecido a un juicio en público, lanza cargos, pronuncia la sentencia, y lleva a cabo la ejecución.

René Acuña (1975) marca el segundo acto —esta división en actos es muy europea y posiblemente no haya existido en las representaciones originales— como en el punto en el cual se formulan las acusaciones y del cual se desprende el castigo:

JEFE CINCO – LLUVIA

... Fuiste quien secuestró a los
nueve, a los diez blancos niños...
que estuvieron a punto de ser llevados
a las montañas de Quiché... porque allá
habrías cortado la raíz... de los blancos
niños...
Viniste, también, a secuestrarme allá
en los Baños...
Etcétera

Finalmente la sentencia es formulada y el varón de los Quiché es enviado, con licencia, para despedirse de sus valles y montañas. Al final, el varón Quiché regresa y es sacrificado.

Es indudable que debió existir un código de tipo legislativo, que permitiera llevar a cabo el enjuiciamiento y que diera derecho para efectuar el castigo. Esto se desprende de la naturalidad con la que el varón Quiché acepta las reglas del juicio, el peso de las acusaciones formuladas contra él, y su castigo. Sólo mediante un pensamiento colectivo que aceptara una norma jurídicamente aplicable a un miembro de otra tribu, pudo ser efectiva esta obra. Y sólo la existencia de este mecanismo jurídico puede explicar que el varón Quiché haya regresado, después de 12 años, desde su tierra, para ser sacrificado.

5. Algo debió haber, algo que rigiera ante todos, y que contribuyera al funcionamiento del orden económico social establecido. No sabemos si se pueda recuperar la mínima parte de este algo posiblemente jurí-

dico. Y digo posiblemente, porque nosotros funcionamos con un concepto moderno de lo que es el derecho, concepto que debió ser inexistente o muy diferente entre los mayas.

Cualquiera que sea el caso, es de gran importancia que los historiadores de derecho recojan este cuerpo que, a falta de un término históricamente adecuado, ahora llamamos jurídico. Y es importante, ya que esto nos ofrecerá esa perspectiva necesaria no tan sólo para aquellos interesados en observar el origen y la evolución del derecho, sino para todos nosotros que estamos interesados en tener un marco cada vez más amplio para observar el origen y la evolución del ser humano en su totalidad.

Es por eso que ahora, sin ser abogados o historiadores del derecho, aprovechamos la ocasión para llevar adelante esta importante tarea.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera, Carmen, *El arte oficial mexicana*, UNAM, México, 1978.
- Baudetz, Claude y Matheus, Peter, *Capture and Sacrifice at Palenque*, 3a. Mesa Redonda de Palenque, vol. IV, Pebble Beach, California, 1979.
- Berdan, Francis, "Principios de intercambio en la sociedad mexicana: de la economía a la religión" replicación de, en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Broda, Johanna, "Los estamentos del ceremonial Mexica", en *Estratificación social en Mesoamérica prehispánica*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, CISINAH, México, 1976.
- Broda, Johanna, "Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología", en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda, Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Broda, Johanna, "Consideraciones sobre historiografía e ideología Mexica: las crónicas indígenas y el estudio de los ritos y sacrificios", en *Estudios de cultura náhuatl* 13, pp. 97-112, México, 1978.
- Cohoda, Marvin, *Some Unusual Aspects of the Criss Group Symbolism*, 3a. Mesa Redonda de Palenque, vol. IV, Pebble Beach, California, 1979, pp. 215-232.
- Erdheim, Mario, "Transformación de la ideología en realidad social", en *Economía Política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Garza, Mercedes de la, *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, UNAM, México, 1975.
- González Torres, Yolotl, "La esclavitud entre los mexicas" en *Estratificación social en mesoamérica prehispánica*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, CISINAH, México, 1976.
- Hicks, Federic, "Mayque y Caluleque en el sistema de clases de México", en *Estratificación social en mesoamérica prehispánica*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, CISINAH, p. 76.
- Joyce, Marcus, *Emblem and State in the Classic Maya Lowlands*, 1978.
- Margadant, Guillermo Floris, *Introducción a la historia del derecho mexicano*, Ed. Esfinge, México, 1976.
- Olivera, Mercedes, "El despotismo tributario en la región de Cnauhtinchantepeaca", en *Estratificación social en mesoamérica prehispánica*, Pedro Carrasco y Johanna Broda editores, CISINAH, México, 1976.

Olivera, Mercedes, *Pillis y macehuales: la formación económico-social de Tecalli del siglo XII al XVI*, CISINAH, México, 1978.

Rivera, Roberto, "El derecho maya según Landa", en *Boletín del INAH* 22, México, 1979, pp. 27-35.

Shavelzon, Daniel, *Templo, cuevas o monstruos: notas sobre las fachadas zoomorfas en la arquitectura prehispánica*, UNAM, México, 1979.

Townsend Fraser, Richard, *State and Cosmos in the art of Tenochtitlan*, Dumbarton Oaks, Washington, 1978.

Únicamente se mencionan los textos o colecciones más accesibles y significativas para este estudio.

Acuña, René, *Introducción al estudio del Rabinal-Achi*, Centro de Estudios Mayas, UNAM, México, 1975.

Rabinal-Achi, trad. Luis Cardoza y Aragón, Ed. Porrúa, México, 1972.

Popol-vuh, trad. Adrián Recinos, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Dodi M., Demetrio, ed. *La literatura de los mayas*, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1976.