

# Comunicação pública pré-colombiana em sociedades meso-americanas: fontes históricas para seu estudo entre Maias e Astecas

Lázaro I. Rodríguez Oliva\*

## Resumo

O presente artigo assume o pressuposto de que a falta de estudos históricos sobre comunicação nas sociedades pré-colombianas não se deve à inexistência de fontes. O autor oferece um percurso inédito pelas fontes históricas para um estudo de comunicação pública em duas delas: Maias e Astecas. O estudo de fontes históricas focaliza as fontes primárias, documentos que pela sua proximidade temporal aportam importantes dados para uma reconstrução dos processos comunicativos no tecido cultural que os possibilita. A análise não desconsidera, no entanto, outras fontes documentais, recorrentemente citadas na pesquisa histórica.

**Palavras-chave:** estudos históricos, comunicação pública, fontes históricas.

## Resumen

Este artículo asume la premisa de que la escasez de estudios históricos de comunicación en las sociedades precolombinas no se debe a la inexistencia de fuentes para su estudio. El autor ofrece un recorrido inédito por las fuentes históricas para un estudio de comunicación pública en dos de esas: mayas y aztecas. El estudio de fuentes históricas se concentra en las fuentes primarias, documentos que por su cercanía temporal, aportan importantes datos para una reconstrucción de los procesos comunicativos en la trama cultural que los possibilita. No se desestiman tampoco otras fuentes recurrentemente citadas en la investigación histórica, para cualquier aproximación a estas sociedades históricas.

**Palabras clave:** estudios históricos, comunicación pública, fuentes históricas.

---

\* Pesquisador do Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. Licenciado em Comunicação Social e mestrando em Ciências da Comunicação na Universidad de La Habana. Coordenador da *Postexto*, Rede de Estudos de Comunicação e Cultura, de Cuba.

**Abstract**

This article's premise is that the absence of historical studies on communication in pre-Columbian societies in Meso-America is not a result of the lack of historical sources. Consequently, the author offers a new route through the historical sources to study public communication in two of those: Maya and Aztecs. The study of historical sources is particularly interested in the primary sources, those documents which are temporally near to the Maya and Aztec contexts. It contains relevant data to the re-construction of their communicative processes inserted in the cultural field. It is also included in this analysis other documental sources, frequently quoted in the historical research of those societies.

**Keywords:** *Historical studies, public communication, historical sources.*

**Introdução**

O fato dos sistemas de comunicação terem história não parece ser notícia (Darton apud Schudson, 1993: 211). Assim também não é novidade, a essas alturas, que a sua historicização não tenha uma presença relevante no panorama dos estudos da comunicação internacional. As "*histórias da comunicação, propriamente ditas*", conforme a qualificação de Schudson (Cfr. 1993), se referem ao contexto cultural mais geral em que estão inseridos os meios de comunicação, mas continuam permeadas de um "midiacentrismo", na medida em que privilegiam os instrumentos comunicativos (meios especificamente) nos processos culturais.

A lógica a partir da qual este trabalho se posiciona reconhece, a princípio, a necessidade de historicizar os processos comunicativos, e parece levar-nos, num ângulo mais aberto de análise, ao reconhecimento da necessidade de assumir os processos comunicativos na sua dimensão não estritamente midiática. Comunicação, desta forma, incluiria um vasto universo de práticas sociais que são a própria expressão da cultura que lhe serve de matriz; reconhecendo, ao mesmo tempo, que a cultura, a partir de suas próprias mediações, especifica toda a tipologia de processos, efeitos, veículos comunicativos que canalizam a dinâmica social.

Na América Latina, os estudos históricos da comunicação tiveram uma presença pouco significativa em relação a outros enfoques, estes mais preocupados com aspectos imediatos dos processos comunicativos, bem como com sua predição (estudos dos efeitos dos meios, estudos de audiência, estudos de mediações culturais, etc.). Tentativas como a de Jesus Martín-Barbero, em sua obra *De los medios a las mediaciones*, pioneira do campo, se limitaram tanto a propor explicações históricas para processos comunicativos atuais, quanto à busca de matrizes explicativas das sedimentações que se inscrevem nos processos culturais mais amplos, sem que o estudo histórico em si mesmo seja concebido como uma atenção aos processos comunicativos históricos, explicados em seu próprio contexto.

A ausência do tema da comunicação nos processos históricos latino-americanos anteriores ao surgimento dos meios de comunicação é notável. Essa premissa pode ser constatada não só na busca infrutífera nos livros, mas também no rastreamento das publicações latino-americanas em espanhol, especializadas em comunicação como *Dia-logos*, *Chasqui*, *Razón y Palabra*, entre outras. A consulta dos catálogos *on line* das Bibliotecas da Universidad Nacional Autónoma de México, do Instituto de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), do Consejo Nacional para la Enseñanza y la Investigación de las Ciencias de la Comunicación em México (CONEICC), da Biblioteca Pública de Nueva York, da Universidad Complutense de Madrid, do Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), da Biblioteca e Hemeroteca da Casa de las Américas, e da Universidad de La Habana, entre outras, confirmam a lacuna nas abordagens de outros suportes.

Este trabalho, portanto, propõe uma abordagem inovadora aos estudos históricos de comunicação. Trata-se de um percurso pelas fontes históricas que validam a possibilidade de reconstituir, a partir de um ângulo antropológico, o processo comunicativo nas sociedades americanas anteriores ao encontro cultural com a Europa. Esse estudo de fontes históricas se detém, particularmente, nas sociedades meso-americanas pré-colombianas de maias e astecas, enfatizando especificamente as fontes primárias, aquelas mais próximas ao contexto do estudo, disponíveis em bibliotecas,

arquivos e recursos bibliográficos. Não foram incluídos trabalhos de arqueologia que muito poderiam aportar neste aspecto.

Os critérios de possibilidade utilizados ao longo deste artigo estão baseados numa pesquisa desenvolvida pelo autor sobre comunicação pública em altas culturas americanas (maia, astecas e incas), realizada na Universidad de La Habana (2002–2005) e Casa de las Américas. Assim, sem pretender esgotar as fontes históricas, este artigo postula, dentre os tantos caminhos possíveis, um percurso que enfoca um tipo de comunicação pública, que não exclui a análise da comunicação de grupo, interpessoal, de assembléia, etc.

Ao fim do artigo são trabalhadas, especificamente, as fontes para o estudo das sociedades maia e asteca, duas das mais representativas culturas do mundo meso-americano, determinantes em sucessivos processos culturais nas sociedades coloniais e pós-coloniais para as quais servem de matriz. Trata-se de um estudo de fontes que ainda não está esgotado. A história, como todos os objetos de pesquisa que são sempre revisitados, desvendará ao estudioso novas relações, dados, detalhes específicos, que esclarecerão as explicações e as visões mais completas das sociedades em análise.

## 1 – O Mundo Único dos astecas

### 1.1 As fontes autóctones

Uma aproximação crítica às fontes históricas para o estudo da cultura asteca exige, antes de tudo, uma precisão do ponto de vista das épocas e dos fins. Num grupo que podemos chamar de *primeira ordem* encontram-se os documentos em *náhuatl* ou textos ancestrais latinizados por indígenas catequizados pelos freis católicos, dentro dos quais estão relatos de gesta, genealogias, seqüências de calendários, tratados naturais, escritos sobre mitologia e cosmogonia, assim como orações rituais e disposições do poder, entre outras. Em outros documentos, encontramos os textos já posteriores à chegada da cultura e da tradição hispânicas.

Em relação aos documentos da primeira ordem, podemos começar referindo-nos ao *Códice Chimalpopoca* (1558), formado pelos *Anales de Cuauhtitlán* e pela *Leyenda de los Soles*, textos que foram copiados por Fernando Alva Ixtlixlóchitl, da linhagem dos reis texcocanos. Estes anais seriam oriundos das escolas que os

primeiros missionários instituíram para recuperar o passado indígena com a finalidade de combater a idolatria. Estes materiais são ricos em filosofia *nahuatl* e nas suas entrelinhas podem ser descobertos fluxos de comunicação, relações de poder e espaços de congregação. O mesmo acontece com outros materiais como *Relación de la Genealogía y linaje de los Señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, Origen de los mexicanos*, e a *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, assim como um material conhecido como *Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España*, todos eles contidos nas *Relaciones de Tezcoco* (1891), compiladas por Joaquín García, e que inclui também dois importantes textos, aos que faremos referência mais adiante.

Para qualquer pesquisador, a literatura é um desses relatos que dão um testemunho social nada desprezível. Quando se fala de literatura *nahuatl*, a referência à obra de dois compiladores é obrigatória: Ángel María Garibay, com *La literatura de los aztecas* (1964), aportou um esforço rigoroso de sistematização dos textos originais dessa civilização; por outro lado, Miguel de León Portilla reconstrói uma *Literatura del México Antiguo* (1978), enriquecendo a primeira versão de Garibay. Ambos podem servir como fontes primárias por conter o registro do conjunto mais completo desta literatura. São textos extraídos dos códices, de relatos traduzidos ao latim, onde podem ser encontrados importantes conceitos sobre comunicação e a sua função na sociedade.

Quanto às fontes da época colonial de matriz indígena tangível, nos deteremos no *Códice Florentino* (1549-1585), uma das obras atribuídas à gestão de Bernardino de Sahagún, que deve seu nome à localização atual na Biblioteca Laurenciana de Florença. Este códice, célebre entre os documentos para o estudo da história e da sociedade asteca, contém interessantes imagens da natureza e dos costumes dos indígenas, sobre os quais podem ser feitas observações no que se refere aos papéis sociais em relação à comunicação e à institucionalização de atores comunicativos.

Outra obra que cabe neste panorama é o *Códice Ramírez. Relación del Origen de los Indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, resgatada por José Fernando Ramírez em 1856. Autores como Edmundo O’Gorman (1972) citam o critério de Orozco y Berra, que atribui a autoria deste texto a José de Acosta, Diego Durán

e Fernando Alvarado Tezozomoc. Outros acreditam que foi o padre Tovar quem, ao invés de traduzir, *recriou* o texto. Para além da discussão em torno à sua possível procedência, a verdade é que suas narrativas se detêm sobre o caminho mexicano, desde Aztlán até a queda da capital, incluindo passagens históricas. A religião permeia todo o discurso da obra, buscando explicações filosóficas fundacionais da jovem cultura no universo dos deuses propiciadores, tornando imprescindível o seu uso em qualquer estudo da sociedade asteca.

Existem, no entanto, outros tipos de documentos para o estudo da comunicação pública nesta cultura americana que são de consulta obrigatória pelo seu primor e pelas pistas que oferecem sobre o objeto que aqui nos interessa.

## 1.2 Cronistas de Índias e historiadores mestiços

Além das fontes astecas que se convencionou chamar *autênticas* ou de *primeira ordem*, existem outras, no marco das *crônicas de Índias e histórias de mestiços*, que oferecem um panorama a partir da intenção de noticiar *o visto* e *o ouvido*, e de indagar a história dos povos originários desta região. Entre conquistadores, escritores – e escribas –, soldados e capitães, colocam-se diferentes visões e relatos do mundo do Anahuac, confirmando a importância destas fontes para consulta. Esta tendência historiográfica, segundo Esteve Barba (1964: 8), está articulada por duas *“finalidades iniciais que neste aspecto solicitam aos espanhóis: relatar e conservar os próprios fatos”*. O descuido formal e a espontaneidade do discurso de alguns se somam ao discurso refinado de humanistas nostálgicos dos tempos clássicos ocidentais e de freis cujos esquemas de percepção não vão além das páginas da Bíblia. Como conjunto, conseguem um testemunho sobre a *‘América’ – de ver, de ouvir ou de ler –* que aporta dados de valor inestimável para o objetivo de descrever os fenômenos comunicativos neste momento desta civilização, já marcada pela influência intercultural de outra ordem social hegemônica.

Pedro Mártir parece não ter tido pressa para comentar o que encontrou, dado que as *Décadas del Nuevo Mundo* tardaram 32 anos para serem escritas. Seu corpo documental por ser minucioso é por

momentos cansativo. “*Em sua obra desfilam todos os grandes temas americanos iniciais; os problemas de história natural, antropológicos, religiosos e sociológicos aparecem misturados ao relato das principais empresas espanholas de exploração e conquista ultramarina*” (O’Gorman, 1972: 19). Sua consulta tem o valor da referência a um mundo recém descoberto, onde vai tomando corpo a idéia do ser americano em sua própria órbita contextual.

José de Acosta - além de legar para a posteridade as narrativas sobre a cultura inca - dois anos antes de partir para a península, passa pela Nova Espanha<sup>1</sup>, onde recolhe material histórico, dedicando alguns capítulos de sua *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590) aos habitantes deste lugar. Se Acosta é uma fonte importante para o estudo dos incas, também o é para o caso asteca, sobretudo para fins de comparação com dados obtidos de outros autores que lhe são contemporâneos. Tanto ele, quanto Pedro Mártir ofereceram uma visão detalhada do mundo asteca, em especial no que se refere às práticas educativas, aos diferentes treinamentos para a vida e à transmissão cultural no seu sentido mais amplo. Em ambas referências fica confirmada a existência, entre os astecas, de conselhos para o bom uso da comunicação, também graças a elas é possível conhecer o que era falado e recitado nos batizados, nos nascimentos e nos casamentos, sem deixar de dar atenção aos temas que são recorrentes em todo o universo do templo e da praça, do teatro e dos jogos rituais, espaços públicos de socialização por excelência.

Gonzalo Fernández de Oviedo foi outro polêmico cronista espanhol dos primeiros tempos. A sua *Historia general y natural de las Indias* (1535) se situa entre aqueles que acentuavam a natureza degenerada dos indígenas. O valor dessa obra está em que seu autor, devido à sua condição de Cronista General de Índias, teve acesso a partir de 1532 aos relatos enviados pelos governadores e conquistadores. Com um duplo papel de escriba e escritor, a crônica de Oviedo soube, em meio a muitos preconceitos, recolher parte do espírito indígena em fragmentos intercalados com distanciamento e sem entusiasmo, isso tudo, movido pelo objetivo primeiro de sua tarefa, que era a legitimação da conquista na América.

As cartas e relatos de Hernán Cortés são redigidas entre 1519 e 1526, com a finalidade de informar ao rei Carlos V sobre os novos

mundos incorporados. Seu relato se concentra, de fato, na legitimação de suas funções como responsável da aventura do descobrimento. Entretanto, à margem das informações de rotina, a versão de Cortés não é outra se não a da surpresa ante o mundo recém conhecido, o que não exclui que entre suas imagens seja possível resgatar idéias fundamentais sobre as disposições das praças e a configuração urbana em geral na cidade de Tenochtitlán, fundamentais para fazer qualquer mapa da comunicação pública entre os astecas e as mediações sociais condicionantes. Para o estudo da política e de como a comunicação se colocou a serviço dela, Cortés foi valioso, sobretudo pela descrição das embaixadas astecas e da corte de Moctezuma, que lança luzes sobre a natureza institucional de certos círculos de poder asteca e sobre as relações de poder que reproduziam e caracterizavam tanto o sistema comunicativo, como o próprio sistema social. São relevantes também as passagens sobre o desterro dos ídolos astecas, onde valoriza a crença em seu sistema mágico religioso e a influência deste na vida social como um todo.

De fato, o que Beatriz Pastor (1978: 145) chama de *"febre epistolar"* de Cortés, nos leva a reservas no momento de consultar estes relatos, ainda que, como afirma a autora (Idem: 147) *"o conceito de 'carta de relación' trazia implícita a certificação do conteúdo e constituía uma certa garantia de sua veracidade"*, tomando como base o testemunho em sua mais definida expressão. Assumir isto não parece excluir *"os processos de profunda ficcionalização da realidade que, sob uma estrutura documental impecável, articularam o discurso narrativo das Cartas de Relación"* (Idem: 146). Trata-se de uma tergiversação que ocorre pelos próprios interesses em jogo, como em Oviedo – mais ainda que no cronista – por oferecer um marco de justificativas que tornaram a conquista irreversível.

*La Historia de los Indios de la Nueva España* (1543)<sup>1</sup> e os *Memoriales* (1543) de Frei Toribio de Benavente são materiais de consulta obrigatória para o estudo do mundo asteca, levando em conta a perspectiva de aproximação que, desde a indulgência, marcou os testemunhos de Motolinía<sup>2</sup>, quem andou toda a Nova Espanha com interesses missionários, com a idéia de conhecer a racionalidade dos habitantes desta terra para fins evangelizadores. Frei Toribio de Benavente, em suas duas obras, reconstrói a vida



asteca em detalhes. São imprescindíveis as descrições das festas na capital e fora de Tenochtitlán que permitem generalizar e tipificar práticas de comunicação difundidas. A sua contribuição também está na descrição dos espaços de socialização, da ordem do culto, do baile sagrado, de merecimento e penitência, de júbilo e cada uma das celebrações familiares. Em *Memoriales*, as descrições sobre as embaixadas nos fazem pensar na existência de um sistema institucionalizado de emissários, o que também é confirmado na *Crónica Mexicana* (1598), de Fernando Alvarado Tezozomoc, na obra de Francisco Javier Clavijero e na de Juan de Pomar.

A referida *Crónica mexicana* (1598)<sup>3</sup> é inspirada no Códice Ramírez e nos dá uma visão da história asteca matizada pelos moldes de uma nova concepção de mundo aprendida com os espanhóis, sem se desfazer de sua matriz indígena. De estirpe de imperadores, a testemunha nos lega um trabalho importante por ser um dos poucos cronistas índios que dá a sua versão sobre a conquista. A partir de sua condição híbrida, explica importantes processos históricos nos quais podem ser obtidos dados consideráveis para a reconstrução do discurso hegemônico asteca e suas concretizações em discursos, hinos e ladainhas.

Por outro lado, com a concepção da experiência como fonte única da verdade na história, Francisco López de Gómara, em sua *Historia General de las Indias* (1552), produz uma obra que poderia ser classificada como enciclopédica, partindo também do formato de pequenas resenhas sobre os mais diversos temas dos lugares. O seu humanismo se impõe sobre a sua condição de “cronista de ouvir”, por nunca ter estado no território, algo que o coloca no centro das críticas e dos distanciamentos do próprio Bartolomé de las Casas.

Bernal Díaz não foi exceção entre os detratores de López de Gómara. Tendo sido um dos soldados que acompanhou Cortés, o autor de *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1555) alinhava a sua obra acima das críticas a Cortés, sob a influência dos livros de cavalaria da época. Seu testemunho sobre Moctezuma e sua atenção a alguns temas indígenas colocam o autor entre as fontes acompanhadas com maior zelo pela tradição historiográfica.

Entretanto, nem todos os que deram conta destas terras se prestaram a polêmicas. Diz-se que, orientado por Motolinía, Frei Bernardino de Sahagún começou a escrever a transcendental

*Historia general de las cosas de la Nueva España* (1585) a partir de uma visão antropológica e humanista. Estamos falando de uma obra obviamente etnográfica, sem cuja contribuição, qualquer aproximação ao universo comunicativo asteca teria grandes lacunas; o que é confirmado pelo valor testemunhal que os nativos dão aos seus dados históricos. Os seus alunos trilingües, conhecidos como *os informantes de Sahagún* souberam captar das pessoas a aparência e a semente essencial da vida do povo do qual também formavam parte. Diz-se que essa é a fonte mais completa sobre a sociedade asteca. Não acredito que haja equívoco nessa afirmativa, porque a perspectiva de Sahagún traz idéias sobre a educação, o trabalho, o cotidiano, as cortes, a vida em Tenochtitlán. As procissões, as congregações em santuários e templos, as bodas e os sacrifícios não escapam ao seu olhar atento, assim como ao de seus informantes, que dificilmente poderiam se afastar de seus costumes, tão ancestralmente incorporadas. Graças a ele é possível falar em comunicação interpessoal, comunicação de assembléia e institucional, típicas entre os astecas, também confirmadas quando se consulta outros autores como Diego Durán, cuja *Historia de Indias* oferece, latente, uma estrutura do sistema educativo que é expressão de um modelo comunicativo geral, delimitado pela especialização de agentes.

A *Relación de Tezcoco* (1582) é outra das fontes necessárias para qualquer estudo da sociedade asteca. Trata-se de um dos tantos relatos recolhidos para compor a *Estatística* que foi enviada ao rei Felipe II. Juan de Pomar, seu autor, é um historiador mestiço, assim como Fernando Alva Ixtlilxóchitl. No contexto das produções historiográficas da época, esse relato revela uma marcada influência indígena, inclusive nas visões sobre os invasores. Outra fonte contemporânea a ela é a *Breve Relación de los Señores de la Nueva España* (século XVI)<sup>4</sup>, de Alonso de Zurita, um texto permeado pela profunda religiosidade de seu autor, mas muito valioso pela sua referência a importantes detalhes do mundo comunicativo dos antigos tempos do gentio. Sua importância está especialmente nos seus aportes sobre a organização política e econômica, embora com ênfase no tema das leis, ao qual se dedicava.

Juan de Torquemada também faz parte deste grupo de missionários que assumem o *indígena* como objeto de estudo,

abandonando os temas das *nobres gestas* e dos *louváveis capitães* que tinham caracterizado uma parte da historiografia precedente. Sua obra *Monarquía Indiana* (1615) é um compendio bastante exaustivo, com um caráter etnográfico evidente. Também a *Historia eclesiástica indiana* (1596) de Jerónimo de Mendieta, citada por Torquemada – graças a um de seus discípulos, Juan Bautista, que lhe facilita o acesso - é um material de consulta valioso. Aqui a visão religiosa oferece elementos para representar de alguma forma os espaços da cotidianidade não encontrados nem nos textos indígenas, nem naqueles posteriores que poderíamos chamar pseudocostumbristas.

Sergio Guerra (2002: 111) inscreve Francisco Javier Clavijero, cronista do século XVIII, nessa geração de *criollos* que escreveram crônicas apaixonadas sobre suas terras, “*precursores de uma historiografia bem diferente à metropolitana, e que, ao negar o passado imediato e combater de maneira idealizada os valores da relegada antigüidade indígena, descobria os germes de sua própria identidade*”. *Historia Antigua de México* (1780-1781)<sup>5</sup> é uma obra escrita a partir da nostalgia, com um repertório bem temperado de notícias sobre o Anahuac. O autor focaliza a trajetória mítica do povo, além de aspectos importantes sobre política, costumes, religião e artes. O testemunho de Clavijero é conveniente na medida em que se soma, juntamente com Acosta e os missionários, à idéia da unidade da humanidade, ao mesmo tempo em que defende os seus conterrâneos dos ataques de outros tempos em que os consideravam incapazes e incultos.

Até aqui, este percurso pelas fontes nos permitiria, a partir de um esforço de arqueologia documental, precisar aspectos medulares do sistema de comunicação pré-colombiana nesta zona americana. Insisto em que a idéia deste artigo é especificar as fontes que poderíamos tomar como primárias para qualquer estudo desta cultura e, precisamente, dos processos comunicativos numa perspectiva histórica.

A historiografia americana é rica em autores e escolas contemporâneas que, a partir de análises particulares, podem contribuir para a reconstrução do universo da comunicação na antigüidade meso-americana.

## 2 – A multiculturalidade maia

O caso maia, entre todas as altas culturas americanas da época pré-colombiana, é o mais difícil de acompanhar a partir de fontes primárias. O tempo dos maias clássicos,<sup>6</sup> distante da chegada dos conquistadores, nos coloca diante da necessidade de seguir referências do pós-clássico e do início da colonização espanhola. Não se pode subestimar tão pouco, para o estudo da comunicação entre os maias, o caudal de informações aportado até os dias atuais pela tradição arqueológica, sobretudo norte-americana e mexicana, cuja contribuição para o conhecimento desta sociedade e de suas expressões culturais é inegável.

Entre os documentos primários úteis aos fins aqui propostos para o caso maia estão os famosos *Libros de Chilam Balam* (1973) que, em termos genéricos, formam um conjunto de materiais compilados por antiquários com o objetivo de preservar as tradições orais de seus povos e resgatar os conteúdos daqueles códices que não escaparam do fanatismo do auto de fé de Diego de Landa em Mani. Segundo afirma Thompson (1977: 203), "*Seu material está baseado em recitações antigas, representações dramáticas e cantares que por sua vez, em muitos casos, são ampliações de breves textos hieroglíficos*". Para uma visão comunicológica, sua contribuição estaria em confirmar, a partir de sua aura mítica, um quadro das relações comunicativas a partir das relações de poder, no eixo deuses-chefes-povo.

Ao conteúdo histórico latente em todos, que remete às idades dessa origem mítica, os *Libros de Chilam Balam* acrescentam materiais de calendários, médicos, pequenos formatos literários e as recorrentes profecias, uma fonte que por sua situação geográfica oferece aspectos culturais díspares se comparados às referências das terras altas.<sup>7</sup> Apesar da variedade, os livros têm denominadores comuns que os justificam numa antologia. Há textos estritamente indígenas e outros cristãos, traduzidos ao maia, mas aqueles que nos interessam tem a rubrica indígena. Destes, são de consulta obrigatória o *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, compilados por Juan José Huíl em 1782, definidos como fórmulas simbólicas de iniciação religiosa, onde estão as séries de *katunes*<sup>8</sup> e textos míticos. Seu valor está em conservar a forma que parece ter vindo de antigos

cantos e relatos da tradição oral. *El Libro de los Linajes* oferece dados sobre registro histórico, formas de comunicação e personagens célebres mediante uma linguagem de figuras que é também um material de estudo dos antigos *itz'áes*.<sup>9</sup>

*Popol Vuh* (1550) foi chamado da Bíblia quiché. Francisco Ximénez, seu descobridor no século XVII, batizou-o a princípios do século XVIII como “o livro do Conselho”, mas Manuel Galich em prólogo à edição da Casa das Américas (1969: XII) assegura que não é exatamente o ‘livro nacional’ do povo quiché, mas o código da família Canek – hegemônica desde as origens – e a justificação do seu poderio pela condição divina de seus antepassados. Estes relatos da gênese ancestral dos grupos das terras altas são uma fonte de primeira ordem para a compreensão do pensamento mítico maia; é a forma recriada de uma cosmogonia, um reflexo de sua posição no mundo e perante a história. De *Popol Vuh*, além da sua beleza formal, expressão genuína da literatura maia, se recolhem informações sobre o papel da palavra na sociedade, sobre o valor que se dava aos conselhos – expressão da comunicação de assembléia – e as posições dos agentes comunicativos no processo, o que destaca a oralidade como senhora do universo comunicativo entre os maias. O que se extrai do *Popol Vuh* são detalhes, mas constituem informações muito ricas para qualquer um que queira entender o ambiente espiritual e histórico do povo quiché, uma das quase trinta etnias maias.

Outra obra também quiché é *Título de los Señores de Totonicapán* (1554). Com o propósito de contar uma história quiché abreviada, ela nos conduz a aproximações sobre os espaços comunicativos no contexto maia mais geral. Ao exaltar a grandeza de seus nobres e suas gestas, permite esboçar uma estrutura de poder e apontar algumas teses sobre o papel da palavra também no sistema político.

Um material de terras altas de demonstrada conveniência enquanto referente historiográfico é o *Memorial de Solalá* ou *Anales de los cakchiqueles* (1605),<sup>10</sup> inscrito na mesma órbita temática do *Popol Vuh*, mas de identidade cakchiquel. A consulta desta obra dá conta da reconstrução de outro povo sobre sua própria origem; destaca-se ainda seu valor para cotejar elementos que não aparecem no livro quiché mencionado, com outros que podem ser

encontrados nos *Libros de Chilam Balam*. Outro aspecto de importância é a sua forma de um *conjunto de textos* – cujo conteúdo se presume anterior à conquista espanhola – que foram resgatados e convertidos ao alfabeto latino, conservando assim as tradições orais que se perdiam com a ênfase da interferência cristã em desterrar as antigas crenças religiosas. Ainda que a hegemonia cristã seja evidente, a forma do discurso parece ser indígena, são formatos transmitidos de geração em geração, que lança indícios de como pode ter sido a comunicação nos tempos anteriores à Conquista e, em particular, sobre como ela pode ter sido utilizada. A linguagem esotérica, cheia de simbolismos, é uma constante; sua forma faz pensar na linguagem de analogias, cujo valor encontra nas fórmulas de iniciação religiosa e nas profecias de *Ruedas de los katunes*<sup>1</sup> um marco para uma expressão indígena mais holística.

Dos materiais que conservaram um formato maia, ainda dos tempos da conquista, resta o *Rabinal Achí*, uma peça de teatro – tragédia musicada escrita em quiche – que oferece indícios das formas retóricas da comunicação e das relações sociais. É muito útil para conhecer um universo retórico peculiar e delimitar hierarquias e disposições no diálogo.

Em função do que foi observado sobre a escassez de fontes propriamente maias que possam ser consideradas fontes autênticas, decidimos tomar, para os fins de um estudo de comunicação nesta época, fontes outras, agora do período colonial. Existe uma ressalva comum aos pesquisadores para aproximar-se com reservas a estas fontes, mas ao mesmo tempo, elas resultam inevitáveis por seu valor testemunhal.

Por sua variedade temática e exaustividade, o testemunho mais completo é a *Relación de las cosas de Yucatán* (1566), dado a conhecer em 1864 por Diego de Landa. Trata-se de uma das mais ricas descrições desta civilização que recria como ninguém a vida maia, ao que parece, movido por sua consciência depois dos autos de fé de Mani, em 1562, onde sob sua ordem centenas de códices e objetos de culto religioso são jogados ao fogo em nome da luta contra a idolatria. Seu *opus magnum* é um tratado sobre a sociedade maia, particularmente, sobre os costumes e a religião. Se a aproximação a esta civilização está mediada pela escassez de fontes históricas primárias, sem Landa e somente a partir de métodos etnográficos

posteriores, teria sido impossível reconstruir um passado tão remoto e enigmático. Este autor é particularmente interessante para exemplificar os tipos de comunicação, os processos educativos e os ritmos da sociedade através de seu sistema cerimonial.

A informação que Landa nos oferece, se confirma e se contrapõe aos dados de Bartolomé de las Casas em sua *Apologética historia sumaria* (1559), cujo espírito mostra um interesse na defesa da racionalidade “índia”, assim como da plenitude do seu entendimento e das suas faculdades mentais, *aptas* para ter uma cultura como a que foram capazes de gerar. *Apologética historia sumaria* é uma obra de “*principio antropológico*” (O’Gorman, 1972: 79) que, se muitas vezes adota posições extremas opostas as de outros cronistas coloniais – o que também dá margem à suspeitas – ao mesmo tempo nos proporciona importantes critérios para especificar agentes de comunicação, espaços comunicativos como conselhos e cerimoniais, assim como o uso da oralidade. A demonstração que a sua obra persegue já justifica sua escolha para consulta na medida em que busca recriar um passado para demonstrar sua tese, ou seja, “*mostrar que os índios não apenas são necessariamente racionais por natureza, mas que efetivamente o foram, posto que isso revela seu modo de vida*” (1972: 75).

Diego López Cogolludo deve muito ao relato de Landa. Em 1688, Cogolludo oferece *Historia de Yucatán*, um testemunho ainda residual das tradições dos maias históricos que permite reforçar noções sobre a suposta escrita, a disposição do espaço e as festas maias, etc. Por outro lado, a obra de Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* (1722), tem uma relação turva com Las Casas porque Ximénez cita constantemente uma obra chamada *República de Indios orientales* da qual não se têm referências. Essa obra de López Cogolludo contém passagens completas – sem maiores diferenças, a não ser vírgulas e alguns sinônimos – da obra de Las Casas que tinha sido escrita em 1559. Apesar disso, o aporte de Ximénez é etnológico porque conseguiu aprender as línguas quiché, cakchiquel e tzutuhil, além de ter sido o descobridor e primeiro tradutor ao castelhano do *Popol Vuh*. A sua obra inconclusa mostra um ponto de vista digno de se levar em conta em qualquer análise sobre o uso de livros e os costumes dos maias do período pós-clássico, proveitoso para rastrear práticas de comunicação de tempos anteriores.

Por último, entre as obras da Colônia, cabe fazer referência a *Recordación florida*, do guatemalteco Antonio Fuentes y Guzmán, que se insere nessa tendência historiográfica de cronistas que, segundo Sergio Guerra (2002: 111) “*combinaram nas suas obras o enraizado amor que já sentiam pelo lugar onde haviam nascido, com a idealização das façanhas de seus ancestrais na conquista de América*”. Fuentes y Guzmán tinha, efetivamente, um parentesco longínquo com Bernal Díaz e a sua perspectiva sobre os fatos do passado é prejudicada por essa mesma intenção de justificar a Conquista. Para além deste panegírico, a sua coleta de dados entre descendentes indígenas traz informações sobre formas da comunicação nesta cultura, em especial ligadas aos costumes e ritos.

Como já foi explicado, as fontes bibliográficas para o estudo da cultura maia não se esgotam nas aqui referidas. Podemos encontrar, ainda, os chamados *textos clássicos* que são de consulta obrigatória para quem pretende pesquisar esta civilização. Elas estão dispostas num vasto universo de fontes atuais de outros autores, aos que se deve recorrer, levando em conta, no caso maia, o valor da arqueologia para desvendar muitos dos enigmas de corte antropológico sem resposta nas descrições sobre esta cultura.

Eric Thompson é um dos pesquisadores norte-americanos que se dedicou ao passado maia com o apoio da Carnegie Institution de Washington, responsável da pesquisa arqueológica desta civilização na primeira metade do século XX. Desse trabalho de décadas resultou *Maya Hieroglyphic Writing* (1950), obra cuja consulta oferece uma idéia original dos suportes onde eram inscritos os grifos maias, essencial para delimitar os possíveis usos da escrita. Quanto à interpretação epigráfica feita por Thompson, chega-se a um consenso entre as gerações atuais de especialistas de que “seu papel no deciframento da escrita maia foi inteiramente negativo, por ser simplificador e errôneo (...)” (Coe, 2000: 133). Isso, no entanto, não deve direcionar nosso julgamento a ponto de renunciarmos à sua consulta, já que é preciso levar em conta que Thompson esteve na Carnegie até finalizar seu programa de pesquisa sobre os maias, no final dos anos cinqüenta, e que é considerado figura fundamental na promoção do universo maia. Para além do seu ‘erro epigráfico’, *Maya Hieroglyphic Writing* é um dos textos básicos para conhecer o



funcionamento do calendário e a astronomia maia, enquanto *Historia y Religión de los Mayas* (1977) é um tratado que abre algumas portas para compreender a cosmologia e as ritualidades entre os maias.

Embora hoje criticado por muitas de suas idéias a respeito da concepção da estrutura política enquanto um império, e sobre a escrita maia em geral (Coe, 2000: 30-31), Silvanus Morley ficou na história como um autor recorrente na bibliografia sobre essa cultura. *La civilización maya* (1947) é um texto obrigatório pela grande experiência sobre a qual está baseado, um produto intelectual ameno, ao que Coe atribui um propósito vulgarizador “no melhor sentido da palavra” (2000: 135). De qualquer modo, Morley encarna o espírito da probidade científica sobre o passado maia, que começou com as expedições de Harvard em 1922 à cidade de Copán, e ainda que seja um autor cuja obra data de mais de meio século, a sua erudição é espantosa e algumas de suas reflexões serviram para a construção de uma idéia o mais aproximada possível desta sociedade. Outro de seus trabalhos importantes, *The inscriptions of Petén* (1937-38), revela o seu desempenho como epigrafista que, embora não tenha feito grandes progressos para além de obter datas de Cuenta Larga e de Rueda Calendárica,<sup>12</sup> fez ao menos um trabalho de compilação e descrição que resultou proveitoso para o tema dos usos da escrita e de suportes em particular.

Tatiana Prouskouriakoff, uma russa nacionalizada norte-americana, fez-se célebre entre os especialistas na cultura maia. A *study of Classic Maya Sculpture* (1950) lança a autora na liderança da pesquisa maia e a conduz até as pistas para determinar a natureza dos registros dos monumentos. Em *Historical data in the inscriptions of Yaxchilán* (1963) ela reconstrói, por meio da escrita, a história dinástica da cidade maia, algo inédito e valioso para demonstrar o potencial da escrita na reconstrução histórica.

Por outro lado, associado a alguns destes autores, em especial a Thompson – que não lhe reconhece o trabalho – está o soviético Yuri Knosorov, cujas contribuições à compreensão da escrita maia são incomensuráveis. Felizmente, o volume de Michael Coe, *El desciframiento de los grafos mayas* (2000), assinala outras visões sobre as escrituras em geral e sobre a maia, em particular, desprezando os falsos testemunhos sobre os quais foi construída a idealizada escrita maia.

Uma vez mencionados os norte-americanos, por serem pioneiros na investigação sobre os maias, é preciso deter-se na pesquisa feita no próprio México. Existem trabalhos produzidos com uma orientação próxima, como o de Alberto Ruz Lhuillier, que a partir de sua experiência como arqueólogo do Instituto Nacional de Antropologia e História contribuiu com importantes descobertas que o tornaram um dos grandes maistas de todos os tempos. Enquanto diretor do Centro de Estudos Maias da Universidade Nacional Autônoma de México e diretor do Museu Nacional de Antropologia (1977-1979) teve a possibilidade de acesso à informação e de trabalhos de campo superado por poucos no que se refere ao domínio do contexto. Assim, *Costumbres funerarias de los antiguos mayas* (1968) apesar de ser um livro muito centrado nestas práticas específicas, recria um mundo particularmente interessante de ritos que contribuam à delimitação dos espaços de socialização. Suas valiosas monografias especificam aspectos relacionados aos suportes da escrita em geral e, em particular, os tabuleiros desta cidade do Petén guatemalteco. Por outro lado, seu livro *La civilización de los antiguos mayas* (1993) e *Los antiguos mayas* (1995) são úteis para a contextualização de processos próprios a esta civilização.

Retomo nesta análise uma das figuras mais proeminentes da historiografia mexicana, Miguel León Portilla. Tanto *Literaturas indígenas de México* (1996), quanto *Tiempo y realidad en el pensamiento maya* (1968), são muito férteis para compreender os eixos temáticos propostos nesta comunicação. Acostumada ao trabalho com fontes originais, a análise de León Portilla não apenas nos coloca no ângulo de um mexicano falando sobre o seu próprio povo, mas consegue impor-se às paixões para sentar-se ao lado da ciência histórica com reflexões substanciais, sobretudo no campo da filosofia deste povo.

### 3 – O vazio e a possibilidade

De maneira geral, o estudo da comunicação nestas formas culturais se mostra possível a partir da leitura dos textos disponíveis e do esforço reconstrutor, de exegeta, como foi dito, de quem empreenda a tarefa de delimitar espaços, estabelecer tipologias,

assinalar premissas que permitam formar uma idéia sobre a natureza dos processos de comunicação na América pré-colombiana.

A partir da sociabilidade anunciada nas relações sociais, no parentesco, nas relações de poder – espaços de confirmação do laço social – é possível mapear o papel mediador da comunicação, que também pode ser reconstruído a partir das formas do cerimonial, das configurações temporais, de origem e dos calendários, que dão um ritmo específico à sociedade a partir do sistema ritual e sua expressão na rotina cotidiana. Os mecanismos institucionalizados para a produção, transmissão e recepção da comunicação, canais, agentes, assim como a construção e a própria regulação do discurso, podem ser obtidos a partir de uma análise cuidadosa destes e de outros documentos comentados, seguindo também o que Ong (1987), no seu célebre ensaio, chamou *tecnologias da palavra*.

O que parece mais interessante na perspectiva que se propõe para o estudo da comunicação em altas culturas é o esboço de um espaço de integração de ferramentas contemporâneas da tradição comunicológica – e estou pensando na proposta de análise de Jesús Martín-Barbero a partir das *mediações* – e as fontes históricas disponíveis de especialistas de outro campo. O recurso a essa integração teórica e metodológica permitirá como resultado, além de uma compreensão mais próxima às tendências de construção do conhecimento científico atual, uma visão oriunda do viés instrumental que assume a comunicação como um fim em si mesmo e, portanto, como objeto descontextualizado do seu universo de possibilidades.

Uma análise de processos de comunicação na América antiga a partir das condições que dão possibilidade e existência à cultura seria viável não só para assinalar premissas em torno a uma zona vazia da pesquisa histórica da comunicação, como ofereceria um eixo frutífero de compreensão de outros processos que acontecem a partir da hegemonia européia na América, cuja história cultural, tão *híbrida* como *heteróclita*, tem na matriz indígena uma possibilidade de explicação a ser levada em conta.

## Notas

**i Nota do Tradutor:** Nueva España era o nome dado ao atual México.

1. Esta é a data em que Edmundo O'Gorman supõe que a obra terminou de ser redigida. (In: Peña, 1992:153).

2. Também é conhecido por este sobrenome, que ele mesmo adota em virtude de ter sido a primeira palavra que aprendeu em náhuatl, que quer dizer pobre, qualificativo que ganhou por seu hábito esfarrapado e sua aparência indigente como missionário.

3. Após séculos estando inédita, 1878 é o ano de sua publicação, junto com o Códice Ramírez.

4. omente será publicada três séculos depois, em 1840.

5. Esta primeira edição foi publicada em italiano porque Clavijero estava exilado na península, na época do desterro dos jesuítas de América.

6. As eras culturais dos maias diferem segundo os autores. Coe (2000: 69), por exemplo, marca o clássico meso-americano entre 250 e 900, momento que coincide com a hegemonia teotihuacana, e com a construção dos melhores monumentos maias com seu sistema de *Cuenta Larga*. Thompson indica o início deste período 75 anos depois da data proposta por Coe e seu fim 25 depois. López y López (2001: 151) coincidem com Coe e situam o fim deste período por volta de 900, momento em que são abandonados os principais centros das terras altas.

7. As alusões ao território maia e às suas formas culturais costumam segmentar-se entre terras altas e baixas.

8. Os *katunes* são fórmulas temporais que somam 7.200 dias. Em outra nota, mais adiante, se especifica sua relação com o calendário maia.

9. Uma das etnias maia, hegemônicas no período pós-clássico, que antecede a conquista espanhola.

10. Esta data é assinalada por ser a última que a fonte registra em seu relato. Aceitamos que necessariamente esta não deve ser a data de escrita. Não obstante, temos a certeza de que foi escrita nos primeiros anos da Conquista, mas não viu a luz até que Juan de Navarrete, em 1844, encontrou e traduziu-o para o espanhol.

11. Forma ritual de medição e predição do tempo.

12. A *Cuenta Larga* compreende a divisão do tempo em cinco estágios. Um *baktún*, 144 mil dias é a maior unidade, contendo 20 *katunes*. Cada *katún* são 7.200 dias e está composto, por sua vez, de 20 *tunes*, que por sua vez são 18 *huinales*, 360 dias. As unidades menores são estes *uinales*, compostos de 20 *kines*, que eram os equivalentes ao dia.

## Referências Bibliográficas

ACOSTA, Joseph de. *Historia natural y moral de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, [1590] 1940.

ALVARADO Tozozomoc, Hernando. *Crónica mexicana*. México: Editorial Leyenda S. A, (1598) 1944.

BENAVENTE, Toribio Fray (Motolinía). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Editora Nacional S.A. (1543) 1952  
\_\_\_\_\_. *Memoriales*. México: Luis García Pimentel, (1543) 1903.

CASAS, Bartolomé de las. *Apologética historia sumaria*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, (≈1559) 1967.

CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. México: Editorial Porrúa S.A, (1780-1781) 1945.

CÓDICE Chimalpopoca. *Anales de Cuauhtitlan y la Leyenda de los soles*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, (1558) 1975.

CÓDICE Ramírez. *Relación del Origen de los Indios que habitan esta Nueva España según sus historias*. México: Editorial Leyenda S.A, 1944.

COE, Michael. *El desciframiento de los glifos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

CORTÉS, Hernán. *Cartas y relaciones*. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A, (1519-1526), 1946.

DE ALVA Ixtlilxóchitl. *Compendio histórico del reino de Texcoco*. En, Edmundo O'Gorman (ed.) *Obras históricas*. México: UNAM, 1975, pp. 415-521.

DE LA GARZA, Mercedes. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1984

\_\_\_\_\_. *La conciencia histórica de los antiguos mayas*, México: Universidad Autónoma de México, 1975.

\_\_\_\_\_. *Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen. En Monjarás-Ruiz, Jesús (coord.). Mitos cosmogónicos del México indígena*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989. pp. 15-86.

DÍAZ del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1555).

DIBBLE, Charles et Arthur J.O. Anderson (comp.). *Sahagún, Bernardino: Florentine Codex*. New México: The School of American Research and The University of UTA, (1549-1585) 1961.

DURÁN, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* (siglo XVI). México: Porrúa, 1967.

FERNÁNDEZ de Oviedo, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias*. Asunción: Editorial Guaranda, (1535) 1945.

FLORESCANO, Enrique. *Memoria mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

FREIDEL, David; Linda Schele et Joy Parker. *El cosmos maya. Tres mil años por la senda de los chamanes*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

FUENTES y Guzmán, Francisco Antonio. *Recordación florida. Discurso, historial, y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala*. Tomo I, Guatemala: Biblioteca Goathemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1932.

FUENTES, Carlos. *El espejo enterrado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

GARIBAY K. Angel M<sup>a</sup>. *La literatura de los aztecas*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1964.

LANDA, Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. Mérida, México: Instituto Editorial de Yucatán, A.C. (≈1566) 1984.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Literaturas indígenas de México*, México: Editorial MAPFRE, Fondo de Cultura Económica, 1996.

\_\_\_\_\_. *La filosofía náhuatl*. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

\_\_\_\_\_. *Literatura del México Antiguo*. Biblioteca Caracas: Ayacucho, 1978.

\_\_\_\_\_. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1968.

*LIBRO de Chilam Balam de Chumayel*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, (1782) 1973.

*LIBRO de los libros de Chilam Balam*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

LÓPEZ Cogolludo, Diego. *Historia de Yucatán*. Campeche: Comisión de historia, (1688) 1957.

LÓPEZ de Gómara, Francisco. *Historia General de las Indias*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, (1552) 1979.

MÁRTIR de Anglería, Pedro. *Décadas del Nuevo Mundo*. En: *Colección de Fuentes para la Historia de América*. Buenos Aires: Editorial Bajel, 1944.

MÁRTIR de Anglería, Pedro. *Décadas del nuevo Mundo*. Buenos Aires: Editorial Bajel, 1944.

*MEMORIAL de Sololá*. En: *Anales de los Cakchiqueles*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950. pp. 47-207.

MENDIETA. Fray Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Porrúa, (1596) 1980.

MORLEY, Silvanus. *La civilización maya*. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.

\_\_\_\_\_. *The inscriptions of Petén*. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1937-38.

O'GORMAN, Edmundo. *Cuatro historiadores de Indias*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 1989.

ONG, Walter J. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

PAZ, Octavio. *El peregrino en su patria. Historia y Política de México. Obras completas*. México: Círculo de Lectores/Fondo de Cultura Económica, 1994a.

\_\_\_\_\_. *Ideas y costumbres II. Usos y símbolos. Obras completas*. México: Círculo de Lectores/Fondo de Cultura Económica, 1996.

\_\_\_\_\_. *Los privilegios de la vista I, II. Arte de México. Obras completas*. México: Círculo de Lectores/Fondo de Cultura Económica, 1994b.

POMAR, Juan de. *Relación de Tezcoco*. (1582)

POPOL Vuh. *Libro del común de los quichés*. La Habana: Casa de las Américas, 1969.

PROUSKOURIAKOFF, Tatiana. *A study of Classic Maya Sculpture*. Washington: Carnegie Institution, 1950.

\_\_\_\_\_. *Historical data in the Inscription of Yaxchilán*. En: *Estudios de cultura maya*. Vol. III. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, pp. 149-167.

RABINAL Achí. Buenos Aires: Editorial Nova, 1944.

RELACIÓN de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España. En: *Nueva Colección de Documentos para la historia de México*. México: Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1981. pp. 249-256.



RICOEUR, Paul. *El pasado tenía un futuro*. En, Morin, Edgar (comp.). *Unir los conocimientos*. La Paz: Plural Editores, 2000. pp. 302-310.

RUZ Lhuiller, Alberto. *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. México: UNAM-Seminario de Cultura Maya, 1968.

\_\_\_\_\_. *La civilización de los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993

\_\_\_\_\_. *Los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995

SAHAGÚN, Bernardino de. *El México antiguo. Selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, (1585) 1981.

SCHUDSON, Michael. *Enfoques históricos a los estudios de la comunicación*. En, K. B. Jensen e N. W. Jankowski (eds.) *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*. Barcelona: Bosch, 1993.

THOMPSON, Eric S. *Algunas consideraciones respecto al desciframiento de los jeroglíficos mayas*. En: *Estudios de cultura maya*, vol. III. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. pp. 119-148.

\_\_\_\_\_. *Grandeza y decadencia de los mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

\_\_\_\_\_. *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI Editores S.A, 1977.

\_\_\_\_\_. *The art of Maya Hieroglyphic Writing*. Peabody Museum, Harvard, 1971.

\_\_\_\_\_. *Maya hieroglyphic writing*. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1950.

*TÍTULO de los Señores de Totonicapán*. En: *Anales de los Cakchiqueles*. México: Fondo de Cultura Económica, (1554) 1950, 210 y ss.

TORQUEMADA, Juan de. *Monarquía indiana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, (1615) 1975.

XIMÉNEZ, Francisco. *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Tomo I, Vol. 1. Guatemala: Biblioteca Goathemala, Sociedad de Geografía e Historia, (1722) 1929.

ZURITA, Alonso de. *Breve Relación de los Señores de la Nueva España*. En: *Nueva Colección de Documentos para la historia de México*. México: Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1891. pp. 65-205.