

EL CONCEPTO DE MUERTE EN EL ÁREA MAYA DURANTE EL PERÍODO COLONIAL. ETNOHISTORIA Y ARQUEOLOGÍA COMO FORMAS DE ACERCAMIENTO AL PROCESO DE SINCRETISMO CULTURAL EN LOS SIGLOS XVI Y XVII

Juan García Targa

*Licenciado en Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología
Universitat de Barcelona*

Aspectos introductorios

El siglo XVI es para el área maya, un período de grandes cambios, generados por la nueva coyuntura histórica que se inicia, como consecuencia del «**contacto cultural**» entre la población indígena y el elemento europeo, en este caso hispano.

Para designar el proceso de contacto étnico y las inevitables consecuencias culturales que se produjeron en América desde finales del siglo XVI, la bibliografía tradicional se ha servido de todo un amplio abanico de términos que han intentado definir, de forma breve y concisa, esa nueva situación.

La lista sería interminable. De hecho, los términos más habituales son: «sincretismo cultural», «simbiosis cultural», «contacto cultural», «mestizaje cultural», «aculturación», «culturización», etc. La causa de esta proliferación terminológica radica en la idea de intentar definir, con demasiada concreción, un proceso de gran complejidad que, desde el primer momento, y todavía, hoy en día, genera nuevos cambios y variaciones dentro del devenir social de las diferentes comunidades.

Es sabido, que cuando se produce una situación de dominio forzoso de una cultura sobre otra, los aspectos que suelen cambiar más rápidamente son los materiales. Sin embargo, los aspectos conceptuales, ideológicos y lingüísticos son aquellos que presentan, tradicionalmente, una mayor resistencia al cambio. Se trata de elementos imbricados en la dinámica propia de la comunidad y que han servido siempre para cohesionarla y diferenciarla de otras.

En cambio, la cultura maya que, en el momento de la llegada de los españoles, presentaba unas determinadas características (fragmentación política, pobreza de

recursos económicos –fundamentalmente mineros–, orografía compleja, diferente grado de cohesión socio-cultural), muy diferenciadas de las de otras áreas culturales mesoamericanas, generará diversos grados de resistencia ante los nuevos elementos culturales y religiosos que tratan de imponerse.

Los diferentes grados de control político-militar en la zona y la poca definición, en algunas áreas, de los límites fronterizos entre lo **MAYA-HISPANIZADO** y lo únicamente **MAYA**, (y por lo tanto hostil a la difusión de la nueva fe y la nueva cultura), explican, en gran parte, la configuración de diferentes modelos de colonización y estadios en el proceso de sincretismo cultural, con una plasmación material y conceptual bien diferenciada. (Figura 1. **Situación geo-política del área maya. Siglo XVI**).

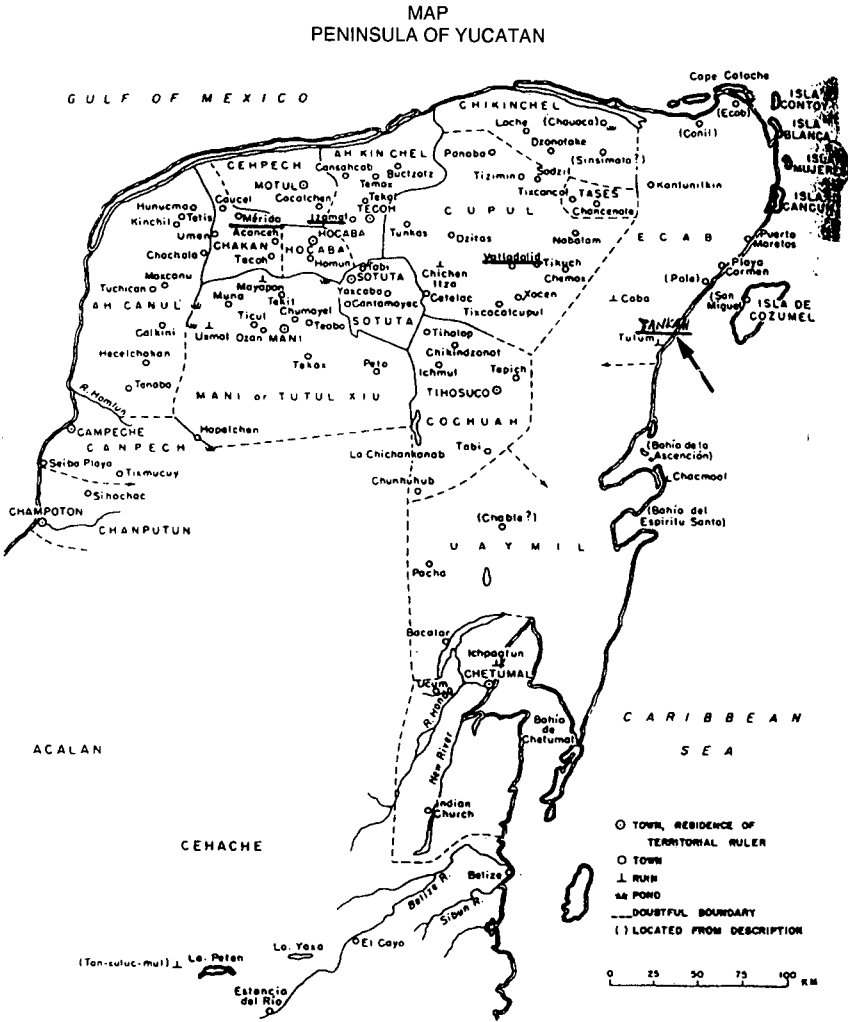


Fig. 1. Situación geo-política del área maya siglo XVI. (ROYS, 1980:660)

La zona norte de la península, partes del área chiapaneca y la costa de Campeche, fueron las que sufrieron, en mayor medida, esta presión colonial. La fundación de importantes centros urbanos, como Mérida, Valladolid, Izamal, Chiapa Real, Campeche, etc., simboliza, la fuerza de ese poder y esa presión hispana, desde los primeros momentos de la conquista.

Más hacia el sur, quedaron grandes áreas «vacías», por lo que al control político, militar y religioso hispano se refiere, y que se transformaron en zonas con modelos culturales muy específicos.

De hecho, tanto en los mapas –geopolíticos– elaborados por los cronistas de la península en los siglos XVI y XVII, como en los presentados por los diferentes investigadores, existen ya desde el período posclásico grandes vacíos de conocimiento por lo que respecta a determinadas zonas. (**LANDA, 1985; ROYS, 1980: 660; FARRIS, 1992**).

Por tanto, la pervivencia de las tradiciones indígenas, en una y otra zona, será bien diferenciada y generará modelos adaptativos y de sincretismo cultural también diversos.

Teniendo en cuenta los aspectos referidos anteriormente y la propia complejidad de la cultura maya, vamos a analizar las diferentes fuentes de estudio o vías de acercamiento a la cultura maya, haciendo una mayor insistencia en el tema que nos ocupa: la muerte y su ámbito material y conceptual.

Vías de estudio: crónicas, etohistoria y arqueología

Las vías de estudio de la cultura maya colonial son muy diversas dado el amplio bagaje cultural, y evidentemente, dada la pervivencia actual de diversos grupos englobados dentro de la tradición étnico-lingüística y cultural.

La pervivencia, en la actualidad, de comunidades, que conservan, en mayor o menor grado, las costumbres de sus ancestros, nos permite extrapolar, con las debidas precauciones, algunos aspectos y elementos significativos que encontramos referidos en las crónicas o, bien, en los diversos contextos arqueológicos.

Esas características que definen el desarrollo cultural han generado, por tanto, diversas vías, métodos o formas de acercamiento al objeto de estudio. Para el caso que nos ocupa, -la muerte y su ritualización-, las vías utilizadas en este estudio son: Documentación Textual de Época Colonial, Estudios Etnográficos y Documentación Arqueológica.

1. Documentación textual de época colonial

La tradicional y primera vía de estudio utilizada para el análisis del período colonial en el área maya, ha sido la desigual información que encontramos en las Crónicas de Indias, elaboradas por frailes, militares y geógrafos hispanos.

Estas obras adolecen, por lo general, de un exagerado partidismo, una falta de comprensión de la realidad indígena y la exageración de los hechos, en beneficio

de la empresa colonial hispana dentro de la cual se encontraban insertos los autores de estas obras.

Para el análisis de la sociedad maya del período colonial y, por asociación, del período Posclásico Tardío, destaca la obra del franciscano Diego de Landa, tanto por su claridad de conceptos, como por su profundidad en el análisis de la sociedad indígena.

Su obra, **Relación de las cosas del Yucatán**, se ha transformado en referencia obligada para cualquier estudio o análisis de la cultura maya, ya sea del período prehispánico o de época colonial.

Respecto al ritual de enterramiento, nos hace la siguiente descripción:

«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. Enterrábanlos 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» (LANDA, 1985, p. 101).

Además de los aspectos propiamente materiales, Landa nos refiere, como otros muchos cronistas, el miedo generalizado a la muerte existente en las comunidades indígenas de la península. El culto a los antepasados estaba vigente y se perpetuaba con la presencia de sus restos bajo los pisos de las casas. Por tanto, su presencia física y simbólica cerca de los miembros vivos de la familia era un elemento fundamental dentro de la tradición.

Un tercer elemento significativo, por lo que se refiere al tema de la muerte, en esta obra, es la diferenciación del ritual funerario, según la clase social del individuo. La inhumación estaba destinada a las clases inferiores y medias, mientras que la incineración, era privativa de las clases gobernantes.

También contribuyen al estudio de este período, las obras de otros cronistas como: Diego López de Cogolludo, Antonio de Remesal, Francisco Ximenez, Bernardo de Lizana, Fray Domingo de Ara, etc.

Dentro de este apartado, cabe destacar los recientes análisis de lingüística histórica que, sobre la obra de Domingo de Ara (- Vocabulario en lengua tzeltal según la orden de Copanabastla-), han sido llevados a cabo por Mario Umberto Ruz (RUZ: 1985, 1989, 1992).

La importancia del sitio de Copanaguastla tanto en época prehispánica, como durante el período que nos interesa, transforma el estudio lingüístico de Ruz en una herramienta fundamental para conocer mejor las formas de vida y costumbres de los miembros de esta comunidad. El análisis pormenorizado y ordenado, según su temática, de los vocablos referidos en la obra de Ara, permite humanizar y matizar, en algunos casos, la fría información que se desprende de los restos arqueológicos exhumados en las diferentes campañas realizadas en el referido sitio. (LEE, 1992, 1994).

De entre los temas analizados por Ruz, destacaría por lo novedoso de la información, aquellos referidos a: la familia, parentesco, vida en comunidad, más allá y religión.

Son aspectos que dejan una desigual impronta material y, por tanto, las vías tradicionalmente utilizadas se basan en suposiciones, comparaciones y extrapo-

laciones, que en algunos casos, podrían distar largamente de la realidad cotidiana del período que nos interesa.

Lógicamente, dentro del apartado de Documentación Textual Colonial, estaría incluida, la información que se desprende de los diversos documentos indígenas escritos ya durante este período. (Popol-Vuh, diversos Chilam Balam, Memoriales, etc).

2. Estudios etnográficos

Una segunda vía de estudio, son los análisis realizados a comunidades mayas actuales.

Para el tema de la muerte, objeto principal de nuestro estudio, los aspectos más significativos son: diferentes planteamientos ideológicos respecto a la muerte, rituales de enterramiento, elementos de cultura material asociados, etc. (RUZ LHUILLIER, 1968; VILLA ROJAS, 1985).

Los estudios específicos de las diferentes comunidades analizadas, (Lacandonnes, Choles, Chamulas, Yucatecos, etc), nos permiten definir diversos modelos, con sus particularismos, respecto a la orientación del difunto, presencia o ausencia de ajuar funerario, preparación del cadáver antes del enterramiento, tiempo transcurrido entre la muerte y la celebración del rito, etc.

Esta gran variabilidad podría explicarse, teniendo en cuenta diferentes elementos: el antecedente prehispánico existente; la incidencia de las costumbres funerarias cristianas; el contexto ecológico específico, etc.

3. Estudios arqueológicos

El estudio arqueológico de sitios coloniales se inició a principios de siglo, como consecuencia de los trabajos de restauración y consolidación de determinados edificios, fundamentalmente, construcciones militares y capillas abiertas (ANDREWS, 1981:11).

Sin embargo, no es hasta mediados de la década de los 60, que encontramos proyectos específicos de arqueología colonial, es decir, de excavación total o parcial de asentamientos que tuvieron una ocupación durante el período colonial.

En la práctica totalidad de los casos, estos asentamientos se establecieron sobre o muy cerca de sitios prehispánicos, aprovechando los materiales de construcción de los edificios anteriores. Izamal, en la zona central del Estado de Yucatán, es uno de los mejores ejemplos, dentro del área maya, visualizables hoy día, de ese proceso de implantación sobre un asentamiento anterior.

De esta forma, se lograban cumplir varios objetivos: Sustitución del centro de poder del asentamiento y, fundamentalmente, del edificio/s que simbolizaban ese cambio de poder (Iglesia, Convento, Edificios civiles diversos). Para llevar a cabo esas remodelaciones urbanístico-arquitectónicas, se procedía al desmonte total o parcial de las construcciones anteriores y al reaprovechamiento de los materiales.

El primer modelo corresponde a las investigaciones llevadas a cabo por la New World Archaeological Foundation, en la Cuenca Superior del Río Grijalva, (Chiapas, México) (LEE y BRYANT, 1988).

La zona fue conquistada en 1528 y, a partir de ese momento, se inició el proceso de concentración de la población en seis pueblos, (Aquespala, Escuintenango, Coneta, Coapa, Comitán y Zapaluta). Además de facilitar el proceso de cristianización, estos sitios constituyeron puntos de paso del Camino Real que comunicaba Chiapas y Guatemala.

Las excavaciones arqueológicas en el sitio de **CONETA**, además de evidenciar sobre el plano la nueva disposición urbanística de tradición helenística, con fuertes implicaciones en la jerarquización social, aportó una interesante información sobre las tradiciones funerarias de la población existente.

Se observa, a grandes rasgos, la adaptación de los hábitos funerarios propiamente cristianos por parte de la población indígena. Es decir, cuerpo dispuesto de forma extendida, con las manos situadas sobre el pecho o el abdomen y los pies orientados hacia el este. En la mayoría de los casos, situados bajo el piso de la Iglesia o el Atrio y, en pocas ocasiones, bajo el piso de las casas.

La Iglesia se transformó durante este período en el centro de la vida religiosa cristiana (culto oficial) y como había pasado en Europa, determinados espacios anexos a esta fueron destinados a depositar los restos de los difuntos. De esta forma, los frailes enviados a Indias transformaron este edificio en el espacio simbólico de la nueva fe, tanto durante la vida como en el más allá de las nuevas comunidades que tenían bajo su control.

En relación con este tema, resultan interesantes aunque no contrastadas con otros modelos, las conclusiones a las que llega Aubry en su estudio de la iglesia de **TEOPISCA**, Chiapas (AUBRY, 1993 :5-7).

El gran tamaño de la iglesia, en nada acorde con la importancia del sitio, y el hecho de haberse transformado parte de su subsuelo en un gran cementerio, es razonado por el autor de la siguiente forma: La persistencia de los cultos idolátricos en la zona motivó a los frailes establecidos en Teopisca a transformar la iglesia en una verdadera «respuesta barroca a la resistencia maya» como así figura en el subtítulo de su trabajo.

El alto costo pagado por los interesados en enterrarse allí y el prestigio intracomunitario que ello suponía, justifica, según el autor, que el templo de Teopisca acumulase una gran cantidad de riquezas por lo que a la decoración interior se refiere, fundamentalmente retablos (AUBRY, 1993: 6).

La iglesia, por tanto, más que un importante centro de culto era lugar de enterramiento de los difuntos y, constantemente, punto de referencia -incluso intimidadora- para la población indígena de este territorio.

Siguiendo las directrices interpretativas de Aubry para la Iglesia de Teopisca, sería interesante comprobar si, por ejemplo, la impresionante iglesia de Oxchuc (Chiapas) también cumplió funciones semejantes.

Sin lugar a dudas, iglesias como las de Teopisca y Oxchuc tendrían un mayor impacto visual dentro del territorio y causarían una mayor impresión por su

volumen, que construcciones mucho más modestas como son las de Aguatenango, Mitontic o Tenejapa, también en la misma zona chiapaneca.

El sitio de **COPANAGUASTLA** constituyó tanto en época prehispánica como durante el período colonial un importante centro económico con una población significativa.

Los trabajos llevados a cabo por la Universidad de Chicago (ADAMS, 1961), aportaron el plano topográfico del sitio donde puede observarse tanto el asentamiento prehispánico como la planimetría del núcleo colonial. Una Iglesia de grandes dimensiones y fachada plateresca (OLVERA, 1951), es el centro estructurador de un asentamiento dispuesto según el modelo de parrilla de tradición hipodámica.

La excavación de algunas de las casas, ha puesto de manifiesto la continuidad de las técnicas y materiales prehispánicos, adaptadas a la planimetría hispana de tradición renacentista.

Los trabajos ante la Iglesia han permitido recuperar, hasta el momento, más de quince enterramientos correspondientes a los siglos XVI y XVII (LEE, 1992: 19). La mayor parte de éstos, pertenecen a niños, pero también existen restos correspondientes a individuos jóvenes y adultos, de ambos sexos.

Del análisis, se desprende una mezcla en el patrón de enterramiento. Por un lado, los cuerpos se encuentran depositados de espaldas en el interior de las fosas, extendidos, con los brazos cruzados sobre el pecho y sin ofrendas. Por otro, la orientación de los pies hacia el noroeste o noreste y la cabeza hacia el suroeste y sureste, constata la perduración de la tradición precolombina.

De todo ello se deduce que, la presión religiosa consiguió la imposición de las costumbres cristianas por lo que respecta a las ceremonias funerarias. Sin embargo, la perduración del componente prehispánico se hace patente, en el sitio de Copanaguastla, por la convivencia de una cultura material de tradición precolombina, (fundamentalmente cerámica), con la presencia de un número reducido de elementos de importación europea, como son, básicamente, las cuentas de vidrio de origen veneciano.

El modelo beliceño (Figura 3. Situación geográfica)

El Proyecto Arqueológico de los sitios de **TIPU-LAMANAI**, Belice (PENDERGAST y GRAHAM, 1993a,b). Ambos sitios, presentan una continuidad, en su ocupación, desde época prehispánica hasta el siglo XVII. Durante el período colonial, la zona, dentro de la cual se encontraban, pertenecía a la provincia fronteriza de Dzuluinicob.

El centro político-administrativo del cual dependían, era la pequeña villa de Salamanca de Bacalar fundada en 1544. Desde ésta, fueron fundadas, a lo largo de la línea fronteriza, todo un conjunto de -Visitas-, donde se intentaba concentrar a la población indígena y adoctrinarla según la fe cristiana.

Esta situación de ligero poder represivo en la zona explica lo diluido de la influencia cristiana sobre la población indígena y la pervivencia de las tradiciones prehispánicas.

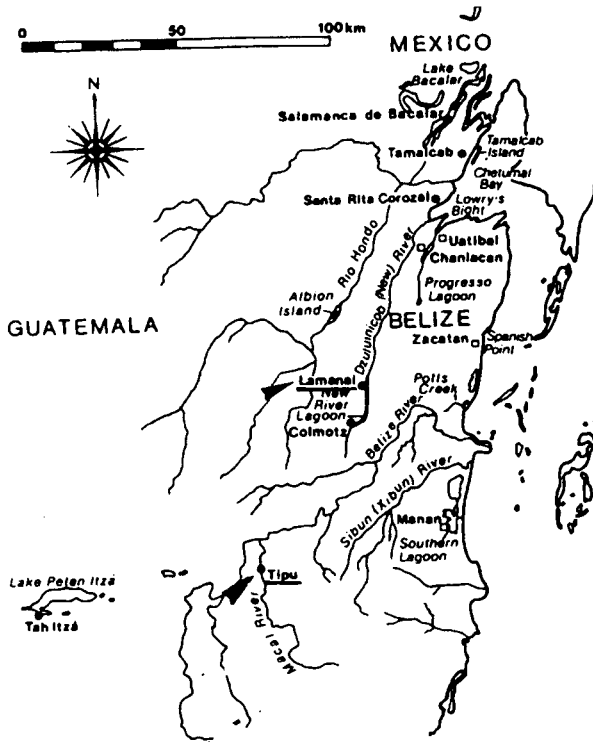


Fig. 3. Situación de Tipu y Lamanaí (Belize) (PENDERGAST: JONES y GRAHAM, 1993:62)

Los datos materiales reflejan un alto grado de permisividad religiosa en el caso de Tipu, donde se ha documentado un enterramiento, bajo el piso de la iglesia, de un individuo joven de sexo femenino, acompañado de un incensario. (Figura 4).

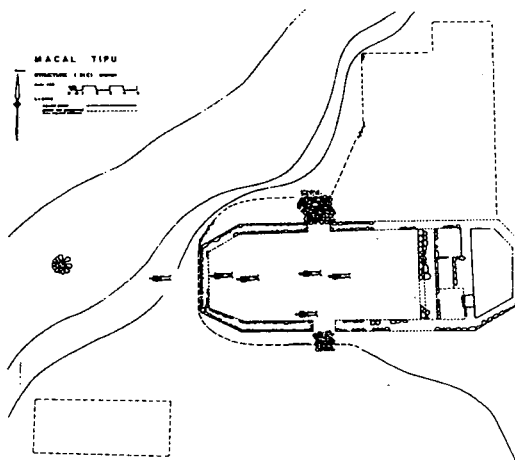


Fig. 4. Iglesia de Tipu. Situación de los enterramientos (KONES y KAUTZ, 1985:154)

En ambos sitios, se combinan elementos cristianos, concretamente, la orientación del difunto dentro de la fosa, con la presencia de figurillas antropomorfas y ofrendas de fundación de carácter claramente prehispánico, (GRAHAM y PENDERGAST, 1989). (Figura 5)

El aislamiento de estos núcleos fronterizos con respecto a las principales líneas comerciales, facilitó el proceso de sustitución de algunos elementos típicos de la parafernalia ritual cristiana, por materiales de fabricación indígena, que imitaban esos modelos tan ajenos a su tradición. Nos referimos, fundamentalmente, a objetos de liturgia como cálices, etc.

«En el sentido fundamental, el sincretismo entre el mundo físico de los mayas y los requisitos de la cristiandad no llegó nunca al nivel de una mezcla total, sino que quedó como una variedad de combinaciones de elementos de las dos culturas» (PENDERGAST y GRAHAM, 1993a:341).

El modelo costero: Quintana Roo

El Proyecto Arqueológico **TANCAH** (Quintana Roo, México). El sitio colonial se encontraba dentro de la región de Uaymil-Chetumal, a un kilómetro de la línea costera en el interior (ROYS, 1958; MILLER y FARRIS, 1976).

También, para este caso, se encuentra una simbiosis entre elementos estructurales hispanos y una técnica de tradición prehispánica, en las diversas construcciones del sitio, (MILLER y FARRIS, 1976).

Las excavaciones en la nave de la capilla, pusieron al descubierto 19 enterramientos identificados como masculinos, mientras, que los encontrados en los accesos de esa estructura se identificaron como femeninos. Parece, pues, que en este caso, se establece una jerarquización sexual por lo que respecta a la localización de los enterramientos.

El hecho de documentarse enterramientos bajo los pisos de las capillas, ha sido interpretado, como clara prueba de la asociación, en vida, de esos individuos con las prácticas religiosas. De tal forma, y según los autores, a monaguillos y otros ayudantes en los ritos religiosos cristianos se les concedería ese honor.



Fig. 5. Iglesia de Tipu. Ofrenda de fundación (PENDERGAST y GRAHAM, 1993:337)

Los enterramientos se encontraban bajo pisos de estuco, siguiendo la tradición prehispánica, pero, su orientación era típicamente cristiana.

Se han documentado, también, en Tancah, pervivencias claras de la tradición indígena: deformación craneana en algunos individuos, cuentas de jade, ofrendas de fundación ante el altar de la capilla, etc.

Pero, sin duda, el ejemplo de pervivencia material más significativa, es la ofrenda de fundación de la capilla. La pieza cerámica seleccionada corresponde a los siglos V o VI (Clásico Medio). Es decir, que una pieza de una antigüedad superior a los mil años, conservada, de generación en generación, para una ocasión muy significativa, fue colocada como ofrenda de fundación de la nueva construcción.

Parece claro, que el hecho de tratarse de una edificación cristiana, no supuso la ruptura de una tradición típicamente indígena, como era la colocación de una ofrenda de fundación en el momento inicial de la nueva obra.

Conclusiones

Como se desprende de lo referido anteriormente, el tema de la muerte, y por extensión, el del mundo funerario, en general, presenta una gran complejidad. Para el área maya, durante esos primeros momentos de contacto cultural, se producen una serie de préstamos culturales entre lo autóctono y lo foráneo, que, en cada zona, generará respuestas diferenciadas y particulares.

Si, por un lado, parece que la tradición cristiana pudo imponerse en determinados aspectos del rito funerario, (orientación del difunto y ubicación en el espacio, fundamentalmente), por otro, el fuerte substrato cultural indígena mantendrá, en mayor o menor medida, aspectos puntuales de los ritos ancestrales.

Cada zona, como consecuencia del desigual grado de presión sufrida y de la riqueza cultural/material previa, generará unas formas específicas de **-camuflaje-** de sus tradiciones. En algunos casos, serán muy sutiles, mientras que en otros, (fundamentalmente en los núcleos fronterizos y áreas costeras), las evidencias son mucho más claras, (GUSSINYER y GARCÍA TARGA, en prensa).

A pesar de todo, el análisis de la órbita conceptual sobre la muerte, es decir, aquella que no deja una evidencia material, presenta una mayor complejidad, puesto que obliga, al investigador, a contrastar las diversas vías de estudio existentes.

Bibliografía

ADAMS, R

1961 «Changing settlement patterns of territorial organization in the Central Highlands of Chiapas». En: *American Antiquity*, vol 3. nº3.

ANDREWS, A

1981 «La arqueología histórica en el área maya». En: VV.AA *Investigaciones recientes en el área maya*. XVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. San Cristóbal de las Casas (Chiapas) México.

- FARRIS, N
 1992 *La Sociedad maya bajo el dominio colonial*. Alianza America. Madrid.
- GRAHAM, E y PENDERGAST, D
 1989 «On the fringes of Conquest. Maya-Spanish contact in Colonial Belice». En: *Science*. December. vol 246.
- GUSSINYER, J y GARCÍA TARGA, J
 1993 «Pueblos de Indios: Sincretismo religioso en Chiapas, México, siglo XVI. Una perspectiva urbanística y arquitectónica». En: *IV Mesa Redonda de la Sociedad Española de Estudios Mayas*. (en prensa)
- JONES, G Y KAUTZ, R
 1985 «Arqueología y etnohistoria de una frontera española colonial: El proyecto Macal-Tipú en el Oeste de Belice». En: *Revista Americana de Estudios Antropológicos*. Tomo XXXI. México.
- LANDA, D
 1985 *Relación de las cosas del Yucatán* Historia 16. Crónicas de América, nº 7. Madrid.
- LEE, T
 1979 «Early Coxoh maya syncretism in Chiapas, Mexico». En: *Estudios de Cultura Maya* nº 12. UNAM. México.
 1992 «La vida y la muerte en Copanaguastla». En: *Revista del Consejo* nº6. Universidad Autónoma de Chiapas. Febrero/Marzo.
 1994 «Copanaguastla: Enlace étnico con el pasado». En: *Arqueología Mexicana* nº8. Junio-Julio. México.
- LEE, T y BRYANT, D
 1988 «The colonial Coxoh Maya». En: *Archaeology, ethnohistory and ethnoarchaeology in the maya highlands of Chiapas, Mexico*. New World Archaeological Foundation. Provo. Utah.
- MILLER, A y FARRIS, N
 1976 «Religious syncretism in Colonial Yucatan: The archaeological and ethnohistorical evidence from Tancah. Quintana Roo». En: HAMMOND, N y WILLEY, G (Ed) *Maya archaeology and ethnohistory*. Texas University Press. Austin.
- OLVERA, J
 1951 «Copanaguastla. Joya del plateresco en Chiapas». En: *Ateneo de Chiapas*. nº3 Tuxtla Gutierrez.
- PENDERGAST, D y GRAHAM, E
 1993a «La mezcla de Arqueología y Etnohistoria: El estudio del Período Hispano entre los sitios de Tipu y Lamanai» (pp 331-353). En: *III Mesa Redonda de la Sociedad Española de Estudios Mayas*. Girona-Madrid.
 1993b «Locating maya lowlands Spanish Colonial towns. A case of study from Belice». En: *Latin American Antiquity*. March. vol 4.
- ROYS, R
 1957 *The political geography of Colonial Yucatan*. En: Carnegie Institution of Washington. Publication 613
 1980 «Lowland maya native society at Spanish Contact». En: *Handbook of Middle American Indians*. vol 3. University of Texas Press.
- RUZ LHUILLIER, A
 1989 *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. FCE. México.

RUZ, M^o UMBERTO

1985 *Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el virreinato*. Centro de Estudios Indígenas. Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristobal de las Casas. México.

1989 «Vocabularios indígenas coloniales: otra lectura, otra historia». En: *Mesoamerica* n^o 18. Antigua. Guatemala.

VILLA ROJAS, A

1985 *Estudios Etnológicos, los Mayas*. UNAM. México.