



COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

© 2011 Universidad Mesoamericana

ISBN: 978-9929-8092-0-8

Primera Edición, 2011

Consejo Directivo: Félix Javier Serrano Ursúa, Jorge Rubén Calderón González, Blanca Nelly Galindo Ortiz de Schoenbeck, Carlos Enrique Chian Rodríguez, Ana Cristina Estrada Quintero, Luis Roberto Villalobos Quesada, Luis Fernando Dubón.

Editor: Horacio Cabezas Carcache.

Editorial responsable: Publicaciones Mesoamericanas.

Diseño y diagramación: www.quelsaguatemala.com

Luis Quel; Silvia Quel.

Ilustraciones en acuarela: Victor Manuel Aragón.

Fotografías proporcionadas por autores y Fundación Herencia Cultural Guatemalteca.

Impresión: Tinta y Papel/Tels. 2471 7203-2475 5901.

En portada: **Rueda de los Katunes de Diego de Landa.**

En contraportada: Música, alimentación y nagualismo según diferentes códices mesoamericanos.

Derechos reservados. La reproducción total o parcial de esta obra sólo podrá hacerse con autorización escrita de la Universidad Mesoamericana. <http://www.umes.edu.gt>
40 Calle, 10-01, Zona 8, Guatemala, C. A.



COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

CONTENIDO



PRÓLOGO

FÉLIX JAVIER SERRANO URSÚA

9



INTRODUCCIÓN

HORACIO CABEZAS CARCACHE

11



BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y ETNOLOGÍA DE INDÍGENAS DE GUATEMALA

ROBERT M. CARMACK

17



FRAY DIEGO DE LANDA Y LA COSMOVISIÓN MAYA-YUCATECA A INICIOS DEL PERÍODO COLONIAL

ERIK BOOT

35



FRAY DOMINGO DE VICO MAESTRO DE AUTORES INDÍGENAS

RUUD VAN AKKEREN

83



SILUETAS DE LA COSMOLOGÍA
Y LA RELIGIÓN AZTECAS EN LA OBRA
DE BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO

119

MATILDE IVIC DE MONTERROSO



COSMOVISIÓN MESOAMERICANA
SEGÚN THOMAS GAGE

133

HORACIO CABEZAS CARCACHE



LA RECORDACIÓN FLORIDA
¿UNA FUENTE DE INFORMACIÓN
O UN PANTANO DE CONFUSIÓN?

151

MATILDE IVIC DE MONTERROSO



FRAY FRANCISCO XIMÉNEZ
DEL POPOL VUH AL QUICHÉ-CENTRISMO

183

RUUD VAN AKKEREN



COSMOVISIÓN DE LOS ITZAES
SEGÚN FRAY ANDRÉS DE AVENDAÑO,
SU ÚLTIMO CRONISTA

223

ERNESTO VARGAS PACHECO



PEDRO CORTÉS Y LARRAZ
Y COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

HORACIO CABEZAS CARCACHE

241



CREENCIAS Y COSTUMBRES
DE INDÍGENAS DE YAXCABÁ
POR BARTOLOMÉ JOSÉ DEL GRANADO BAEZA

257



BIBLIOGRAFÍA

265



ÍNDICE ANALÍTICO

285



PRÓLOGO

Esta obra representa la cuarta publicación de la Colección “Estudios Mesoamericanos” de la Universidad Mesoamericana de Guatemala. Con satisfacción podemos decir que el camino iniciado el 2005 con el volumen *Mesoamérica* prosigue y que se está formando un cuerpo significativo de estudios etnohistóricos de calidad científica.

Cosmovisión Mesoamericana aborda la comprensión del mundo maya en sus múltiples facetas (religiosa, organización política, cultura, costumbres, relaciones interpersonales, vida cotidiana, etc.). Dicha cosmovisión, sin embargo, es presentada no por los mayas, como en cierta se intentó hacer con *Cronicas Mesoamericanas I y II*, sino por cronistas religiosos y laicos españoles de los siglos XVI al XVIII, de origen español, con algunas excepciones como Thomas Gage (Inglaterra) o Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (criollo de Guatemala). En el conjunto de los estudios resalta la importancia del calendario maya como regidor de vida e historia de las personas y de los pueblos. Por eso, la descripción que se hace de él en varias partes. Asimismo, el sincretismo religioso que se formó, fruto de la fusión de creencias religiosas indígenas mayas y católicas. Resulta también de interés la descripción que hacen estos cronistas del nagualismo, de los ritos de matrimonio y de enterramiento. El resultado, para los no especialistas, es un

conocimiento mayor y más profundo de la cosmovisión maya desde el ángulo de los dominadores, ciertamente parcial e interesado, pero complementario al exclusivamente maya. Las personas más adentradas en el tema podrán encontrar también importantes observaciones, hipótesis y datos más firmes sobre la investigación mayense.

Expreso mi reconocimiento y agradecimiento a Horacio Cabezas, que tuvo a cargo la dirección y edición de esta obra. Su competencia profesional y su amor a la historia hacen posible obras de semejante envergadura. Muchas gracias a todos los autores de los ensayos. Su trabajo constituye un aporte importante para los estudios mesoamericanos. La obra la hacen ellos fundamentalmente y suyas son las opiniones expresadas en sus respectivos artículos. La Universidad Mesoamericana agradece al equipo de trabajo que cuida el diseño, revisión y corrección de la publicación: a Horacio Cabezas, Silvia Quel, Luis Quel y Thelma Castillo. Expreso mi felicitación también a Don Víctor Manuel Aragón, por sus acuarelas, y al impresor, Fernando Marcos, que cuidó con esmero la etapa final de la obra.

Cada vez se habla más de Mesoamérica como región, esperamos que estos estudios contribuyan a fusionar estos pueblos que antaño compartieron muchos elementos, una cosmovisión, una cultura con muchos rasgos comunes.

FÉLIX JAVIER SERRANO URSÚA

Rector



INTRODUCCIÓN

En 1519, Hernán Cortés inició la conquista de varios señoríos mesoamericanos, en especial el más importante, el de los aztecas o mexicas que, desde Tenochtitlan, dominaba o ejercía influencia política y económica sobre numerosos pueblos. Un corto periodo había transcurrido, desde que aconteciera la Toma de Granada (España), hecho ocurrido el año de 1492, y que había facilitado el triunfo definitivo sobre los moros, que en el 711 habían iniciado la invasión de la Península Ibérica.

Al navegar con dirección oeste a las Islas Azores, convencido que por esa ruta llegaría a las Indias Orientales, región rica en productos comerciales, sobre todo especias, el Almirante Cristóbal Colón entraría en contacto el mismo año de 1492 con islas y poblaciones de las que no se tenía conocimiento en Europa, y a las que él creyó que eran parte de las Indias Orientales. Al referirse a tal acontecimiento en carta al rey Don Fernando, en los primeros párrafos Colón caracterizó a dichas poblaciones de un modo positivo y favorable:

Ellos son tanto sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creería sino el que lo viese. Ellos de cosa que tengan, pidiéndosela, jamás dicen que no; antes, convidan a persona con ello y muestran tanto amor que darían los corazones, y quier sea cosa de valor, y quier sea de poco precio [...] Y no conocían ninguna secta ni

idolatría, salvo que todos creen que las fuerzas y el bien es en el cielo.

Sin embargo, párrafos más adelante, Colón propuso al Rey autorizar la esclavización de dichos naturales y aprovechar las abundantes riquezas de las tierras en que vivían:

Yo les daré oro cuanto hobieren menester, con muy poquita ayuda que sus altezas me darán: agora especiería y algodón cuando sus altezas mandaren cargar, y almástiga cuanto mandaren cargar; e de la cual fasta hoy no se ha fallado salvo en Grecia y en la Isla de Xio, y el Señorío la vende como quiere, y lignáloe cuanto mandaren cargar, y esclavos cuanto mandaren cargar, e serán de los idólatras; y creo haber fallado ruibarbo y canela, e oras mil cosas de sustancia fallaré, que habrán fallado la gente que allá dejo.

Los distintos reinos ibéricos dieron el nombre de *Reconquista* a la prolongada gesta bélica contra los moros. Un ideal de cruzada había constituido el principal soporte ideológico de esas guerras, con el propósito principal de erradicar todas las instituciones políticas y económicas islámicas, y en especial su religión monoteísta, que Mahoma había fundado en 622, basada en el culto a Alá y que, conforme a los mandamientos contenidos en el *Corán*, prohibía el culto

a cualquier tipo de intermediario con la divinidad, sin importar que en vida hubiera sido profeta, santo o alguna persona virtuosa. El ideal de cruzada llevó también a la jerarquía eclesiástica católica a declarar, tratar y perseguir como infieles a los dirigentes y seguidores del Islam. Por ello, no obstante que los moros habían establecido en la Península Ibérica universidades y bibliotecas; edificado extraordinarias obras públicas; y difundido lo mejor de los conocimientos filosóficos y científicos de la cultura grecorromana, así como los grandes avances astronómicos, matemáticos, agrícolas, arquitectónicos, hidráulicos y musicales de la civilización babilónica y persa; la *Reconquista* negó los valores de la cultura islámica; y a los que iban venciendo (moriscos y mudéjares) los consideró como sucios, desaliñados y, por naturaleza, sólo capaces de ser utilizados en los quehaceres agrícolas, los que hasta entonces esclavos y siervos habían venido desempeñando.

Los españoles que iniciaron la conquista de los distintos señoríos mesoamericanos, durante las primeras décadas del siglo XVI, habían nacido durante la fase final de la *Reconquista*, época en la que los triunfos bélicos eran acompañados con el arrebato de los bienes de los vencidos, el otorgamiento de títulos y tierras a los capitanes, la imposición de tributos y obligaciones laborales a los conquistados y la destrucción de las manifestaciones religiosas de los derrotados, así como la prohibición de las creencias islámicas y judías, y la obligación de practicar la religión católica. Tal situación generó un nuevo modo de vida, una nueva aristocracia, en la que los vencedores que fueran *cristianos viejos y limpios de sangre* tenían derecho a concesiones tributarias y al trabajo de los vencidos, lo que les llevó a despreciar el trabajo material y a vivir de las rentas. Ese nuevo ideal lo retrató con mucho acierto Lope de Vega al escribir en su comedia *Las famosas asturianas*: *Yo soy un hombre, / aunque de villana casta, / limpio de sangre y jamás / de bebría o mora manchada*. Igualmente, Miguel de Cervantes Saavedra, el Manco de Lepanto, expresó tal sentir en *El Quijote*, en boca de Sancho Panza: *Yo soy viejo cristiano, y convertirme en conde eso es suficiente*. A lo que Don Quijote pontificó: *Y más que suficiente*.

Y ese modo de operar fue reproducido por los españoles en las Indias Occidentales, como Bernal Díaz del Castillo lo señaló, al referirse a la conquista de México:

se lanzaron a robar a los pueblos nativos, tomando sus mujeres, sus aves y su ropa, tal como lo habían hecho en tierra de los moros.

Salvas raras excepciones, la mayoría de los conquistadores españoles de la región mesoamericana era de origen villano y estaba plenamente convencida que su participación en estas nuevas gestas bélicas en las Indias Occidentales le haría acreedor a hidalguías, concesiones tributarias, repartimientos y altos cargos. Por ello, cualquier tipo de trabajo manual era considerado deshonesto e indigno de sus personas. Tal actitud fue defendida vehementemente por Francisco Marroquín, Obispo de Guatemala, en carta del 3 de febrero de 1550 al Emperador Carlos I:

Dize el Presidente [Audencia de los Confines] y religiosos [frailes] que aren y caben los españoles: no pasaron a estas partes para esto, ni es servicio de Dios, ni de su magt., ni es bien para los españoles, ni para los indios; lo que conviene es que los españoles sean estimados y tenidos y que los indios sean instruidos y bien tratados, y esta es la buena gobernación y no afrentar los españoles ni correllos y ensalzar los indios, que no saben qué cosa es.

Durante el último quinquenio, uno de los principales campos de interés de la Universidad Mesoamericana ha sido la promoción de investigaciones etnohistóricas sobre el pasado de los pueblos prehispánicos. Esto ha dado su fruto y permitido la publicación de las antologías *Mesoamérica* (2007) y *Crónicas Mesoamericanas* (2009), en la que participaron destacados antropólogos, arqueólogos e historiadores. A éstas se suma ahora la de *Cosmovisión Mesoamericana*.

En esta nueva antología, los académicos Robert Carmack, Erik Boot, Ruud van Akkeren, Matilde Ivic de Monterroso, Ernesto Vargas Pacheco y Horacio Cabezas Carcache, con base en el contenido de crónicas hechas por frailes (Bartolomé de las Casas, Diego de Landa, Domingo de Vico, Thomas Gage, Francisco Ximénez y Andrés de Avendaño), un soldado conquistador (Bernal Díaz del Castillo), un criollo encomendero (Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán), un arzobispo (Pedro Cortés y Larraz) y un cura secular (José del Granado Baeza), analizan los elementos culturales más significativos de lo que fue la cosmovisión mesoamericana, es decir, la forma en que dichos pueblos, antes de ser conquistados por los españoles, veían e interpretaban el mundo; *weltanschauung*¹ que la

¹ Vocablo acuñado por Wilhelm Dilthey para referirse al concepto general que una persona, época o cultura tiene del mundo, y a partir del cual interpreta su propia naturaleza y la de todo lo existente.

colonización española con sus autos de fe (como los realizados por Diego de Landa en Yucatán, y Francisco Marroquín en Guatemala), castigos corporales y juicios inquisitoriales no consiguió erradicar, como se puede comprobar en la actualidad entre los pueblos indígenas de México y Guatemala, en los que manifestaciones culturales prehispánicas todavía perviven.

Los principales elementos culturales de la cosmovisión mesoamericana son el calendario, el idioma, la organización familiar, el poder político, la música y danza, y la religión.

Diego de Landa fue el primero en profundizar en los diferentes sistemas que los mayas de Yucatán empleaban para computar el tiempo, en especial lo referente al calendario solar, el cual regía todo lo relacionado con el nacimiento, casamiento, economía, poder político, organización social, rituales funerarios...

Aunque la mayoría de cronistas tuvo una visión negativa de la cosmovisión mesoamericana, algunos de ellos se expresaron positivamente respecto a sus idiomas, como lo hizo Francisco Ximénez al analizar el idioma quiché [*k'iche'*]:

Esta lengua, según dicta la razón y casi nos lo persuade la fe, había de ser la más perfecta y propia, porque siendo para explicar los conceptos y las naturalezas de las cosas ya se deja entender que había de ser la más propia y natural para que Adán le pusiese el nombre a todas las cosas y animales como se los puso y según sus propiedades;

o Thomas Gage al describir el habla coloquial de los pokomames, rica en toda suerte de figuras literarias, como metáforas, circunlocuciones y comparaciones:

Poseen un extenso vocabulario, repleto de circunloquios, parábolas y símiles para expresar sus ideas e intenciones. A menudo he oído los discursos de las mujeres durante una hora seguida con gran elegancia (que en inglés serían palabras sin sentido y expresiones bárbaras) y me han hecho pensar sobre ello y aprender de sus discursos y su idioma, además de lo que yo estudiaba por mí mismo. Si podía contestarles con sus mismas frases y expresiones (que a menudo me costaba pronunciar) me ganaba su confianza y amistad y conseguía de ellos lo que quisiera.

Al referirse a la organización familiar, varios cronistas brindaron detalles sobre el casamiento, nacimiento, imposición de nombre, tipo de vivienda... Sobre el particular Landa

escribió sobre cómo se realizaba el matrimonio entre la gente yucateca:

Los padres tienen mucho cuidado de buscarles con tiempo a sus hijos, mujeres de su estado y condición, y si podían, en el mismo lugar; y poquedad era entre ellos buscar las mujeres para sí, y los padres casamiento para sus hijas; y para tratarlo buscaban casamenteros que lo acordasen.

Gage dejó escrito algo semejante respecto a los pueblos pokomames:

Cuando alguno va a casarse el padre del chico que va a elegir mujer de otra tribu se dirige a su jefe para pedirle consejo sobre la chica en cuestión, luego dicho jefe se reúne con el jefe de la tribu de las chicas disponibles en matrimonio y ambos tratan el caso. El asunto se discute, por lo general, durante más de tres meses. En todo este tiempo los padres del joven consiguen regalos para la chica y deben estar al cargo de todo lo que se gaste en comida y bebida, y los jefes de las tribus se reúnen con el resto de familiares de cada lado, reuniones que a veces duran un día entero o la mayor parte de la noche. Si después de muchos días y noches no se llega a un acuerdo con el matrimonio, los padres y la tribu de la mujer tienen que devolver a la otra parte los gastos que les han ocasionado.

Entre los señoríos indígenas guatemaltecos, después de la celebración del matrimonio, las novias abandonaban su familia y pasaban a formar parte de la familia del novio, como el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz lo indicó:

mientras viven los padres y con este motivo los hijos, aunque casados, y los padres se consideran una misma familia, viven juntos en un mismo sitio de casa cerrado con árboles o con palos, de modo que si no son muchos los hijos se da por ampliar, aunque poco, un sitio de éstos, lo que no se daría por otro, aunque fuera muy crecido.

El Arzobispo Cortés y Larraz brindó también numerosos detalles sobre el *nagualismo*, es decir, sobre la forma en que los sacerdotes indígenas daban nombre a los recién nacidos con base en la interpretación que hacían del calendario ritual. Dichos nombres eran una especie de representación de su *alter ego* o dios protector:

según sus idiomas, son los nombres de varios animales y quieren decir Pedro del caballo, Juan del venado, Antonio

del perro, etc. Con esto a los animales que se significan en sus sobrenombres, los llaman sus naguales y quiere decir sus protectores, a quienes se encomiendan e invocan en sus necesidades.

Los cronistas coloniales difieren en la descripción que hicieron del poder político de los señoríos mesoamericanos, al inicio de la conquista española. Por ejemplo, al referirse al poder político de los quichés, Pedro de Betanzos lo describió como un gobierno cuatripartito. Diferente fue el análisis hecho por Bartolomé de las Casas, para quien en Utatlán el sistema político era jerárquico y permitía cierta autonomía a los gobernantes de las provincias. La interpretación de Francisco Ximénez es bastante semejante a la de Las Casas:

El gobierno que tenían era éste; había un rey supremo del reino que se sucedía de padres a hijos, como está dicho, y aunque no era tan absoluto, se le guardaba tanto decoro y respeto que lo tenían cuasi por deidad. Este tenía los 24 señores que se han dicho que eran los grandes del reino, con estos consultaba y confería todas las cosas, chicas o grandes, y con el parecer de la mayor parte se ejecutaba. Estos veinticuatro señores, como tenían repartidos en sí todo el reino, cada uno era señor de una parte de él: a quien conocían como a tal todos los pueblos de su distrito. A estos acudían todos los señores de cada pueblo que cada uno tenía su cacique y éste era como cabeza de aquel pueblo; pero no era tan absoluto que para todo lo que se había de hacer y ordenar, según los señores grandes mandaban, lo pudiesen ejecutar por sí, sino que éste juntaba las cabezas de las familias a quienes daba cuenta de todo y con acuerdo de todos se ejecutaba. Si eran tributos, estas cabezas de familias juntaba cada uno lo que le tocaba y junto con lo que a los demás tocaba, lo llevaba a aquel cacique principal; y éste con su señor grande al rey, y en todo había su cuenta y razón. Por este orden si había pleito con alguno, o alguno delinquía en algo, se llamaba la cabeza del chinamital a quien tocaba y este era su defensor para que no padeciese agravio ningún inferior, de suerte que, por muy desvalido y pobre que fuese el indio, tenía tanta defensa como el más poderoso y rico.

La religión mesoamericana fue lo que más impactó a los cronistas coloniales, a la que juzgaron como una manifestación idólatrica. A pesar de sus juicios negativos, dejaron extraordinarios relatos que, en nuestros días, permiten a los investigadores sociales hacer un análisis desapasionado sobre

tan importante manifestación cultural. Diego de Landa, por ejemplo, ofrece información sobre la otra vida:

*Esta vida futura, decían que se dividía en buena y mala vida, en penosa y llena de descanso. La mala y penosa, decían, era para los viciosos, y la buena y deleitosa para los que hubiesen vivido bien en su manera de vivir; los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura, y un árbol que allá llaman **Yaxché** [**Yaxche**] muy fresco, y de gran sombra, que es ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y bolgarían todos siempre.*

Bartolomé de las Casas es el que aporta mayores detalles sobre la religión de quichés, cakchiqueles y kekchíes (templos, imágenes, sacerdotes, *nagualismo*, sacrificios humanos, celebraciones, creación...). Sin embargo, Francisco Ximénez es quien ha facilitado la comprensión de la religión quiché, al haber conseguido que los *principales* de Chichicastenango le permitieran copiar y traducir al español el *Popol Vuh*, cuyos primeros dos capítulos se refieren a la cosmogonía quiché. Es necesario también señalar al Arzobispo Pedro Cortés y Larraz quien, a finales del siglo XVIII, constata la pervivencia de múltiples manifestaciones culturales prehispánicas entre los indígenas de Guatemala y El Salvador, muchas de ellas mimetizadas en el sincretismo religioso.

Durante las fiestas religiosas, los ritos y sacrificios humanos eran acompañados en forma masiva por hombres que cantaban y danzaban durante muchas horas. Diego de Landa indica que los mayas de Yucatán realizaban las danzas de *Colomche* y *Xibalbaocot*, acompañados con música instrumental de trompetas, conchas, tambores, flautas y silbatos. Bernardino de Sahagún escribió que los aztecas:

la noche que le velaban [a la imagen] se pasaban en cantar con un atamboril que llaman tepunaztli, y hacíanle sacrificio, punzando y cortando con espinas o puntas de magueyes con que se sangraban; y para ello tocaban un caracol grande, en lugar de trompeta, que sonaba muy lejos.

A principios del siglo XVII, Thomas Gage comprobó que los pokomames, durante las fiestas patronales, realizaban las danzas *el toncontín*, *la cacería* y *la danza mexicana*, acompañadas de *cantos, con sus gritos y los ruidos que hacían chocando conchas de moluscos entre sí y con sus gaitas y silbos.*

La historia demuestra que las guerras de conquista jamás han podido erradicar y sustituir la cultura de los pueblos vencidos. La conquista española de los pueblos mesoamericanos es un ejemplo. Igual que los moros no pudieron erradicar la cultura de los pueblos ibéricos, tampoco ellos consiguieron hacerlo en América colonial. Propósito de esta antología es

poner al alcance de las nuevas generaciones de la región mesoamericana un conjunto de ensayos que le permita conocer y valorar en su justa dimensión los patrones culturales prehispánicos.

Un agradecimiento sincero a Silvia Quel por el esmero puesto en la diagramación del libro.

HORACIO CABEZAS CARCACHE



Colleg. Paris Soc. Jesu.



Eluere esta Daniel Dumonstier

Breuissima r elacion de la destruyction de las Indias: colegida por el **D**hispo de las Casas / o Casas de la orden de **S**anto Domingo.
Año. 1552.





BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y ETNOLOGÍA DE INDÍGENAS DE GUATEMALA

ROBERT M. CARMACK

INTRODUCCIÓN

En la actualidad, aceptamos que un estudio etnológico si provee una descripción basada en la observación directa del modo de vida (la cultura) de un pueblo. Se asume también que el estudio etnológico debe llevarse a cabo con una actitud de simpatía o admiración por la cultura nativa o, como frecuentemente se expresa, con cierta objetividad hacia ella. Se espera que el etnólogo aprenda el punto de vista del nativo sobre esa cultura, al mismo tiempo que el mismo sea colocado en alguna perspectiva teórica o comparativa.¹

Al describir la etnología en tal forma, podemos clasificar algunos de los escritos coloniales hechos por españoles sobre las culturas nativas de Guatemala, como por lo menos *cuasi* etnologías. Escritores como Bartolomé de las Casas (*véase* cuadro 1 e ilustración 2) se interesaron en la cultura nativa *per se*, independientemente de otros intereses tenidos en cuenta al estudiar a los indígenas de la región. Intentaron informar con objetividad, aun cuando manifestaron un tipo de llamamiento

misionero para promover el respeto y la simpatía hacia las culturas nativas que, según creyeron, eran mal entendidas.

Posiblemente, lo que más distinguió a Las Casas de los etnólogos modernos fue el marco comparativo derivado de su propia tradición cultural. Tuvo en cuenta las deducciones griegas sobre la naturaleza y los seres humanos, la superioridad del cristianismo y el conocimiento necesario para controlar y subordinar a los indígenas. De ese modo, Las Casas intentó comparar las culturas nativas con la civilización occidental antigua. En eso logró comparaciones refinadas que, en cierto modo, son similares a los estudios modernos sobre la cultura comparativa. La mezcla del método comparativo con el escolasticismo clásico no debe sorprendernos. Refleja la condición de la epistemología que reinaba en España durante el siglo XVI.

Clasificar como etnólogos a algunos escritores españoles de las culturas nativas no significa que Guatemala fuera bendecida

¹ Kurasawa, 2004.

¹ Carátula de *Brevissima Relación de la Destrucción de las Indias*. Sebastián Trujillo, impresor (1552).

CUADRO 1

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS (1474-1566)

Fraila dominico y defensor de los indígenas. Nació en Sevilla (España), en 1474. Después de estudiar Derecho en Salamanca (España), pasó en 1498 a América como uno de los miembros de la comitiva del Gobernador de La Española, Nicolás de Ovando. En 1510, fue ordenado sacerdote, siendo el primero que recibió tal consagración en el Nuevo Mundo. El 15 de agosto de 1514, en la villa cubana de *Sancti Spiritus* predicó su primer sermón contra la explotación de los indígenas. Días después, devolvió al Gobernador su repartimiento de indios. Durante el sermón del Domingo de Pentecostés del mismo año, condenó a los españoles por el maltrato que daban a los indígenas. En 1515 retornó a España. Un año después regresó a América para ejercer el cargo de *Protector Universal de los Indígenas*.

En 1523 ingresó al noviciado de la Orden de Predicadores o dominicos. En 1532 fundó el primer convento dominico en León (Nicaragua). A mediados de 1536, invitados por el Obispo Francisco Marroquín, Las Casas, Luis de Cáncer, Pedro de Angulo y Rodrigo de Ladrada, procedentes de Granada (Nicaragua), llegaron a la ciudad de Santiago de Guatemala. El año siguiente fray Bartolomé consiguió que el Gobernador Alonso de Maldonado autorizara a los dominicos conquistar en forma pacífica la “Tierra de Guerra”, es decir, Tezulutlán.

Durante su estadía en Guatemala escribió el opúsculo *De unico vocationis modo*. Publicó además los siguientes libros: *Historia de las Indias*, que redactó entre 1527 y 1561; *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (c 1542); y *Apologética historia sumaria*. En el segundo, hizo un resumen de los abusos y crueldades de los españoles en las Indias Occidentales; y describió el modo de vida de los nativos, antes y después de la conquista española. En el tercero, después de una amplia descripción de las costumbres religiosas y formas de organización política y leyes de los habitantes de un buen número de regiones, entre ellas Guatemala, planteó que los aborígenes de América no podían ser considerados esclavos predestinados por naturaleza, como los habitantes de las zonas tórridas, a los que Aristóteles había atribuido tal condición. Con ello Las Casas pretendió refutar a los teólogos seguidores del Estagirita, en especial a Juan Ginés de Sepúlveda, quien, en *Democrates alter sive de iustis belli causis apud indos* (c 1545), sostenía que la guerra contra los indios era lícita.

Las Casas fue del parecer que la conquista hispana en el Nuevo Mundo era injusta, y que la misión evangelizadora, encargada por el Sumo Pontífice Paulo III en la bula *Inter coetera*, en 1493, después del descubrimiento de América, sólo se podía realizar mediante la persuasión y la dulzura, y que ello, en modo alguno, suprimía los reinos, señoríos, jurisdicciones y derechos de los pueblos y naciones de los indios.

De 1536, año en que visitó el Volcán Masaya (Nicaragua), datan posiblemente los capítulos CXII y CCXLIII de su *Apologética Historia Sumaria*, dedicados a Nicaragua. En uno de éstos se contiene la descripción que hiciera del mencionado volcán. Asimismo, en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, compuesta entre 1541 y 1542, incorporó un capítulo acerca de Nicaragua.

Las Casas alcanzó su principal logro en 1542, cuando consiguió que la Corona promulgara las *Leyes Nuevas* u *Ordenanzas de Barcelona*, en las cuales se ordenaba que los indígenas fueran tratados como vasallos libres y tributarios del Rey; también se mandaba la creación de la Audiencia de los Confines, entre México y Panamá, para una mejor administración de justicia en dicha región. Para garantizar su ejecución, Las Casas logró que se nombrara Presidente a Alonso de Maldonado. Es más, a fin de velar por la correcta aplicación de las *Leyes Nuevas*, logró también que la Corona lo nombrara Obispo de Chiapas el 19 de diciembre de 1543, y que la jurisdicción de su diócesis se extendiera hasta Tezulutlán y Lacandón, por el este, y hasta Soconusco (México), por el sur. Fue consagrado en Sevilla (España), el Domingo de Pasión. Partió en la flota del 4 de julio, con 44 dominicos, no llegando sino 27 (pues los otros murieron en el mar por la peste). Al llegar a Chiapas, durante el sermón del Domingo de Pasión se reservó el perdón de ciertos pecados, entre ellos el de la esclavitud de los indios. Lo alcanzado por Las Casas en favor de los naturales provocó el malestar entre los españoles; en Chiapas, por ejemplo, el encomendero Baltazar Guerra le intentó matar; en Gracias a Dios (Honduras), durante la consagración episcopal de fray Antonio de Valdivieso, fray Bartolomé excomulgó al Presidente Maldonado, porque no castigaba a los encomenderos, sino que más bien se había coaligado con ellos y había entregado las mejores encomiendas de los Izalcos (El Salvador) a sus familiares; y en León (Nicaragua), asesinaron a puñaladas al Obispo Valdivieso. Junto con los obispos Francisco Marroquín y Antonio de Valdivieso resolvieron proponer la realización de una nueva tasación de los tributos de los indígenas; prohibir que se les cargara; ordenar que los españoles no residieran en los pueblos de indios por más de una semana; y prohibir la permanencia de *calpixques* o recaudadores en los pueblos de indios. Dichas peticiones no fueron aceptadas por la Audiencia de los Confines. En 1546, excomulgó al Virrey de México por haber ordenado cortar una mano a un clérigo.

Un año después, prefirió retornar a España, para promover directamente en la Corte la promulgación de leyes en favor de los indígenas. Murió el 31 de julio de 1566, en el Convento de Nuestra Señora de Atocha (Madrid). En nuestros días, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha reconocido el alto valor de la concepción que Las Casas sustentó sobre los derechos humanos.

al respeto. No hubo ningún Bernardino de Sahagún² en Guatemala en aquel tiempo, pues nadie allá intentó captar a fondo el significado de las culturas quichés [*k'iche's*] con base en informantes especiales o por medio del uso profundo de los idiomas nativos. Hay que reconocer, además, que los quichés [*K'iche's*] o cakchiqueles [*Kaqchikeles*] no habían alcanzado un desarrollo de complejidad semejante al de los aztecas, por complejo que fuera el nivel cultural de los indígenas de Guatemala. Sencillamente, la cultura quiché [*K'iche'*] no acaparó la misma atención de los españoles como la cultura “clásica” de los aztecas.

Pienso que se pueden clasificar los escritos de Las Casas y otros sólo como cuasi-etnologías. Indudablemente, varios estudios de ese tipo se realizaron en Guatemala durante el siglo XVI, los cuales todavía no han salido a luz. Uno de éstos, sin duda, sería un escrito sobre la religión quiché [*K'iche'*] hecho durante el siglo XVI por el misionero dominico Domingo de Vico (*De la Historia, Fábulas y Errores de los Indios*). El dominico Fray Antonio de Remesal³ indicó que esa obra era extensa, trataba de la historia y religión de los indígenas de Guatemala, y fue escrita en los idiomas cakchiquel [*Kaqchikel*] y kekchí [*Q'eqchi*]. Yo mismo he buscado dicho manuscrito en diversos archivos de América y Europa, pero sin éxito. Posiblemente, descansa en algún archivo del Vaticano, por referirse a una religión no-cristiana.

Remesal⁴ también se refiere a un libro del siglo XVII escrito en idioma quiché [*k'iche'*] sobre *los ídolos y la provincia de Sacapulas*, escrito por Fray Salvador de Cipriano. Hasta donde se sabe, esa obra aún no ha sido ubicada. Otro ejemplo sobre un documento de posible gran valor que no se ha localizado es la *Crónica Franciscana*, escrita por los primeros frailes de dicha orden que llegaron a Guatemala. El cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán⁵ cita dicho escrito, y él mismo hace un breve resumen sobre las dinastías quiché [*K'iche'*] y cakchiquel [*Kaqchikel*] tal como aparecían en esa fuente. Posiblemente, el documento original fuera el título quiché [*K'iche'*] *Ixtabuacán Torres*, citado por el mismo Fuentes y Guzmán. Un fragmento de la obra se encuentra en la Biblioteca



2 Bartolomé de Las Casas. Escultura de Tomás Mur. Atrio de iglesia de Santo Domingo, en la ciudad de Guatemala. Foto de Horacio Cabezas Dardón.

del Peabody Museum (Universidad de Harvard), pero este fragmento no agrega nuevos datos sobre su origen. A pesar de mi propio intento de localizar el documento completo en la Bibliothèque Nationale de París (Francia), no apareció en las listas de sus documentos.

ESCRITOS DE LAS CASAS

Posiblemente, los escritos más importantes sobre los indígenas de Guatemala, hechos por un español, se deben al mismo Bartolomé de las Casas. En su tomo más importante para la etnología, *Apologética Historia*⁶ (ilustración 3), Las Casas

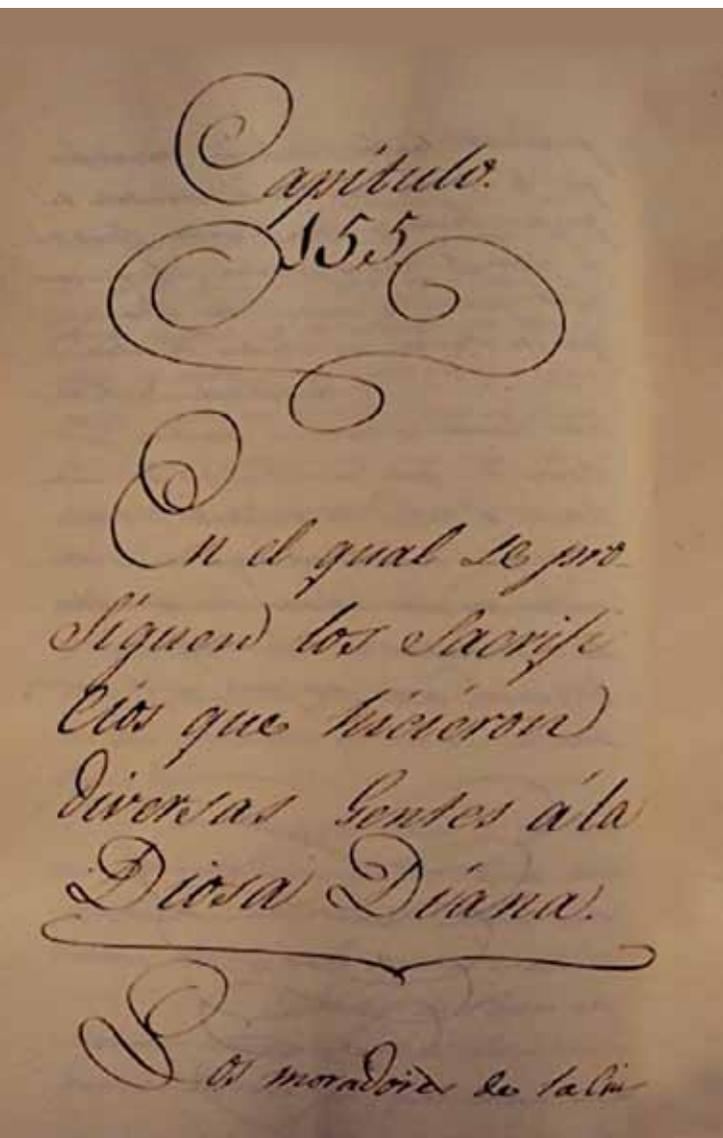
2 Bernardino de Sahagún (1499?-1590): Misionero franciscano, autor y compilador de un buen número de obras sobre la cultura náhuatl, al momento de la conquista española. Trabajó como cura doctrinero en Tlalmanalco, Tenochtitlan y Xochimilco, así como profesor en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Por orden de su Provincial Fray Francisco de Toral, escribió *Historia General de las Cosas de Nueva España*, la cual es la principal obra sobre etnografía azteca.

3 Remesal, 1932: cap. 4: 429.

4 Remesal, 1932: cap. 4: 429.

5 Fuentes y Guzmán, 1932-1933.

6 Las Casas, 1909; 1958; 1967.



3 Página de la *Apologética historia sumaria* (1555).

escribió varios capítulos sobre los indígenas de Guatemala, además de hacer diversas referencias al mismo tema dentro de otros capítulos y documentos. Estos 13 capítulos forman un cuerpo de informes etnológicos que representarán el producto español sobre Guatemala que más se aproxima en importancia

a los escritos de Sahagún para los aztecas de México. En general, tienen una importancia similar a la *Relación* de Fray Diego de Landa⁷ sobre los mayas prehispánicos de Yucatán.

Las Casas inició esa relación sobre la vida nativa en las Indias Occidentales alrededor de 1527, siete años antes de comenzar su labor misionera en la *Tierra de Guerra*, Tezulutlán (Verapaz, Guatemala).⁸ En 1543, Las Casas ya servía como Obispo de Chiapas, pero tres años después se había vuelto a España, donde continuó escribiendo la *Apologética Historia* con la intención de incluirla en su obra magna, *Historia de las Indias*,⁹ escrita durante los últimos años de su vida (Las Casas murió en 1566). Parece que tres años después de volver a España, Las Casas terminó de escribir la *Apologética Historia* en la forma de un manuscrito separado, el cual quedó en la Biblioteca de la Academia de Historia (Madrid, España) durante muchos años, hasta ser publicado finalmente en 1909 bajo el título *Apologética Historia de las Indias*. Entre otras ediciones, han sido especialmente útiles una versión publicada en 1958 dentro de la serie de libros conocida como la *Biblioteca de Autores Españoles*, y una en 1967 editada por el historiador mexicano Edmundo O'Gorman.

De las tres obras principales escritas por Las Casas, sólo la *Apologética Historia* contiene datos etnológicos sustanciales sobre los indígenas de Guatemala. Su escrito más famoso, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*¹⁰ (ilustración 1) no provee datos detallados sobre las culturas indígenas de Guatemala. Además, era una obra polémica, pues abiertamente tomaba posiciones políticas en cuanto a los indígenas del Nuevo Mundo y llegó a ser la base para una *leyenda negra* en cuanto a la colonización española de ellos.¹¹ Su *Historia General de las Indias*¹² relata la historia de la invasión española del Nuevo Mundo, pero no alcanzó incluir una relación sobre la invasión de Guatemala.

La mayor parte de los datos sobre los indígenas de Guatemala en la *Apologética Historia* fueron recogidos por Las Casas durante su residencia en Guatemala entre 1536 y 1544. Buena parte de su estancia en Guatemala ha de haber sido en Santiago de Guatemala, donde obtendría datos sobre las culturas indígenas de ciertos españoles interesados, especialmente otros frailes dominicos, el Obispo Francisco

7 Landa, 1982.

8 Warren 1973: 51 y siguientes.

9 Las Casas, 1951; 1959.

10 Las Casas, 1982.

11 Warren, 1973: 51.

12 Las Casas, 1951.

Marroquín y Señores indígenas que vivían en la zona o llegaban de visita desde pueblos de otras provincias. Además, Las Casas visitó personalmente sitios indígenas importantes como Utatlán, Guatemala, Sacapulas, Rabinal, Cobán, etc.

MÉTODOS Y FUENTES MANEJADOS POR LAS CASAS

Es probable que Las Casas haya dirigido preguntas directamente a los Señores indígenas de Guatemala sobre sus costumbres y tradiciones. En varios lugares de la *Apologética Historia*, Las Casas indica que sus fuentes de información eran *algunos de los viejos*, o simplemente que *ellos* [los indígenas] *dicen*.¹³ Remesal testifica que Las Casas conocía el idioma hablado en las provincias de Utatlán y Guatemala (o sea, el quiché [*K'iche'*] y el cakchiquel [*Kaqchikel*], idiomas que aparentemente todavía eran entendibles entre sí. Carmelo Sáenz de Santa María¹⁴ propuso que Remesal se equivocó al decir que Las Casas conocía las lenguas nativas de Guatemala, especialmente las de los indígenas que vivían lejos de la capital. Sin embargo, habiendo vivido varios años en Guatemala y Chiapas y siendo un estudiante curioso de los indígenas, es probable que lograra entender y hablar por lo menos elementos de las lenguas del área. De hecho, hay referencias en la *Apologética Historia*¹⁵ que sugieren que Las Casas no conocía las lenguas de Verapaz (probablemente el kekchí [*Q'eqchi'*] y pokomam), pero que sí estaba familiarizado con las de Utatlán y Guatemala.

De cualquier manera haya sido el conocimiento que tuvo de las lenguas indígenas de Guatemala, parece que Las Casas era un etnólogo más de silla que de campo. Sus escritos se debían mucho a una cantidad de informes y relaciones que recogía por donde iba. De hecho, Las Casas tuvo fama por la gran *biblioteca* que llevaba consigo por doquier.¹⁶ En sus escritos sobre los indígenas de Guatemala y otros lugares, reconoció la importancia de manuscritos escritos por los frailes como fuentes de su información etnológica. Además, declaró¹⁷ que los frailes eran los que *con mas diligencia [...] han*

conversado y estudiado profundamente las lenguas y las costumbres de los pueblos. Esta dependencia en los escritos de otros frailes fue especialmente evidente en su relación sobre los indígenas de Tezulutlán (Verapaz). Las Casas explica que esta relación se basó en informes escritos que entregaron los frailes dominicos que vivieron allá y quienes conocieron bien las lenguas nativas.¹⁸

Las referencias de Las Casas a los indígenas de Guatemala se encuentran en el segundo tomo de la *Apologética Historia* (ediciones de 1958 y 1967). En general, Las Casas se interesó especialmente en los datos sobre la organización política, las leyes y costumbres, los tributos, el parentesco y la religión.

Un problema mayor en cuanto a la etnología de Las Casas es que no siempre indica cuáles eran los grupos a que se refiere en las diferentes secciones de su relación. Hay evidencia que entendía muy bien que había varias provincias indígenas en Guatemala, y hace mención de Utatlán, Guatemala, Tequistlán (Rabinal), Atitlán y Verapaz. Sin embargo, en sus escritos se refiere principalmente a Utatlán y Verapaz. Parece que en las secciones sobre los indígenas alude principalmente a los de Utatlán y Guatemala (es decir, a los quichés [*K'iche's*] y a los cakchiqueles [*Kaqchikeles*]), y luego a los de Verapaz (es decir, tal vez a los pokomames, a los kekchís [*Q'eqchi's*] y quizás a los rabinales). Sobre ciertos temas, parece que Las Casas ofreció datos etnográficos de Verapaz más detallados que los de Utatlán.¹⁹

No está claro a qué provincia se refiere Las Casas en el capítulo sobre el parentesco indígena de Guatemala.²⁰ Según Suzanne Miles²¹ el capítulo trata de los indígenas de Verapaz, mientras Fray Francisco Ximénez²² y Fuentes y Guzmán²³ lo asocian con los quichés [*K'iche's*]. Pero Las Casas repetidamente advierte que las culturas de las diferentes provincias de Guatemala eran bastante similares. Es probable que Las Casas haya pensado que la discusión del parentesco se refería a diversos lugares de lo que ahora se conoce como Mesoamérica.

13 Las Casas, 1958: 342 y siguientes.

14 Sáenz de Santa María, 1966: 345.

15 Las Casas, 1958: 345 y siguientes.

16 Hanke, 1949: 7.

17 Las Casas, 1958: 345.

18 Las Casas, 1958: 354, 360.

19 Las Casas, 1958: 341 y siguientes, 351 y siguientes; 1967: 218 y siguientes, 499 y siguientes.

20 Las Casas, 1958: 354-356.

21 Miles, 1957: 760.

22 Ximénez, 1929: 96.

23 Fuentes y Guzmán, 1932-33-VI: 13.

ARE V XE OHER

ESTE ES EL PRINCIPIO DE LAS

1. *Yih uaval quiche vbi*
 2. *Vaval xchicah' bah vi' xchica-*
kyiba vi' abarkih, xchicabaly,
vixenabal puch renahie' yban,
pakna mit quiche, ramac qui-
chevinac; arecul' xchicacem
vi' xchicaxic, vralahabiga-
xi, vchixic puch vna xibal
zaguixibal ramal' Quial bitol
atom, gahatom quib' duna ab-
pa puch, bun akpu vha, za-
quiximac hys, xepu quonaj
uguxcho, ugux palo, ab ra-
xalar, ab raxa' qol chugha-
xic, zachixic, zachixic
xi' ygon, mamom xpixayoc,
xmucane vbi, makhanal ch-
quenal camul ygon, camul
mamom chughaxic pa quiche
 2. *hix. In xqu' hix renahat*
rag xquiban chie chizapuit
golem, zaguil' hix vae xchi-
ca hixah chupan chie vgha-
bal vics pa chixthano' il' chie
xchixochep ramal' maha-
bichie il' balre yopo vuh il-
hal' zae yatenac chaca palo.
vchixic ramuhil' bal' yz-
gastem chughaxic go nabe
vuhil' aban hixam puch xa-
oval' vach il' bal' re, bisal' re,
nim vpaaxic, vchixic puch,
 3. *In chixiq' hix renahat rah*
vlexi, vchixicaxic, vch
 4. *xucaxic retaxic, vch*
che xic, vchaxicaxic, vchi-
camaxic vpaach, vpa vten
cah' huc, rah za mit' chugha-
xic ramal' vi' haca. bitol
vchach, vchahon gastem vi-
raguixic vi', abanal, guxla-
vel, alay rech, guxiaay
rech zaguil' ama' quil', za-
quil' al, zaguil' gahel, ab-
his, abnuch chiech renahat

antiguas historias aqui en el quiche.
 Aqui es principio, y empezamos las
 antiguas historias, suprimiendo, y omitien-
 do de toda iqu' en hecho mat' pueblo de
 el quiche, su pueblo de los indios quichos;
 y de aqui sumamos mas unos de clavado, y
 mani' festado, y unos de clavado, la es corda
 dura, y achaca dura, por el formador, y ori-
 ador madre, y padre q' asi se llaman, bun
 abpu vach. bun abpu vha zaguiximach' hix
 xepu. quacamat. vgon' cho. vgon' palo. (van
 hix, o abixubos q' significan; vchixicaxic, xuc-
 axia. vchixicaxic. bilanco vixote. 1.
 fuerse en tebra. corazón de la laguna. co-
 razón de obrar.) el de obrar de cogote, el
 de la verde hicara son los modos. y san-
 ta monte es dicho, y hablado de aquella abu-
 da, y abuelo q' se llaman aban: xpi' yaco, y
 xmucane. nombres propios. amaxa do-
 res, y cubidores de vasos abuelo, y del
 vaxo abuelo un dicho en las historias qui-
 ches. q' comunicaron todo con to' q' hixi-
 on despues en el estado de la claridad
 y en la palabra de claridad. y se veni-
 viremos ya en la ley de Dios, en la cris-
 tianidad, lo sacamos por q' yano ay li-
 bro coron, original donde vcho. de la
 obraparty de el mar es venido donde sea
 visto; y es dicho susa en venida nuestra
 obisnidad con la vida dura de la clava-
 vida. antigua monte avia libro original
 q' se venia antigua mente; pero q' es-
 ta es un dicho a q' lo mira, y al' lo piensa
 grande es venida, y unos enrayado.
 q' sea cabo de formar todo el cielo, y la-
 tierra, se son co' deada, unos vaxo' bido
 en una ha puch, unos son de de, unos
 amo' son de un m' de cas, unos me' de de a
 meca' sol, o cu' de de, y unos es hix de la
 cae' da en el cielo, y en la tierra; q' es di-
 cho de cuatro espinas, y nabe laded
 por el formador, y oriador. un' d' y un d'.
 de la vida. y la la co' axion. fela co' pira-
 xion, y unallo, pasido, y cu' de de, de
 la paz. abisnidad de los hixos, y un' d' y un d'.

4 Primera página del Popol Vuh, manuscrito de fray Francisco Ximénez.

Parece que Las Casas distinguía a los indígenas de Verapaz de los pueblos de habla quiché [*K'iche'*] en Rabinal. Se refiere a Verapaz como un lugar habitado por indígenas que hablaban una lengua diferente a las de Uxatlán y Guatemala. Las Casas basaría su relación exclusivamente en escritos de otros, en cuanto a esta parte del documento.²⁴ Remesal²⁵ sugiere que la línea divisoria entre las provincias de Verapaz (Tezulutlán) y Guatemala se hallaba un poco al este del actual pueblo de Rabinal.

En una sección importante sobre la religión, Las Casas dice que se trata de *la religión que tuvieron los indígenas de Guatemala*.²⁶ Sostiene que se refiere al *pueblo de los reinos de Guatemala*,²⁷ y la evidencia interna sugiere que se trata específicamente de los quichés [*K'iche's*] (por ejemplo, cita ciertas palabras en quiché [*k'iche'*]). Aparentemente, consideró que esta relación también se podía aplicar a los de México Central, y de hecho la relación es similar a fuentes mexicanas, tales como las de Sahagún.

Hablando de México, queda claro que para Las Casas muchas de las prácticas religiosas entre los indígenas de Guatemala eran similares a las de allá. Parece que percibió un concepto como el área cultural parecido al concepto moderno de *Mesoamérica*. Para Las Casas el área se extendía por 800 leguas, e incluía Guatemala y Nicaragua.²⁸ Aún es posible que Las Casas haya usado una fuente mexicana para algunos puntos mencionados en esta sección sobre la religión, aunque sostuvo que se trataba sólo de la religión de los indígenas de Guatemala. Parece que después de completar su relación sobre la religión en México Central, se dio cuenta que era similar a la de Guatemala. De hecho, hay evidencia que esta relación sobre Guatemala fue incorporada en la parte final del capítulo 176, resultando una alteración de la paginación en el texto.²⁹

En la sección que sigue será analizado lo escrito por Las Casas sobre las culturas indígenas de Guatemala, comparando su descripción con estudios contemporáneos, e inclusive con mis propias investigaciones.

COMPARACIÓN DEL CONTENIDO DE ESTUDIOS CONTEMPORÁNEOS SOBRE LOS INDÍGENAS DE GUATEMALA CON LA ETNOLOGÍA DE LAS CASAS

Los nueve capítulos de la *Apologética Historia* que se refieren directamente a los indígenas de Guatemala encierran entre otros los siguientes temas que se discutirán abajo: historia, política, leyes y religión.³⁰ Las Casas abordó otros temas -por ejemplo el parentesco, la economía, costumbres asociadas con el entierro-, pero sin indicar directamente a cuáles indígenas de Guatemala se refería. Lo que sigue, entonces, es un sumario sobre estos cuatro temas tal como los describe Las Casas, junto con comparaciones breves sobre los mismos temas de acuerdo con diversos estudios contemporáneos. Este ejercicio nos permitirá utilizar fuentes de los quichés [*K'iche's*] y otros grupos indígenas de Guatemala con los que Las Casas no contó.

Historia

No cabe duda que Las Casas reconoció la importancia de la historia para los indígenas de Guatemala en la época prehispánica. Explicó que, igual a los otros pueblos de la Nueva España, tuvieron sus propios *cronistas e historiadores*:

*Estos tenían noticia de los orígenes de todas las cosas, así tocante a la religión y dioses y cultura dellos, como de las fundaciones de los pueblos y ciudades, cómo comenzaron los reyes y señores y sus señoríos, y modos de sus elecciones y sucesiones; de cuántos y cuáles señores habían pasado; de sus obras y bazañas y hechos memorables buenos y malos; de cómo bien o mal gobernaron; de los grandes hombres y buenos y esforzados capitanes y valerosos; de las guerras que habían tenido y cómo en ellas se señalaron. Item, de las primeras costumbres de los que primero poblaron, y cómo se mudaron después en bien o en mal, y todo aquello que pertenece a historia, para que hobiese razón y memoria de las cosas pasadas.*³¹

24 Las Casas, 1958: 354, 360; 1967: 519 y siguientes.

25 Remesal, 1932-I: 205.

26 Las Casas, 1958: 147-157; 1967: 214-222.

27 Las Casas, 1958: 148; 1967: 214.

28 Las Casas, 1958: 157; 1967: 229.

29 Las Casas, 1958: 157, nota 1.

30 Las Casas, 1967: 499-528.

31 Las Casas, 1967: 504.

Actualmente, tenemos acceso a una serie de *títulos*, escritos, después de la llegada de los españoles, por los quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*], en caracteres latinos (por ejemplo, *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] (ilustración 4), *Anales de los Cakchiqueles* [*Kaqchikeles*], *Titulo de Totonicapán*, *Rabinal Achí* [*Achí*]). Estas fuentes confirman la constatación de Las Casas que los indígenas de Guatemala tenían historias bien detalladas. Los *títulos* confirman que los libros originales sí se referían a gobernantes, guerras, sucesiones, conflictos, ritos religiosos y muchas otras cosas sobre el pasado, tal como Las Casas explicó.

La capacidad de registrar la historia, según Las Casas, fue posible porque los indígenas de la región tenían un sistema de escribir con *figuras y caracteres que todas las cosas que querían significaban* [...] [estos] *libros grandes* [eran] *tan agudo y sutil artificio, que podríamos decir que nuestras letras en aquellos no les hicieron mucha ventaja*.³² Él mismo logró ver algunos de estos libros antes de ser quemados por los frailes. Y Las Casas explica que, aún después de la llegada española, los indígenas seguían usando *sus figuras y caracteres muy ingeniosamente, poniendo la figura que corresponderá en la voz y sonido a nuestro vocablo*.³³

Desafortunadamente, no ha sobrevivido ni un ejemplar de los libros originales mencionados por Las Casas y aún vistos por él. Sin embargo, unos pocos códices de este estilo de escritura sobrevivieron en otros lugares de Nueva España, como en el centro de México, Puebla, Oaxaca y Yucatán.³⁴ Con la excepción parcial de Yucatán, todos son de tipo pictorial en vez de jeroglífico, y así coincidentes con la descripción de Las Casas. Este estilo pictográfico en Mesoamérica ha sido llamado *Mixteca-Puebla*, o recientemente *Estilo Internacional Mesoamericano*.³⁵ Floreció dentro de Mesoamérica durante los últimos 500 años antes de la venida española. Es notable que cuando Las Casas describe el sistema *homónimo* de esa escritura, pone el ejemplo náhuatl de México Central.³⁶ Este

hecho sugiere que el mismo sistema pictográfico fue usado por los indígenas de Guatemala.

Por lo general, los estudiosos de los indígenas de Guatemala aceptan que los escritos quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*] originales también deben haber sido pictográficos y no jeroglíficos. Por ejemplo, los traductores de una nueva versión al inglés de los *Anales de los Kaqchikeles*³⁷ sostienen que esas crónicas originalmente eran pictográficas, especialmente en la forma de mapas y anales.³⁸ Dennis Tedlock,³⁹ un traductor del *Popol Vuh* [*Wuj*] al inglés, ha sugerido que el *Popol Vuh* [*Wuj*] original pudiera haber contenido algunos jeroglifos, en una forma similar a los cuatro libros jeroglíficos mayas de Yucatán.⁴⁰ Sin embargo, al autor de estas líneas opina que la evidencia disponible hasta ahora no apoya esta sugerencia de Tedlock.⁴¹

Las Casas explica que los cronistas de Guatemala prehispánica heredaban este puesto por linaje, y que a los *reyes y señores y los sacerdotes* les llamaban para indicar cómo llevar a cabo las ceremonias o manejar los asuntos de gobierno. Sin embargo, Las Casas aclara que en Guatemala y otros lugares de Nueva España había pueblos que no tenían tales cronistas. En estos casos, los *historiadores* memorizaban los datos importantes, aunque no lograban la fidelidad histórica de los que tenían acceso a los escritos mencionados. Se ha sugerido que en Guatemala los grupos indígenas que no tuvieron historias escritas no dejaron títulos durante la colonia española con detalles sobre la historia pre-española, como en las áreas mam, ixil, pokomam, chol, etc.⁴²

Las Casas⁴³ tiene muy poco que decir sobre la historia propia de los quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*]. Basándose, aparentemente, en conversaciones con *algunos viejos* y no en algún escrito, Las Casas relata la tradición de los primeros cuatro hermanos del *reino de Utlatlán* quienes salieron de México y poblaron el sitio de Utlatlán. El segundo hermano logró el mando y lo dejó a uno de sus dos hijos,

32 Las Casas, 1967: 504.

33 Las Casas, 1967: 505.

34 Boone, 2003.

35 Smith y Berdan, 2003.

36 Las Casas, 1967: 505.

37 Maxwell y Hill II, 2006.

38 Maxwell y Hill II, 2006: 14-15.

39 Tedlock, 1985.

40 Tedlock, 1985: 28 y siguientes.

41 Carmack, 2008.

42 Carmack, 2008: 33 y siguientes.

43 Las Casas, 1967: 499.



5 Templo de Tohil, en Gumarcaaj (Utatlán). Grabado de Julián Falla, publicado en *Atlas Guatemalteco* (1834).

mientras el segundo hijo se quedó como el *electo*. Además, Las Casas menciona que la tierra de Utatlán se llamaba *Calcatum*.

Claramente, Las Casas presenta una (muy breve) historia del origen del *reino quiché* [*K'iche'*], similar a relaciones que se encuentran en el *Popol Vuh* [*Wuj*] y otros títulos quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*]. He discutido en otra publicación⁴⁴ las diversas interpretaciones de los académicos sobre la fundación de Utatlán, y especialmente sobre la referencia a que los fundadores se originaron en México, tal como los títulos indican. Sigo pensando que el punto principal de salida para los primeros *hermanos* era la costa del Golfo, al sur de México, y que las migraciones se constituían por pequeñas bandas no-quichés [*k'iche's*] de militares. Sin

embargo, hay otra evidencia de que la fundación de Utatlán fuera mucho más complicada, y que participaran en ella migrantes de diferentes lugares (por ejemplo, con entradas del suroeste) y que además hubo una participación fuerte de pobladores locales. Sin duda, el origen de los primeros jefes del *reino de Utatlán* fue mucho más complejo que lo que Las Casas indicó.⁴⁵

No he podido confirmar en ninguna fuente la afirmación de Las Casas que la tierra quiché [*k'iche'*] se llamaba *Calcatum*. Posiblemente era una referencia al nombre de Utatlán en la lengua quiché [*k'iche'*], es decir, Gumarcaaj [*Q'umarkaaj*]. Ante todo, parece que Las Casas quiso correlacionar este nombre con una referencia a un lugar bíblico del *Deuteronomio*.

44 Carmack, 2003.

45 Véase Carmack, 2001.

Política

No es posible tratar este tema con mucho detalle (el autor de estas líneas lo ha discutido ampliamente en otras publicaciones).⁴⁶ Las Casas pone énfasis en que el reino quiché [*K'iche'*] era monárquico, y que el monarca era sucedido por sus hijos de acuerdo con su edad (como los romanos) y su experiencia previa. En contra de Las Casas, otro fraile que estuvo en Guatemala a mediados del siglo XVI, Pedro de Betanzos, sostuvo que hubo cuatro gobernantes en Utatlán, representando cuatro linajes principales; además, los gobernantes de otros reinos, como el cakchiquel [*Kaqchikel*], participaron en los consejos de Utatlán.⁴⁷

Parece que Las Casas tenía más razón que Betanzos, y que existía una jerarquía política en Utatlán (ilustración 5) simbolizada por el diferente número de doseles que protegían los tronos respectivos: de cuatro, tres, y dos de dos doseles. También Las Casas reconoció que el reino de Utatlán dominaba un número importante de *provincias*, cada una con jefes enviados desde la capital. Seguramente, la jerarquía política quiché [*k'iche'*] tenía límites, pues los jefes de diferentes linajes (*nimja*) en Utatlán (y en los centros vecinos de Chiquimula [Pismachí] y Oloquitlán [Pilokab]), gozaban de autoridad independiente, aun cuando siempre inferior al Jefe (*Ajpop*) del linaje superior de Utatlán, el *cavec* [*Kaweq*]. Hay que mencionar que algunos estudiosos, como por ejemplo Ruud van Akkeren⁴⁸ y Geoffrey Braswell,⁴⁹ sostienen con Betanzos que la multi-autoridad de los diversos linajes predominaba y que, por lo tanto, la autoridad estaba fundamentalmente dividida entre una serie de *casas grandes* (linajes) interrelacionadas.

Refiriéndose a la organización política de Verapaz, Las Casas señala que había comunidades en que los líderes se escogían en una manera muy diferente que Utatlán.⁵⁰ Explica que todo el pueblo, o sus *principales*, escogían como líderes a los viejos experimentados quienes eran por lo general parientes del jefe pasado (aunque tenían que manifestar talentos de liderazgo). *Esto hecho y dicho, que no es otra cosa sino*

*consentir todos en su elección y aceptallo por rey o por señor, hacían grandes alegrías y así se acababa la fiesta.*⁵¹ Existe mucha documentación moderna que demuestra que se trata de un tipo de política muy similar a la que llegó a caracterizar la política local de los *principales* y que ha florecido en los pueblos indígenas de Guatemala desde la llegada española.

Leyes

Las Casas⁵² describe en detalle un sistema legal que operaba en Utatlán y sus provincias. No sabemos de qué fuente sacó estos datos, aunque para su descripción de las leyes de Verapaz indica que esta información fue obtenida por los frailes, especialmente los dominicos. De un modo genial, Las Casas describe las leyes de Verapaz comparándolas con los *Diez Mandamientos*. El cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán,⁵³ escribiendo más de un siglo después de Las Casas, también describió el sistema legal del Reino Quiché [*K'iche'*], pero con menos pormenores. Igual a Las Casas, Fuentes y Guzmán no cita sus fuentes y provee menos detalles que el fraile. Parece que Fuentes y Guzmán distorsionó el sistema legal quiché [*K'iche'*] para asemejarlo en alguna medida a las leyes españolas.

Según Las Casas, el proceso judicial de los quichés [*K'iche's*] fue bastante informal. Por ejemplo, un oficial de Utatlán, o de las provincias, que abusaba su autoridad podría ser acusado ante los oficiales del centro provincial o aun de Utatlán. Si estos oficiales verificaban las quejas, *juntábanse todos y matábanlo y tomábanle sus mujeres y hijos por captivos, y toda su hacienda sin dejar cosa salva.*⁵⁴

Es significativo notar que los varios títulos quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*], que ahora están disponibles, hacen pocas referencias al sistema legal prehispánico. Sin embargo, estas mismas fuentes confirman que el proceso judicial, conocido en quiché [*K'iche'*] como *k'atbal tzij*, operaba en varios contextos y niveles. Sin embargo, parece que los linajes principales (*nimja*) y sus respectivos

46 Véase Carmack, 2001: 198 y siguientes.

47 Carrasco, 1967: 252 y siguientes.

48 Van Akkeren, 2000a y 2007.

49 Braswell, 2003.

50 Las Casas, 1967: 508 y siguientes.

51 Las Casas, 1967: 509.

52 Las Casas, 1967: 501-503.

53 Fuentes y Guzmán, 1933-1935-VII: 426-429.

54 Las Casas, 1967: 501.

barrios (cbinamit) formaban el contexto judicial prototípico. El sistema político proveía jueces (entre ellos los Galel [*q'alel*]), especializados en el proceso legal que se llevaba a cabo dentro de los edificios (*nimja*) de los linajes señoriales; parece que estos edificios llegaban a asociarse directamente con la justicia.

Según Las Casas, existía un consejo mayor en que ciertos oficiales de alta categoría podían formar una corte superior para tratar los casos más serios. En verdad, no sabemos si el mismo Jefe de Estado (*Ajpop*) proveía un juicio de última instancia (según Fuentes y Guzmán,⁵⁵ existía tal juicio de última instancia). Sabemos que había jueces en las provincias y podían apelar a los cortes superiores. Según el *Título Yax*⁵⁶ existía una cárcel (*ximobalja*) en Utatlán (Gumarcaaj [*Q'umarkaaj*]), que estaba bajo el cargo de un señor del linaje más poderoso del Estado quiché [*K'iche'*]. Tal como explica Las Casas⁵⁷ en cuanto a las leyes de *Verapaz* y de toda la región, los jefes de parajes y linajes rurales llevaban a cabo un proceso de justicia *consuetudinaria*, ayudados por mensajeros que traían las partes interesadas a los diferentes juzgados.

El cronista Fuentes y Guzmán⁵⁸ afirma que los quichés [*K'iche's*] manejaban un código de leyes procesales y sustanciales, aparentemente escrito en un estilo similar a los que usaron en México.⁵⁹ Parece que las leyes y las sanciones de los quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*] eran muy parecidas no sólo a las de México sino también a las de los Mayas de Yucatán.⁶⁰ Las leyes de los quichés [*K'iche's*] eran bastante estrictas, como se puede ver por algunos ejemplos mencionados por Las Casas.⁶¹

1. Recibían el *castigo de la muerte* los que voltearan a los comuneros en contra de sus Señores, mataran a otro, adulteraran con *una persona principal*, robaran repetidamente, robaran cosas de los templos, vendieran como esclavos a personas *libres*, cometieran *traición*, y siendo *vasallos* huyeran de sus Señores. Cada pena de muerte variaba de acuerdo con el crimen, pues podría ser

ahorcado, quemado o despeñado. A veces la pena por estos crímenes era la esclavitud. Casi siempre el castigo por tales crímenes incluía la confiscación de los bienes de los familiares.

2. La *pena pecuniaria* se daba a los que tuvieran relaciones sexuales con esclavos, personas que robaran sólo una o dos veces, los que fornecaran *soltero con soltera*, ajenos que cogieran pesca o caza, sirvientes que tomaran bienes de la casa de un Señor, y personas que perdieran bienes prestados. Parece que los pagos tuvieron la forma de bienes en vez de *monedas*.
3. Algunas acciones que no recibían penas fuertes consistían en forzar a una mujer que no era Señora a tener relación sexual, vender a extranjeros como esclavos, y mujeres que huyeran de sus esposos *por rencillas*.

No cabe duda que hay mucho más sobre el Derecho quiché [*K'iche'*] y cakchiquel [*Kaqchikel*] en los títulos mencionados que estudios minuciosos podrían revelar. Además, aún cuando no se puede entrar en detalle aquí, otra fuente para el estudio de la ley indígena sería un enfoque sobre la perpetuación del sistema legal por los descendientes coloniales y modernos de los indígenas de Guatemala. Es un campo histórico muy rico que todavía no ha recibido mucha atención por los historiadores.

De importancia especial en cuanto al estudio de la ley indígena ha sido la persistencia y transformación de las leyes consuetudinarias. Por ejemplo, en mis propios estudios de los quichés [*K'iche's*] de Momostenango,⁶² ha sido posible documentar la persistencia de una ley consuetudinaria dentro de los linajes y el gobierno de los *Principales* en ese pueblo. Por ejemplo, los linajes (*alaxik*) se han conservado a través de los siglos, con sus jefes (*Chuchqajaw*), cortes comunes (*nimaq winaq*), juicios (*nimja*), leyes (*pixab*) y castigos corporales (*k'axkol*). La adivinación por medio del calendario de 260 días tiene un papel de gran importancia en tales juicios locales. En verdad, este tipo de juicio consuetudinario tiene una presencia amplia y fuerte en todas las áreas indígenas de Guatemala.⁶³

55 Fuentes y Guzmán, 1932-1933-VII: 426 y siguientes.

56 Carmack y Mondloch, 1989: 82, 103.

57 Las Casas, 1967: 519 y siguientes.

58 Fuentes y Guzmán, 1932-1933-VII: 429.

59 Sobre el sistema de leyes entre los aztecas, vease Offner, 1983.

60 Tozzer, 1941: 230 y siguientes.

61 Las Casas, 1967: 502-503.

62 Carmack, 1995; 2002.

63 Solares, 2000; Cojti Cuxil, 1995.

Religión

Siendo Las Casas fraile, no sorprende que haya incluido una descripción detallada sobre la religión de los indígenas de Guatemala. En dos capítulos de la *Apologética Historia*, Las Casas⁶⁴ describe la religión de *los reinos de Guatimala*, afirmando que ésta contenía rasgos similares a la religión de *los mexicanos*. Las Casas no indica si su relación se refería a los quichés [*K'iche's*] de Utlatlán o a los cakchiqueles [*Kaqchikeles*] de Iximché. Sin embargo, dado que Las Casas era dominico y que esa Orden religiosa gobernaba en la zona de Utlatlán, sus datos políticos (véase arriba) se referían a esa misma zona. Es probable que esta sección religiosa se basara en informes sobre los quichés [*K'iche's*]. En otro lugar de su *Historia*, Las Casas⁶⁵ provee datos proporcionados por los frailes dominicos sobre la religión de los indígenas de Verapaz. Es probable que una gran parte de esos datos se podrían aplicar a los quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*], aunque para el presente sumario sólo recibirán atención limitada.

Es notable que la religión sea un tema poco tratado en los títulos quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*] (con la excepción del *Popol Vuh* [*Wuj*]), sin duda porque estos documentos se escribieron bajo la vigilancia de los misioneros españoles. Aunque existen numerosos estudios sobre la religión contemporánea de los indígenas de Guatemala, la religión no es un tema muy desarrollado por los investigadores que han estudiado a los quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*] prehispánicos. Por lo mismo, la relación de Las Casas sobre este tema viene siendo excepcionalmente importante.

Entre las muchas observaciones hechas por Las Casas sobre la religión quiché [*K'iche'*] (y posiblemente cakchiquel [*Kaqchikel*]) se hallan las siguientes:

1. Las Casas reconoció que los quichés [*K'iche's*] de Utlatlán construyeron altos templos dedicados a sus diversas deidades, indicando que habían desarrollado una forma compleja de politeísmo. En tiempos *normales* se mantenían los *ídolos* escondidos en lugares altos y en cuevas, mientras en tiempos *rituales* los llevaban a los

templos y los adornaban con *oro y piedras y mantas, y de lo más precioso que tenían*.⁶⁶

2. Los ritos principales dedicados a las deidades se llevaban a cabo en los centros mayores de acuerdo con un calendario fijo (con unas cinco o más ceremonias por año), y también cuando estallaban *comunes calamidades* por sequías, guerras, enfermedades, etc. El rito fijo más importante tenía lugar durante los primeros meses del año (*la Cuaresma*; véase abajo).
3. Todo rito se llevaba a cabo de acuerdo con los pronósticos hechos por los adivinos y de acuerdo con los calendarios de 260 y 365 días, *cada día [...] dedicado al ídolo que les parecía presidir en aquel día*.⁶⁷ Los que oficiaban en los ritos tenían que prepararse con autosacrificios (sangrando brazos, lenguas y genitales), tiznándose y durmiendo cerca de los templos, afuera de sus casas.
4. Un estrato sacerdotal intentaba controlar la religión *oficial* del centro y también la *popular* de la zona rural. Operando fuera del control de los sacerdotes y dioses, había *brujos* quienes, según se creía, podían tomar la forma de *tigre* (el jaguar). El *sumo* sacerdote consultaba con el consejo real para llevar a cabo las ceremonias mayores. En tiempos difíciles este sacerdote tenía que estar *de nueve meses a un año* en aislamiento, viviendo en *una chozuela muy chica, cubierta de hojas verdes*.⁶⁸ Los *hijos y sobrinos de los Señores* guardaban los *ídolos* en sus lugares, y asistían a los sacerdotes durante los ritos. Bajo el mando de sus *capitanes*, los jóvenes llevaban ramos verdes y hojas de pino para adornar las calles y plazas durante las ceremonias.⁶⁹
5. Todos los ritos de alto o bajo rango requerían ofrendas, sea de sangre, animales, pájaros, plantas, aromáticos o bienes. Para los ritos de más alta categoría *sacrificaban a sus ídolos* seres humanos, y después participaban en el rito de canibalismo (ilustración 6). Las manos y los pies de los sacrificados se daban al *gran sacerdote y al rey*, para que las comiera; las demás partes a *los otros sacerdotes y ministros del altar*.⁷⁰ Según Las Casas, el rito de

64 Las Casas, 1967: 214-222.

65 Las Casas, 1967: 504-528.

66 Las Casas, 1967: 215.

67 Las Casas, 1967: 215.

68 Las Casas, 1967: 216.

69 Las Casas, 1967: 219.

70 Las Casas, 1967: 210.

6 Sacrificios humanos. Acuarela de Víctor Manuel Aragón.



canibalismo no sólo tenía el fin de complacer a las deidades sino también *por asombrar y poner miedo y terror a los enemigos*.⁷¹

6. El rito principal del año, según Las Casas, era una *Cuaresma*, la cual debe haber sido la celebración del fin de año solar, probablemente en febrero o marzo.⁷² Los hombres casados se untaban de negro todo el cuerpo y dormían en los *portales del templo*; derramaban su propia sangre con navajas en lugares sagrados (cumbres de cerros, cruzadas de caminos, etcétera). Se soltaban los esclavos que iban a ser sacrificados para que pudieran caminar, tomar licor y comer *por todo el pueblo*. Limpiaban y adornaban con flores los caminos, plazas y templos, y se lavaban y vestían con *mantas limpias, las mejores que tenían*. Luego salían los Señores para traer los *ídolos*, y habiendo sido recibidos por los sacerdotes, daban el aviso que las deidades ya estaban colocadas en los templos. Esa misma noche *comenzaban los instrumentos de música a sonar, y cantos y bailes y invenciones de farsa y momos, y otras maneras de juegos y regocijos*.⁷³
7. La celebración de la *Cuaresma* duraba de *cinco a siete días*, pero alcanzaba su cenit el segundo día. Los sacerdotes, vestidos con capas especiales, acompañaban los *ídolos* llevados en andas al son de los cantos y bailes, todo en gran orden. El rey y otros señores entregaban los esclavos a los sacerdotes, quienes les sacaban sus corazones y rociaban los *ídolos* con la sangre. *Ponían las cabezas de los sacrificados en unos palos sobre un cierto altar [tzumpan] para esto solamente dedicado, donde las tenían por algún tiempo*.⁷⁴ La carne de los sacrificados era comida *como cosa sanctísima*. El resto del día los Señores se dedicaban a banquetes y a *beber diversos vinos*. Los mismos Señores bailaban con los *ídolos*, y les daban de beber, *remojándolos la boca y las caras*. El día final de la celebración, los Señores jugaban la pelota delante de los *ídolos*. *De aquella noche en adelante se iban todos a dormir en sus casas*.⁷⁵

En una relato que Las Casas⁷⁶ hizo sobre la religión entre los indígenas de Verapaz, se refirió a ciertas creencias que aparentemente ellos compartían con los indígenas quichés [*k'iche's*]. Por ejemplo hay referencias a lo siguiente:

- *la creación, y también del diluvio [butic];*
- *los orígenes de todas las cosas;*
- *un marido y una mujer divinos [Xchel, Xtcamna] e hijos menores que se llamaban Huncheven y Hunabam, los últimos siendo patrones de los ingeniosos, como pintores, etc.;*
- *la formación al hombre y a la mujer de la tierra;*
- *un dios común y superior de todos, que ellos decían, cuyo nombre en la lengua de Guatemala nombraban Cavovil;*
- *espíritus o ángeles buenos y malos;*
- *un lugar infernal de tormento que se llama Chixibalba;*
- *el fin del mundo, en el cual han de reñir todas las creaturas, en especial las que sirven al hombre, como son las piedras donde muelen su maíz o trigo, las ollas, los cántaros, dando a entender que se han de volver contra el hombre.*⁷⁷

Las Casas explica que tuvo acceso a un libro que *vieron algunos nuestros religiosos, y aun yo vide parte*,⁷⁸ el cual debe haber sido similar al libro que conocemos como el *Popol Vuh* [Wuj]. De hecho, los títulos quichés [*K'iche's*] y cakchiqueles [*Kaqchikeles*] -especialmente el *Popol Vuh* [Wuj]- junto con diversos estudios arqueológicos de Utatlán e Iximché, sostienen la validez de la descripción hecha por Las Casas sobre la religión indígena de Guatemala.⁷⁹ Aun cuando algunos de los personajes mitológicos mencionados por Las Casas tienen nombres que no son quichés [*K'iche's*] (por ejemplo, *Xchel, Xtcamna*), figuran en la misma mitología relatada por los autores del *Popol Vuh* [Wuj]. Igualmente, una oración citada por Las Casas⁸⁰ que fue ofrecida durante la gran ceremonia de *Cuaresma*, es muy parecida a una oración ofrecida por los Señores de Utatlán, citada en la parte final del *Popol Vuh* [Wuj].⁸¹

71 Las Casas, 1967: 503.

72 Tedlock, 1982: 99 y siguientes; Miles, 1952.

73 Las Casas, 1967: 219.

74 Las Casas, 1967: 221.

75 Las Casas 1967: 222.

76 Las Casas, 1967: 504 y siguientes.

77 Las Casas, 1967: 506-507.

78 Las Casas, 1967: 504.

79 Carmack, 2001: 256-285.

80 Las Casas, 1967: 220.

81 Recinos, 1953: 239-240.

Existen muchas similitudes adicionales entre la descripción de Las Casas sobre la religión quiché [*K'iche'*] y referencias en el *Popol Vuh* [*Wuj*] y los demás títulos. Por ejemplo, Las Casas⁸² nota que cada dios de los quichés [*K'iche's*] tenía su propio altar, y *el sol tenía el suyo, y la luna el suyo, y el levante y el poniente y la parte del septentrión y la del austro* (ilustración 7). Referencias similares se encuentran en el *Popol Vuh* [*Wuj*], el *Título de Totonicapán* y otros documentos, donde hacen mención que los quichés [*K'iche's*] adoraban las deidades del cielo, de la tierra, del sol naciente y del sol poniente (*kaj, ulew, relebal q'ij, raqanibal q'ij*).

Combinando el estudio de los títulos quichés [*K'iche's*] con informes sobre la arqueología de Utatlán, es posible identificar las deidades mencionadas por Las Casas con los dioses patronales de los templos en la corte central de Utatlán: *Tojil*, el Dios del este; *Awilix*, del oeste; *Jaqawitz*, del sur; y *Nik'aj Taq'aj*, del norte.⁸³ Eran símbolos centrales de una cosmología quiché [*k'iche'*], que era mucho más compleja que lo entendido por Las Casas. Los quichés [*K'iche's*] no sólo relacionaban sus dioses con las direcciones cardinales sino también con los linajes señoriales, los cuatro *cargadores* del año, las diferentes estaciones anuales, los hombres y las mujeres, los héroes de la mitología y otros elementos más.

Como ya se mencionó, hay estudios etnológicos contemporáneos que arrojan mucha luz adicional sobre la religión de los indígenas de Guatemala, tal como la describió Las Casas. Como ejemplo de estudios de la religión indígena contemporánea menciono los siguientes: Antonio Goubaud Carrera;⁸⁴ Franz Termer;⁸⁵ Mary Shaw;⁸⁶ Benjamín Colby y Lore Colby;⁸⁷ Barbara Tedlock;⁸⁸ John Watanabe;⁸⁹ Richard Carlsen;⁹⁰ Munro S. Edmonson;⁹¹ Garreth Cook;⁹² Vincent Stanzione;⁹³ David Carey;⁹⁴ Edward Fischer;⁹⁵ y Santiago Bastos y Aura Cumes.⁹⁶

En general, parece que cada rasgo de la religión indígena de Guatemala, tal como la describió Las Casas, ha dejado huellas dentro de las *costumbres* que todavía se practican en los pueblos indígenas más tradicionales de Guatemala.

Conectar la religión indígena presentada por Las Casas con las descripciones etnológicas contemporáneas queda como un desafío etnológico que apenas ha comenzado.

COMENTARIO FINAL SOBRE LA ETNOLOGÍA DE LAS CASAS EN REFERENCIA A LOS INDÍGENAS DE GUATEMALA

Hay que reconocer que Las Casas escribió con un prejuicio definitivo: probar que los indígenas tenían una civilización propia, en el fondo igual a las del mundo mediterráneo antiguo. Seguía las reglas de Aristóteles, enfocándose en los temas estándares griegos de agricultura, artesanía, guerra, sacerdocio, política y leyes. Su tendencia, en general, fue evitar las costumbres indígenas que consideraba malas, aun cuando algunas referencias de este tipo aparecen en sus escritos. Tuvo respeto y aprecio para las culturas indígenas, las cuales intentó describir con toda seriedad.

Las Casas enfatizó los rasgos de la cultura indígena de Guatemala que, según creyó, darían evidencia de que estos indígenas eran inteligentes y creadores de una civilización digna. Como ejemplo de esto, sostuvo que el sistema de escritura de los indígenas de Guatemala era casi tan funcional como la de los españoles. Sin embargo, no evitó completamente los aspectos de la cultura indígena menos llamativos, como demuestra su descripción de varios aspectos más humildes: el parentesco y las crisis de vida para los indígenas de la clase común.

Siendo un buen etnólogo, Las Casas reconoció la importancia de las lenguas para entender las culturas indígenas. Su propio conocimiento de los idiomas quiché [*K'iche'*] y cakchiquel [*Kaqchikel*], por limitado que fuera, convierte su relación sobre Guatemala en una obra especialmente significativa. Por lo mismo, su valoración de las lenguas indígenas, combinado con su conocimiento personal del área y los distintos pueblos (ambos nativos y españoles), elevan esta sección de la *Apologética Historia*

82 Las Casas, 1967: 220.

83 Carmack, 2001: 276 y siguientes.

84 Goubaud Carrera, 1935.

85 Termer, 1957.

86 Shaw, 1972.

87 Colby [Colby], 1981.

88 Tedlock, 1982.

89 Watanabe, 1984.

90 Carlsen, 1997.

91 Edmonson, 1997a.

92 Cook, 2000.

93 Stanzione, 2001.

94 Carey, 2001.

95 Fischer, 2001.

96 Bastos [Cumes], 2007.



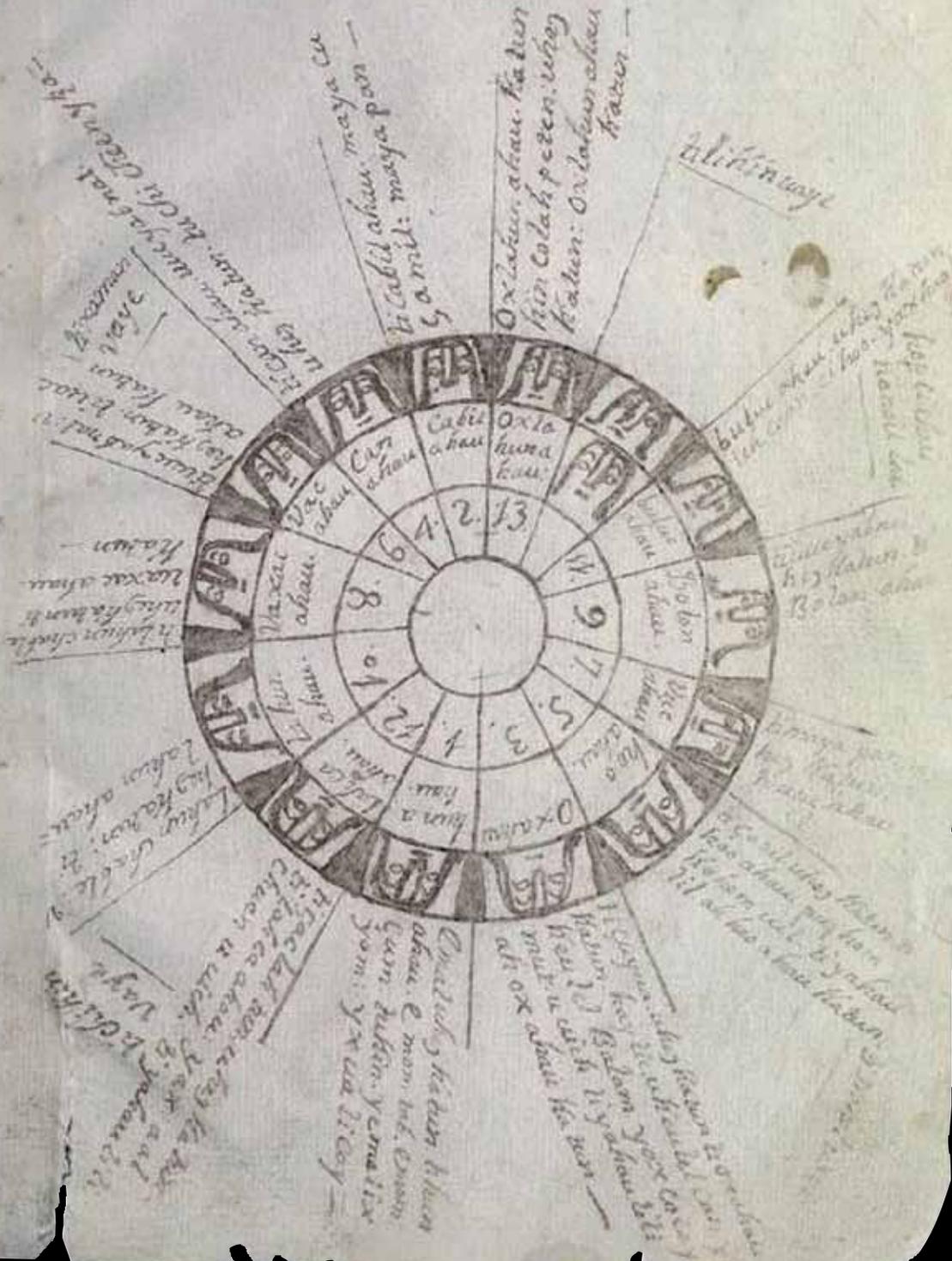


sobre Guatemala a un nivel de autenticidad tal vez comparable con su relación sobre la vida indígena que conoció de primera mano en las islas del Caribe.

Las Casas quiso demostrar que los indígenas de Guatemala eran igualmente *civilizados* como los pueblos antiguos del Viejo Mundo. Por lo mismo, estoy de acuerdo con lo escrito por Lewis Hanke⁹⁷ respecto a que el fraile logró *la inquietud del antropólogo quien se consagra a rescatar toda la información posible sobre la lengua y las costumbres de los pueblos que desaparecen de la faz de la tierra.*

Al evaluar la *etnología* de Las Casas, hay que tomar en cuenta que no citaba las fuentes originales que usó, una deficiencia que no sería aceptable a ningún etnólogo o historiador modernos. A pesar de este fallo, no se puede negar la importancia de los datos de manuscritos ya perdidos que fueron rescatados por Las Casas. Esta contribución es especialmente importante para el estudio de la religión, pues como se mencionó arriba, los títulos posthispánicos tienden a revelar poco sobre este tema tan crucial para una etnología creíble.

97 Hanke, 1949: 100.



8 Folio 39r del Libro de Chilam Balam de Chumayel que muestra el ciclo de los K'atunes (Biblioteca de la Universidad de Princeton).



FRAY DIEGO DE LANDA Y LA COSMOVISIÓN MAYA-YUCATECA A INICIOS DEL PERÍODO COLONIAL

ERIK BOOT

INTRODUCCIÓN

Un buen número de publicaciones antiguas y recientes utiliza *Relación de las cosas de Yucatán* como el título de la crónica que fray Diego de Landa redactó. Tal empleo es incorrecto ya que, en una de las primeras páginas del manuscrito, puede leerse *Relacion de las cosas de Yucatan sacada de lo escribio el Padre Fray Diego de Landa de la Orden de St Francisco*. La crónica es solamente una síntesis extensiva en forma de manuscrito, sacado de un trabajo más extenso de Landa. El Abad Charles Étienne Brasseur de Bourbourg descubrió dicho manuscrito en 1861, en la Real Academia de la Historia en Madrid,¹ del que señaló que es una síntesis del documento original de Landa.² La versión original de la crónica de Landa aún no ha sido localizada. A principios del período colonial, la expresión *Recopilación* era empleada para referirse a dicho escrito, como puede verse en *Relación de Tabi y Chunbuhub*, fechada el 20 de enero de 1581.³ La transcripción del manuscrito fue realizada por dos diferentes

amanuenses, como se deduce con facilidad por los dos tipos de letras que se usaron en la redacción del texto principal. Además, con posterioridad, otras personas añadieron anotaciones marginales, dibujos y mapa, así como encabezados de los párrafos, los cuales resumen el contenido de la crónica. Con base en el estilo caligráfico, es posible que dichos amanuenses sintetizaran el contenido durante la segunda mitad del siglo XVII; sin embargo, la presencia de otro estilo caligráfico plantea también la posibilidad de que cierta parte del manuscrito fuera abreviada y editada a principios del siglo XVIII.⁴ Solamente un estudio profundo del manuscrito y de las diferentes crónicas coloniales que se refieren y/o incluyen pasajes del manuscrito original de Landa o de la copia posterior (por ejemplo, Antonio de Herrera y Tordesillas, 1601-1615; Diego López de Cogolludo, 1688; y Gerónimo de Mendieta, 1870 [c 1590]) podrían talvez darnos la respuesta al enigma sobre qué pasajes contienen en realidad las

1 Brasseur de Bourbourg, 1864: iii-iv.

2 Brasseur de Bourbourg, 1864: iii, nota 2.

3 De la Garza y otros, 1983-I: 167.

4 Véase Restall y Chuchiak, 2002: 654-655; compare a Brasseur de Bourbourg, 1864: iii, nota 2



9 Diego de Landa.

palabras que Landa usó y cuáles son en realidad paráfrasis hechas por los copistas.⁵

Diego de Landa (ilustración 9) nació el 12 de noviembre de 1524, en el poblado de Cifuentes, en Guadalajara (España).⁶ Ingresó a la orden franciscana cuando tenía 16 años.⁷ Llegó a Yucatán en 1549. Fue nombrado *Guardián* de Izamal, en 1552; *Custodio* de Yucatán, en 1556; *Guardián* de Mérida, en 1560; y *Provincial*, en 1561. El año siguiente, en su calidad de

Provincial participó en un proceso inquisitorial ordenado por el Obispo, quien había sido informado que en Maní se celebraban ceremonias en que se adoraba a dioses indígenas. El proceso inquisitorial culminó el 12 de julio de 1562, mediante la celebración de un *Auto de Fe*,⁸ durante el que fueron destruidos muchos escritos y objetos religiosos de diversa índole (ilustración 10).⁹ El *Auto* fue realizado en la Plaza situada frente a la iglesia de Maní y fue presidido por Landa como *Inquisidor Mayor*, asistido por tres frailes y protegido por soldados españoles armados, los cuales habían sido seleccionados y enviados por Don Diego Quijada, *Alcalde Mayor* de Yucatán, quien también estuvo presente.¹⁰ Landa recibió orden de retornar a España en 1563. Es posible que entonces empezara a redactar su *Recopilación*. En 1569, fue absuelto y, en 1573, después de la muerte del Obispo fray Francisco de Toral, acontecida en 1571, retornó a Yucatán como Obispo, dignidad a la que había sido elevado el 30 de abril de 1572. Probablemente, continuó la redacción de la *Recopilación* durante los años en que ejerció como Obispo de Yucatán.¹¹ Landa falleció el 29 de abril de 1579, en la ciudad de Mérida, en Yucatán (México).¹²

En este ensayo, presento una breve síntesis de la información que el *Manuscrito de Landa* ofrece sobre la cosmovisión maya yucateca, a principios del período colonial. Aunque el *Manuscrito de Landa* o simplemente el *Manuscrito* (como llamaré a dicho trabajo de aquí en adelante) es propiamente una síntesis del trabajo original, en muchos aspectos le es extensivo.¹³ En el primer folio numerado, aparece el nombre de fray Diego de

5 En el contenido del manuscrito, el autor original aparece nombrado bajo dos modalidades: como autor, cuatro veces (por ejemplo, *Que estando este religioso, autor de esta obra, en aquella tierra...* [fol. 4v]; [...] *y fue muy familiar del autor de este libro, fray Diego de Landa...* [fol. 8r]); y como “yo”, 20 veces (por ejemplo, *Y morando yo allí* [fol. 46r], *Yo subí a lo alto de esta capilla...* [fol. 46v]). En una ocasión, el autor se autonombra en forma indirecta: *dice este Diego de Landa que el vio ...* (fol. 11v), mientras que “dice” aparece cinco veces en clara referencia al autor original, en el último folio *dice este Diego de Landa que el vio...* (fol. 11v). Es interesante que la sección en que se emplea el vocablo “autor” (la primera vez se encuentra en el fol. 4v, y la última en el 25r) precede a la sección que contiene “yo” (la primera vez en el fol. 33v, y la última en el 66v). Por lo tanto, las palabras “autor” y “yo” no aparecen juntos. En la actualidad, una investigación sobre éste y otros aspectos concernientes a la autoría del manuscrito se está realizando.

6 Carrillo y Ancona, 1895, citado en Tozzer, 1941: 4, nota 218.

7 Lizana, 1633: 94v.

8 “Declaraciones de algunos testigos [...]”, en Scholes y Adams, 1938a-I: 40.

9 Para información general sobre el proceso inquisitorial o *auto de fe* en el Nuevo Mundo, véase García y Pereyra, 1974; Gojman Goldberg, 1988; y Soberanes Fernández, 1988.

10 “Carta de Fray Lorenzo de Bienvenida...”, en Scholes y Adams, 1938a-II: 7; véase también Clendinnen, 1987: 77, Sobre este *Auto de Fe* en el que se empleó varios tipos de tortura, véase “Información hecha por Sebastián Vásquez...”, 25 de marzo de 1563, en Scholes y Adams, 1938: 209-221.

11 Garibay, 1986: viii-ix; Restall y Chuchiak, 2002: 652-654.

12 Lizana, 1633: 124 r & v.

13 En este ensayo, la transcripción de los pasajes del *Manuscrito de Landa* están basados en dos versiones publicadas (Landa, 1985 y 1986), las cuales fueron cotejadas con una copia microfilmada del manuscrito original. El texto español del siglo XVI ha sido ligeramente modificado, en su mayor parte por el uso de ortografía moderna, por la incorporación de signos de puntuación y por la añadidura de palabras o frases cortas (colocadas entre corchetes). Las palabras mayas aparecen escritas como en el *Manuscrito*, seguidas por la transcripción moderna entre corchetes. Todas las palabras mayas tienen formato itálico, con excepción de los nombres de personas y de lugares geográficos reales. Para conservar un sabor al siglo XVI, no se hace uso de resaltado de palabras.

Landa y, debajo, la fecha MDLXVI, es decir, 1566. El *Manuscrito* contiene 66 folios, con alrededor de 44 a 52 líneas escritas en cada lado, en las que se describe el ecosistema (flora y fauna) y la geografía de la Península de Yucatán; la conquista bajo el liderazgo del Adelantado don Francisco de Montejo, don Francisco de Montejo (el Sobrino) y don Francisco de Montejo (el Mozo);¹⁴ el gobierno de varios señoríos reales indígenas (en especial, Kokom y Xiw); el origen de dichas casas reales; el origen de los itzaes y la venida de Kukulcán [*K'uk'ulkán*]; la guerra; el calendario maya yucateco; la escritura; la educación, etc. El presente ensayo es solamente una introducción a la cosmovisión maya yucateca de mediados del siglo XVI, y se basa principalmente en esa particular fuente histórica.

Conviene señalar que, al redactar su trabajo, la “cosmovisión” no fue el principal objetivo de Landa. En esencia, cosmovisión puede ser definida como las creencias comúnmente sostenidas por los miembros de una sociedad respecto a la creación y al funcionamiento del mundo. Estas creencias comunes o compartidas se encuentran en los mitos, ritos y ceremonias, así como en la conducta social y en los valores generales o básicos de una sociedad. Alfredo López Austin¹⁵ compara la cosmovisión con una *gramática*, es decir, como *el trabajo de cada uno y de ninguno, un producto de la razón pero no de la conciencia, coherente y poseedora de un núcleo unificador, cuyo radio se incrementa al grado que está restringido a los sectores sociales que son más homogéneos*. En la cosmovisión mesoamericana, el calendario indígena ocupa una posición central como principio organizador,¹⁶ y el *Manuscrito de Landa* provee una extensa descripción sobre el calendario maya yucateco, así como sobre el conocimiento que se tenía respecto a la estructura del mundo y ceremonias asociadas.

En varios acápites, presento información sobre la cosmovisión, tal como aparece en el *Manuscrito de Landa*. Los títulos de cada uno de ellos sintetizarán su contenido. El último está dedicado al calendario maya. En algunos casos, haré uso de

otros escritos coloniales para añadir información que ayude a la comprensión.

IDIOMA

Durante su estadía en Yucatán, Landa ejerció como Guardián, Custodio, Provincial y, por último, como Obispo en las ciudades de Izamal y Mérida, en las que, para el desempeño de su misión religiosa, viajó por muchas partes de la Península.¹⁷ Landa llegó a conocer las costumbres prehispánicas y la historia de la Península (a lo que respondió con celo religioso) por medio de observaciones personales y entrevistas con indígenas, dos de los cuales se convirtieron en sus principales informantes. Uno de ellos fue Gaspar Antonio Chi', originario de la ciudad de Maní, quien pertenecía al grupo Xiw por parte de su madre Ix K'uk'íl Xiw, y cuyo padre fue Ah K'ulel Chi'.¹⁸ El otro fue Nachi' Kokom, Señor de Sotutá. Ambos hablaban maya y español.¹⁹ En lo que se refiere al idioma indígena local, el *Manuscrito de Landa* anota:

*Que la lengua de esta tierra es toda una, y que esto aprovecho mucho para su conversión aunque en las costas hay alguna diferencia en vocablos y en el tono de hablar; y que así los de la costa son mas pulidos en su trato y lengua [...]*²⁰

En uno de los primeros pasajes del *Manuscrito*, al referirse al naufragio que fray Gerónimo de Aguilar y sus compañeros sufrieron en 1511, se encuentra la frase siguiente:

*[...] q[ue] casi la mitad llegaron a la costa de Yucatan a una provincia que llamauan de la Maya de la qual la lengua de Yucatan se llama Mayatban [Mayat'an] que quiere dezir lengua de Maya.*²¹

Según Francisco Cervantes de Salazar,²² Aguilar señaló que él y sus compañeros llegaron a *una provincia que se dice Maya*. Fray Antonio de Ciudad Real proporciona una descripción bastante semejante sobre el nombre e idioma de la tierra:

*Aunque aquella tierra y provincia se llama al presente Yucatan, no es este su nombre y apellido, sino Maya, y la lengua (como agora se dijo) mayathan [...]*²³

14 Véase Chamberlain, 1982.

15 López Austin, 1997: 9.

16 Carrasco, 1990: xvii.

17 Lizana, 1633: 97r-100v; López de Cogolludo, 1688: 285-289 [Libro Quinto, Cap. XIV].

18 Strecker y Artieda, 1978: 90.

19 Gaspar Antonio Chi' se convirtió en Yucatán en un intérprete bien conocido (Hillerkuss, 1993; Karttunen, 1994: 84-114), que también escribió una *Relación* que, desafortunadamente, ha sobrevivido solamente en un estado fragmentario (Strecker y Artieda, 1978).

20 *Manuscrito*, 1566: fol. 4v.

21 *Manuscrito*, 1566: fol. 2r.

22 Cervantes de Salazar, 1971 [c 1560]: Libro Segundo. Cap. XXII.

23 Ciudad Real, 1993 [1588-1592]: 320 [Cap. CXLII]; resaltados en la edición de 1993.

Mayat'an se refiere a un idioma [f'an] de Yucatán. Por lo tanto, *Maya* indica el nombre de la región o provincia. Y que el mismo fue efectivamente el nombre de la región o provincia es confirmado en una de las entradas del *Diccionario de Motul*, escrito alrededor de 1590:

*maya acento en la primera. Nombre propio desta tierra de Yucatan. ¶ Mayavinic. Hombre de Yucatan indio. mayaxiblal. mayachuplal. maya vlum. mayathan. varon. muger. gallina. lengua affi de yucatan.*²⁴

Es digno de notar que el acento prosódico se encuentra en la primera sílaba de la palabra *maya*. El mismo diccionario traduce *ab mayaa* como *bo[m]bre. O muger desta tierra de yucatan.*²⁵ Este es un ejemplo para referirse al *título de origen*; se inicia con *ab (aj)*, expresión común en todos los idiomas de las Tierras Bajas Mayas, seguido por un topónimo (región, ciudad, pueblo, etc.), en este caso *mayaa* (una variante de *Maya*, nombre de la región). Respecto al vocablo *Maya*, López de Cogolludo escribió:

*Este tierra de Yucathán, á quien los naturales de ella llaman Máya, fue gobernada muchos tiempos por vn Señor Supremo [...] Tenia este Rey por cabecera de su Monarquía vna Ciudad muy populosa, llamada Mayapán [...]*²⁶

La antigua crónica de Fray Antonio Ciudad de Real ofrece un intrigante pasaje sobre los idiomas de la península:

*Todos los indios de aquella provincia, que están a cargo de nuestros frailes, hablan una lengua que se llama mayathan o lengua de Maya, excepto los de Campeche que difieren en algunos vocablos y llámase su lengua campechthan o lengua de Campeche, y los de Tixchel que tienen otra lengua más diferente, llamada putunthan o cbontal; pero los unos y los otros son muy pocos respecto de Maya, y sabida la lengua éstos fácilmente se sabe la de los otros.*²⁷

Este pasaje, así como las entradas del *Diccionario*, claramente corroboran lo señalado por el *Manuscrito* respecto a que el idioma de la región, donde Landa había realizado su

trabajo misionero, en alguna ocasión fue llamado *Mayat'an*, es decir, *idioma de Maya*. Dos fuentes escritas indican que *Maya* actualmente es pronunciado con el acento prosódico sobre la primera sílaba, es decir, *Maya*.²⁸ Las palabras indígenas citadas en el *Manuscrito de Landa* son auténticamente mayas e, igualmente, son reproducciones confiables de los items lingüísticos dados por sus informantes o deformaciones que el mismo Landa o sus copistas hicieron de aquellos.

EMBARAZO Y NACIMIENTO

El *Manuscrito* ofrece una descripción concisa sobre la posición y el rol de las mujeres en lo que se refiere al nacimiento de sus hijos:

Para sus partos acudian [las mujeres] a las hechiceras, las cuales les hacian creer sus mentiras y les ponian debajo de la cama un idolo de un demonio llamado Ixchel [Ix Chel], que decian era la diosa de hacer las criaturas. Nacidos los niños los bañan luego y cuando ya los babian quitado del tormento de allanarles las frentes y cabezas, iban con ellos a los sacerdotes para que les viese el hado y dijese el oficio que habia de tener y pusiese el nombre²⁹ q[ue] avia de llevar el tiempo de su niñez, porque acostumbraban llamar a los niños por nombres diferentes hasta que se bautizaban o eran grandecillos; y despues que dejaban aquellos, comenzaban a llamarlos (por) el de los padres hasta que los casaban, que (entonces) se llamaban (por) el del padre y la madre.

La diosa mencionada en este pasaje es *Ix Chel* “Señorita (ix), Arcoiris (chel)”. Las mujeres embarazadas conservaban una figurilla de dicha diosa debajo de sus camas. En uno de sus primeros párrafos, el *Manuscrito de Landa* explica que *Ix Chel* era una de las diosas que tenía su santuario en la Isla de las Mujeres:

Que el año de 1517, [...] salio [...] Francisco Hernandez de Cordoba a descubrir tierra y que llevo por piloto a

24 Acuña 1984-II: fol. 287r. Transcripción exacta.

25 Acuña 1984-I: fol. 22r. Transcripción exacta.

26 López de Cogolludo, 1688: 178-179 [Libro Quatro. Cap. III]. Transcripción exacta.

27 Ciudad Real, 1993 [1588-1592]: vol. 2, p. 320 [Cap. CXLII], Compare el vol. 2, p. 356 [Cap. CL]. Resaltados en la edición de 1993.

28 A finales de julio de 1502, durante su cuarto viaje (1502-1504), Cristóbal Colón encontró una canoa alargada hecha de una sola pieza, cerca de la costa de Honduras. Su tripulación fue entrevistada, y Bartolomé Colón, hermano de Cristóbal, escribió sobre lo acontecido en su diario: *In questo loco piglioro una Nave loro carica di mercantia et merce la quale dicevono veniva da una certa provintia chiamata Maiam vel luncatam con molte veste di bambasio de le quale ne erone il forcio di sede di diversi colorì* (citado por Brinton, 1882: 10, nota 1). Aquí *Mayam* se refiere al nombre de la provincia. Como Carl Berendt anotó, la parte *vel luncatam* es un agregado hecho posteriormente por una mano diferente, en forma de llamada sobre el manuscrito original, el cual se conserva en la Biblioteca Magliabechiana, en Florencia (Italia) (Brinton, 1882: 10, nota 1).

29 *Manuscrito*, 1566: fol. 27r.



10 Concepción artística sobre el *Auto de Fe* y asuntos relacionados. Pintura que se encuentra en el Restaurante Tutul-Xiu, en Maní (Yucatán).

*Alaminos y que llego a la Isla de Mujeres, que el puso este nombre por los idolos que alli hallo de las diosas de aquella tierra como Aixchel [Ix Chel], Ixchebeliax [Ix Chebel Yax], Ixbunic [Ix Hunic], Ixbunieta [Ix Hunyeta], y que estaban vestidas de la cintura abajo y cubiertos los pechos como usan las indias; y que el edificio era de piedra, de que se espantaron, y que ballaron algunas cosas de oro y las tomaron [...]*³⁰

Es probable que en la isla se encontraran los santuarios de varias diosas, siendo *Ix Chel* e *Ix Chebel Yax* las más importantes entre ellas. El nombre *Ix Chel* aparece cuatro veces en el *Manuscrito*, mientras que el de *Ix Chebel Yax*, sólo una vez.

Estos nombres, aunque en forma un poco modificadas, se localizan en un pasaje de una fuente escrita diferente. En 1559, Fray Bartolomé de las Casas sintetizó lo escrito por un tal

Francisco Hernández (documento todavía extraviado, pero que alguna vez estuvo en poder de Las Casas). Al final del resumen, anotó:

*[...] pero la gente popular solamente cree en las tres personas Izona, y Bacab, y Echuac, y Cbibirias, la madre de Bacab, y en la madre de Cbibirias, llamada Hischen [...]*³¹

Izona puede ser una modificación del nombre *Itzamna*; *Cbibirias*, de *Ix Chebel Yax*; e *Hischen*, de *Ix Chel*. Un poco antes, en su síntesis, Las Casas se refirió a *Cbibirias* como *una doncella siempre virgen*.³² Es López de Cogolludo³³ quien menciona a las dos, a *Ix Chebel Yax (Yxchebelyax)* e *Ix Chel (Yxchel)*, e indica que la última de ellas inventó la medicina.

Los nombres *Ix Hunik (Ixbunic o Ixbunie?)* e *Ix Hunyeta (Ixbunieta o Ixbunieta?)* se inician con *ix* (señora), pero la

30 *Manuscrito*, 1566: fol. 2v.

31 Las Casas, 1967 [1555-1557]: 649 [Lib. III, Cap. CXXVIII].

32 Las Casas, 1967 [1555-1557]: 648 [Lib. III, Cap. CXXVIII].

33 López de Cogolludo, 1688: 196 [Libro Quatro. Cap. VIII].

parte que define individualmente dichos nombres todavía no ha sido traducida satisfactoriamente.³⁴

En los siguientes acápite, trato lo relativo al bautismo, imposición de nombre y muerte.

BAUTISMO

Landa ha de haber tenido un particular interés en observar una singular costumbre maya que, vista desde fuera, se asemejaba a una de sus propias tradiciones católicas. La descripción que aparece sobre ella en el *Manuscrito* es muy detallada. En forma escueta, tal costumbre es nombrada bautismo y, según Landa, sólo se practicaba en Yucatán:

*No se halla el bautismo en ninguna parte de las Indias sino en esta de Yucatan y aun con vocablo que quiere decir nacer de nuevo u otra vez, que es lo mismo que en la lengua latina renacer, porque en la lengua de Yucatan **zibil** [sibil] quiere decir nacer de nuevo u otra vez, y no se usa sino en composicion de verbo: y asi **caputzibil** [ka'put sibil] quiere decir nacer de nuevo. No hemos podido saber su origen sino que es cosa que han usado siempre y a la que tenían tanta devocion que nadie la dejaba de recibir [...]*³⁵

El nombre que se le daba a esta costumbre era *ka'put sibil*, en que *ka'* significa “dos, segundo, de nuevo”; *-put* es un clasificador numérico, y *sibil* significa “nacer”. El *Manuscrito* continúa con más detalles sobre dicha costumbre, indicando las diferencias que había en el bautismo de un niño y el de una niña:

Tenian, pues, esta costumbre para venir a hacer los bautismos, que criaban las indias a los niños hasta la edad de tres años, y a los varoncillos usaban siempre ponerles pegada a la cabeza, en los cabellos de la coronilla, una contezuela blanca, y a las muchachas traían ceñidas abajo de los riñones con un cordel delgado y en el una conchuela asida, que les venía a dar encima de la parte honesta, y de estas dos cosas era entre ellos pecado³⁶ y cosa muy fea quitarla de las muchachas antes del bautismo, el cual les daban siempre desde la edad de tres años hasta la de doce, y nunca se casaban antes del bautismo. Cuando había alguno que quisiese bautizar a su hijo, iba al sacerdote y dabale parte de su intento; el sacerdote publicaba por el

*pueblo el bautismo y el día en que lo hacía ellos miraban siempre que no fuese aciago. Hecho esto, el que hacía la fiesta, que era el que movía la plática, elegía a su gusto un principal del pueblo para que le ayudase en su negocio y las cosas de él. Después tenían por costumbre elegir a otros cuatro hombres ancianos y honrados que ayudasen al sacerdote en las ceremonias el día de la fiesta, y a estos los elegían juntamente a su gusto con el sacerdote, y en estas elecciones entendían siempre los padres de todos los niños que había que bautizar pues de todos era también la fiesta, y a estos que escogían llamabanles **chaces** [chakes]. Tres días antes de la fiesta ayunaban los padres de los muchachos y los oficiales, absteniéndose de las mujeres.*

El día escogido, que no podía ser aciago o de mal agüero, todos los niños que debían ser bautizados eran reunidos en la casa donde la celebración iba a realizarse. Los denominados *Chakes* desempeñaban un rol importante. Tal nombre parece derivarse de las múltiples manifestaciones de *Chak*, que ellos tenían por dioses de los maizales.³⁷ Los *Chakes* eran ancianos de la comunidad y, en este caso, su función era escoger el sitio para el bautismo. Además, debían separar del grupo a los bautizandos que hubieran confesado haber cometido un acto ilegal o pecado:

El día [del bautismo] juntabanse todos en casa del que hacía la fiesta y llevaban a todos los niños que habían de bautizar a los cuales ponían en orden, de un lado los muchachos y del otro las muchachas, en el patio o plaza de la casa que limpio y sembrado de hojas frescas tenían. A las niñas poníanles como madrina a una mujer anciana y a los niños un hombre que los tuviese a su cargo.

*Hecho esto trataba el sacerdote de la purificación de la posada echando al demonio de ella. Para echarlo ponían cuatro banquillos en las cuatro esquinas del patio en los cuales se sentaban los cuatro **chaces** [chakes] con un cordel largo del uno al otro, de manera que quedaban los niños acorralados en medio o dentro del cordel; después, pasando sobre el cordel, habían de entrar al circuito todos los padres de los niños, que habían ayunado. Después, o antes, ponían en medio otro banquillo donde el sacerdote se sentaba con un brasero, un poco de maíz molido y un poco de su incienso. Allí venían los niños y las niñas, por*

34 En estos dos nombres, la letra usada y transcrita como /h/ puede ser en la actualidad la letra /b/. Independientemente de la exactitud de la presente identificación, su interpretación todavía no es buena.

35 *Manuscrito*, 1566: fol. 20r.

36 *Manuscrito*, 1566: fol. 20v.

37 *Manuscrito*, 1566: fol. 34r.

orden, y echabales el sacerdote un poco de maiz molido, y³⁸ del incienso en la mano, y ellos en el brasero, y asi hacian todos; y acabados estos sabumerios tomaban el brasero, en que los hacian y el cordel con que los **chaces** [**chakes**] los tenian cercados y echaban en un vaso un poco de vino y dabanlo todo a un indio que lo llevase fuera del pueblo, avisandole no bebiese ni mirase atras a la vuelta, y con esto decian que el demonio quedaba echado.

Ido el indio, barrian el patio y lo limpiaban de las hojas de arbol que tenia, que se dice **cibom** [**sibom**] y echaban otras de otro que llaman **copo** [**kopo'**] y ponian unas seras en tanto que el sacerdote se vestia. Vestido, salia con un saco de pluma colorado y labrado de otras plumas de colores y otras plumas largas colgando de los extremos y una como corozca, de las mismas plumas, en la cabeza, y debajo del saco muchos listones de algodón hasta el suelo, como colas, y con un bisopo en la mano, hecho de un palo corto muy labrado y por barbas o pelos del bisopo ciertas colas de unas culebras como cascabeles, y con no mas ni menos gravedad que tendria un papa para coronar a un emperador, que era cosa notable la serenidad que les causaban los aparejos. Los **chaces** [**chakes**] iban luego a los niños y ponian a todos, en las cabezas, sendos paños blancos que sus madres traian para ello. Preguntaban a los que eran grandecillos si habian hecho algun pecado o tocamiento feo, y si lo habian hecho confesabanlo y los separaban de los otros.

Hecho esto mandaba el sacerdote callar y sentar la gente y comenzaba el a bendecir con muchas oraciones a los muchachos y a santiguarlos con su bisopo y con mucha serenidad. Acabada su bendicion se sentaba y levantabase el principal que los padres de los muchachos habian elegido para esta fiesta y con un hueso que el sacerdote le daba iba a los muchachos amagaba a cada uno nueve veces en la frente; despues mojabale en un vaso de una agua que llevaba en la mano y untabales la frente y las facciones del rostro, y entre los dedos de los pies, y de las manos, a todos sin hablar palabra. Esta agua la hacian de ciertas flores y de cacao mojado y desleido con agua virgen,

que ellos decian traida de los concavos de los arboles o de las piedras de los montes.

Acabada esta untura se levantaba el sacerdote y les quitaba los paños blancos de la cabeza y otros que tenian colgados a las espaldas en que cada uno traia atadas³⁹ unas pocas plumas de unos pajaros muy hermosos y algunos cacaos todo lo cual recogia uno de los **chaces** [**chakes**], y luego el sacerdote cortaba a los niños, con una navaja de piedra, la cuenta que habian traído pegada en la cabeza; tras esto iban los demas ayudantes del sacerdote con un manojo de flores y un humazo que los indios usan chupar y amagaban con cada uno de ellos nueve veces a cada muchacho y despues dabanles a oler las flores y a chupar el humazo. Luego recogian los presentes que las madres traian y daban de ellos a cada muchacho un poco para comer allí, que de comida eran los presentes, y tomaban un buen vaso de vino y puesto en medio ofrecianlo a los dioses, y con devotas plegarias les rogaban recibiesen aquel don pequeño de aquellos muchachos y llamando a otro oficial que les ayudaba, que llamaban **cayom** [**k'ayom**], dabanle a que lo bebiese, lo que hacia sin descansar, que dicen que era pecado.

Hecho esto se despedian primero las muchachas a las cuales iban sus madres a quitarles el hilo con que habian andado atadas por los riñones hasta entonces, y la conchuela que traian en la puridad lo cual era como una licencia de poderse casar cuando quiera que los padres quisiesen. Despues despedian a los muchachos, e idos, venian los padres al monton de las mantillas que habian traído y repartianlas, por su mano, a los circunstantes y oficiales. Acababa despues la fiesta con comer y beber largo. Llamaban a esta fiesta **Imku** [**Em K'u'**], que quiere decir bajada de Dios. El que principalmente habiala hecho moviendola y haciendo el gasto, despues de los tres dias en que por ayuno se habia abstenido, se habia de abstener nueve mas y lo hacian invariablemente.

Además de los *Chakes*, otros oficiales participaban en la ceremonia, siendo uno de ellos el llamado *k'ayom*. Si la interpretación es correcta, este título significa “cantor”.⁴⁰ El

38 Manuscrito, 1566: fol. 21r.

39 Manuscrito, 1566: fol. 21v.

40 El Manuscrito claramente da la entrada *cayom*, que en una ortografía moderna podría ser *kayom*, “pescador”. Así como algunas palabras mayas del Manuscrito contienen algunos errores ortográficos (ya sea porque Landa no hubiera comprendido bien las palabras originales, o porque los copistas las transcribieran con errores), yo prefiero transcribir *k'ayom*, “cantor”. Se sabe que cantores participaban también en las ceremonias durante el Período Clásico (por ejemplo, Bonampak, Estructura 1, Cuarto 1, Mural: Título 38).

nombre de la ceremonia es *Em K'u'*, que significa “descenso (*em*) del dios (*k'u'*)”. La ceremonia tenía un objetivo preciso; los muchachos y muchachas necesitaban pasarla pues, de otra manera, no podían casarse. Adicionalmente, la ceremonia continuaba con el obsequio de bienes a los oficiales que habían participado así como a los ayudantes, y concluía con una comida comunal. Quien había solicitado la ceremonia era también el responsable de cubrir todos los gastos. Finalmente, el período de abstinencia de tres días, observado antes de la ceremonia, se prolongaba posteriormente por otro de nueve días.

IMPOSICIÓN DE UN NOMBRE

Así como en cierta ocasión Ralph L. Roys⁴¹ escribió *pocas cosas están más íntimamente compenetradas con la historia de una nación que sus propios nombres, y por ello nosotros somos afortunados de que muchos de los antiguos nombres mayas de las familias [...] de Yucatán hayan sobrevivido*, de igual modo, el *Manuscrito de Landa* proporciona una descripción breve pero precisa de cómo se daba el nombre a los hijos e hijas:

*Que tienen mucha cuenta con saber el origen de sus linajes, especialmente si vienen de alguna casa de Mayapan y eso procuran saberlo de los sacerdotes, que es una de sus ciencias, y jactanse mucho de los varones señalados que ha habido en sus linajes. Los nombres de los padres duran siempre en los hijos, en las hijas no. A sus hijos e hijas los llamaban siempre por el nombre del padre y de la madre, el del padre como propio, y el de la madre como apelativo; de esta manera, el hijo de **Chel** [**Ch'el**] y **Chan** llamaban⁴² **Nachanchel** [**Na'chan Ch'el**], que quiere decir hijos de fulanos y esta es la causa dicen los indios que los de un nombre son deudos y se tratan por tales. Y por eso cuando vienen a parte no conocida [y se ven] necesitados acuden luego al nombre, y si hay alguien, luego con toda caridad se reciben y tratan. Y así ninguna mujer u hombre se casaba con otro del mismo nombre porque era en ellos gran infamia. Llamanse ahora [por] los nombres de pila y los propios.*

La primera frase muestra la importancia de tener un nombre compuesto que recogiera información sobre la madre y el padre. Uno de los más antiguos diccionarios coloniales maya-español contiene la entrada *almeben* (“hidalgo, noble”)⁴³ para indicar la importancia de conocer su origen en ambas ascendencias lineales de madre y padre, cuando se era de origen noble. El nombre compuesto *almeben* contiene dos palabras: *al* significa “hijo o hija de la muger”; y *meben*, “hijo varón respecto del padre”.⁴⁴

Este principio maya yucateco para dar un nombre puede rastrearse hasta el Período Clásico (c 300-900 de nuestra era), cuando los reyes mayas clásicos recordaban a sus antepasados maternos y paternos como *y-al* “él es el hijo de una mujer” (seguido por el nombre de la madre); y *umijin* “él es el niño varón con respecto al padre; o *y-unen* “él es el niño varón del padre” (seguido por el nombre del padre). Durante el Período Clásico, las referencias directas a *al* “hijo de madre” y *mijin* “hijo varón de padre” podían sustituirse con expresiones metafóricas. Dependiendo de la región dentro del área maya, al referirse a los parientes, el orden era madre-padre o padre-madre,⁴⁵ mientras que en Yucatán, era madre-padre.

El nombre maya yucateco *Na'chi' Kokom*, rey de Sotutá, muestra que él obtuvo de su madre (*na'*) el nombre familiar *Chi'*, y de su padre el de *Kokom*. Sin lugar a dudas, él era un verdadero *Kokom* (en la línea directa del padre), un *almeben* “hidalgo, noble”, al señalar su doble ascendencia. Los nombres de mujeres siempre empiezan con *ix* “mujer, señorita”. El *Manuscrito* señala con claridad que el nombre del padre se conservaba en los hijos varones, pero no en las hijas. De ese modo, el nombre familiar pasaba de hijo a hijo sucesivamente. Aunque el *Manuscrito* no lo indica en forma explícita, el nombre familiar de la madre se conservaba en las hijas, pero no en los hijos.⁴⁶ Todo esto cambió después de la conquista, cuando los españoles introdujeron cambios en el nombramiento de las criaturas. En adelante, el apellido paterno se colocaba en primer lugar, seguido por el materno, tanto para hijos como para hijas. Los hijos de éstos sólo podían heredar el apellido paterno y, de ese modo, después de una generación, el apellido materno desaparecía. Con ello, igualmente dejó de registrarse la

41 Roys, 1940: 35. Texto original: “Few things are more closely interwoven with the history of a country than its proper names, and we are indeed fortunate that so many of the old Maya names of the families [...] of Yucatan have survived”.

42 *Manuscrito*, 1566: fol. 19r.

43 Acuña, 1984a-l: fol. 36r.

44 Acuña, 1984a-l: 34v & vol. 2: 363v.

45 Boot, 2005: 213 y 442 [nota 2].

46 Compare con Roys, 1941: 37-38.

identificación de los linajes femeninos nobles de sus antepasados. Después de su bautismo, *Nachi' Kokom* se convirtió en *Don Juan Kokom*,⁴⁷ lo que muestra claramente la desaparición del linaje materno en la primera parte del nombre.

MATRIMONIO

El *Manuscrito* también contiene un relato preciso sobre la forma en que las bodas eran celebradas. La narración comienza con información sobre la edad núbil, así como sobre el futuro de los hijos si sus padres se separaban:

⁴⁸*Que antiguamente se casaban de 20 años y ahora de 12 o 13 y por eso ahora se repudian mas facilmente, como que se casan sin amor e ignaros de la vida matrimonial y del oficio de casados; y si los padres no podian persuadirlos de que volviesen con ellas, buscabanles otras y otras. Con la misma facilidad dejaban los hombres con hijos a sus mujeres, sin temor de que otro las tomase por mujeres o despues volver a ellas; pero con todo eso son muy celosos y no llevan a paciencia que sus mujeres no les estan honestas; y ahora en vista de que los españoles, sobre eso, matan a las suyas, empiezan a maltratarlas y aun a matarlas. Si cuando repudiaban [a sus mujeres] los hijos eran niños, dejabanlos a las madres; si grandes, los varones con los padres, y hembras con las madres.*

Sin lugar a dudas, Landa se ha de haber sentido muy bien al escuchar que los hombres mayas estaban acostumbrados a tener solamente una mujer. Sin embargo, el texto indica a “muchos” que tenían una esposa, sugiriendo que otros (quizás una minoría) tenían más que una.⁴⁹ Lo escrito por Landa contrasta con lo expresado por Pedro Sánchez de Aguilar,⁵⁰ quien escribió que [l]enian muchas mugeres, y en su conuersion las dexaron, aunque con dificultad, quedandose con la primera. Esta parte del *Manuscrito de Landa* también describe algunas prescripciones y restricciones maritales (incluyendo los principios maya-yucatecos para dar el nombre, explicados arriba):

Que aunque era tan comun y familiar cosa repudiar, los ancianos y de mejores costumbres lo tenían por malo y muchos habia que nunca habian tenido sino una [mujer], la cual ninguno tomaba de su nombre de parte de su padre porque era cosa muy fea entre ellos; y si algunos se casaban con las cuñadas, mujeres de sus hermanos, era tenido por malo. No se casaban con sus madrastras ni cuñadas, hermanas de sus mujeres, ni tias, hermanas de sus madres, y si alguno lo hacia era tenido [por] malo. Con todas las demas parientas de parte de su madre contraian [matrimonio], aunque fuese prima hermana.

La parte final del relato muestra las visitas que los padres realizaban para conseguir una novia o novio para sus hijos. También brinda alguna información sobre la dote que el padre del novio pagaba a los nuevos parientes políticos. Finalmente, incorpora una breve descripción de la ceremonia nupcial, señalando los diferentes roles que los parientes cumplían, inclusive después de la boda:

Los padres tienen mucho cuidado de buscarles con tiempo a sus hijos, mujeres de su estado y condicion, y si podian, en el mismo lugar; y poquedad era entre ellos buscar las mujeres para si, y los padres casamiento para sus hijas; y para tratarlo buscaban casamenteros que lo acordasen. Concertado y tratado, concertaban las arras y dote, lo cual era muy poco y dabalo el padre del mozo al consuegro, y hacia la suegra, allende del dote, vestidos a la nuera e hijo; y venido el dia se juntaban en casa del padre de la novia y alli, aparejada la comida, venian los convidados y el sacerdote, y reunidos los casados y consuegros trataba el sacerdote cuadrarles y si lo habian mirado bien los suegros y si les estaba bien; y asi le daban su mujer al mozo esa noche si era para ello y luego se hacia la comida y convite y de abi en adelante quedaba el yerno en casa del suegro, trabajando cinco o seis años para el mismo suegro⁵¹ y si no lo hacia ecbabanle de la casa. Las madres

47 *Manuscrito*, 1566: fol. 8r.

48 *Manuscrito*, 1566: fol. 19v.

49 Véase la “Crónica de Calkini” (Barrera Vásquez, 1957: 37-39 [fol. 15]; Roys, 1941: 38). Na'may Canche' tenía tres hijos. Na'pot Canche' era su hijo mayor y su madre era una mujer con antepasados nobles, cuyo nombre no aparece. Él tuvo dos hijos menores con una mujer cuyo nombre era *Ixchan Pan*. Uno de los hijos menores tenía el nombre de Na'chan Canche', lo que confirma que *Chan* es el linaje familiar materno (matronímico) y que *Canche'* es el familiar paterno (patronímico). Además, se identifica *Pot* en Na'pot Canche' también como un matronímico (el nombre de la madre debería entonces haber empezado con *Ixpot*, el patronímico heredado de su padre todavía perdido), pero algo más importante es que muestra que Na'may Canche' tuvo por lo menos dos esposas (aunque la fuente no señala que Na'may Canche' tuvo esas mujeres al mismo tiempo o en forma sucesiva, muestra una diferencia entre las dos mujeres: una, la madre de su hijo mayor, es señalada de pertenecer a un rango social).

50 Sánchez de Aguilar, 1987 [1639]: 95.

51 *Manuscrito*, 1566: fol. 20r.



11 Mascarón del Dios Sol en Izamal. Pintura de Frederick Catherwood.

trabajaban para que la mujer diese siempre de comer al marido en señal de casamiento. Los viudos y viudas se concertaban sin fiesta ni solemnidad y con solo ir ellos a casa de ellas y admitirlos y darles de comer se hacia el casamiento; de lo cual nacia que (las mujeres) se dejaban con tanta facilidad como se tomaban. Nunca los yucatanenses tomaron mas de una como se ha ballado en otras partes tener muchas juntas, y los padres, algunas veces, contraen matrimonio por sus hijos niños hasta que sean venidos en edad, y se tratan como suegros.

Desafortunadamente, este pasaje sobre el casamiento no incluye palabras mayas. El diccionario maya yucateco-español más antiguo que se conoce hasta ahora (c 1590) contiene la palabra *atan* para “muger casada, denotando cuya es”.⁵² La palabra *atan* para esposa puede derivarse o estar relacionada con la palabra *atán*,⁵³ que significa “cosa pagada”. Quizás pues la palabra *atan* (esposa) incluye una referencia a la exitosa dote pagada y al

posterior casamiento. De modo alterno, la raíz *at-* del vocablo *atan* puede compararse al vocablo colonial tzotzil *at-* (“pertenecer a, tener sociedad con”)⁵⁴ y entonces *atan*, con una vocal harmónica participativa final, tener el significado de “compañero”. El mismo diccionario se refiere a matrimonio como *atankil* “casamiento en general y boda de casamiento”.⁵⁵ Otras entradas contienen *atan* cuando se refieren a la compañera mujer en el matrimonio. Los hombres o mujeres casados por segunda vez eran llamados *chuyba*.⁵⁶

MUERTE Y RITUALES FUNERARIOS

Según el *Manuscrito de Landa*, los habitantes de Yucatán tenían gran temor a la muerte:

Que esta gente tenia mucho, excesivo temor a la muerte y lo mostraban en que todos los servicios que a sus dioses hacian no eran por otro fin ni para otra cosa sino para que les diesen salud y vida y mantenimientos. Pero, ya que venian

52 “Diccionario de Motul”, Acuña, 1984a-I: fol. 37r.

53 Sic; “Diccionario de Motul II”, Barrera Vásquez y otros, 1980: 18.

54 Laughlin, 1988: 137; pariente de la raíz maya yucateca *et-* es la raíz maya yucateca *et-*, cfr. Barrera Vásquez y otros, 1980: 157.

55 “Diccionario de Motul”, Acuña, 1984a-I: fol. 37v.

56 “Diccionario de Motul”, Acuña, 1984a-II: fol. 223v.

*a morir, era cosa de ver las lastimas y llantos que por sus difuntos hacian y la tristeza grande que les causaban. Llorabanlos de dia en silencio y de noche a altos y muy dolorosos gritos que era lastima oirlos. Andaban a maravilla tristes muchos dias. Hacian abstinencias y ayunos por el difunto, especialmente el marido o la mujer; y decian [del difunto] que se lo habia llevado el diablo, porque de el pensaban que les venian todos los males, en especial la muerte.*⁵⁷

En el siguiente relato, el *Manuscrito* describe tanto las exequias populares, como las de los señores:

Muertos, los amortajaban, llenandoles la boca de maiz molido, que es su comida y bebida que llaman koyem [k'oyem], y con ello algunas piedras de las que tienen por moneda, para que en la otra vida no les faltase de comer. Enterrabanlos dentro de sus casas o a las espaldas de ellas, echandoles en la sepultura algunos de sus idolos; y si era sacerdote, algunos de sus libros; y si hebcicero, sus piedras de hebizos y pertrechos. Comunmente desamparaban la casa y la dejaban yerma despues de enterrados, menos cuando habia en ella mucha gente con cuya compañía perdian algo del miedo que les quedaba de la muerte.

A los señores y gente de mucha valia quemaban los cuerpos y ponian las cenizas en vasijas grandes, y edificaban templos sobre ellas, como muestran haber hecho antiguamente los que se ballaron en Izamal (ilustración 11). Ahora, en este tiempo, se halló que echaban las cenizas en estatuas huecas, hechas de barro, cuando eran muy señores.

*La demas gente principal hacia a sus padres estatuas de madera a las cuales dejaban hueco el colodrillo, y quemaban alguna parte de su cuerpo y echaban allí las cenizas y tapabanlo; y despues desollaban al difunto el cuero del colodrillo y pegabanselo allí, enterrando los residuos como tenían de costumbre.*⁵⁸ *Guardaban estas estatuas con mucha reverencia entre sus idolos. A los antiguos señores Cocom [Kokom], habian cortado las cabezas cuando murieron, y cocidas las limpiaron de la carne y despues aserraron la mitad de la coronilla para atras, dejando lo de adelante con las quijadas y dientes. A estas medias calaveras suplieron lo que de carne les faltaba con cierto betun y les dieron la perfeccion muy al propio de cuyas eran, y las tenían con las*

estatuas de las cenizas, todo lo cual tenían en los oratorios de las casas, con sus idolos, en muy gran reverencia y acatamiento, y todos los dias de sus fiestas y regocijos les hacian ofrendas de sus comidas para que no les faltase en la otra vida donde pensaban [que] sus almas descansaban y les aprovechaban sus dones.

Mientras la gente común enterraba a sus difuntos en sus casas o cerca de ellas, la nobleza practicaba otras costumbres, pues cremaban el cuerpo de sus muertos y guardaban sus cenizas en una vasija grande (aunque últimamente lo hacían en figurillas cerámicas), mientras que algunos sólo cremaban parte del cuerpo del difunto, cuyas cenizas depositaban en una estatua de madera y la parte restante del cuerpo la enterraban. Mientras Landa vivía en Izamal, al ser derribada una de las construcciones, fue encontrada una enorme urna cerámica funeraria, como la descrita arriba:

*Y morando yo allí se halló en un edificio que desbaratamos un cantaro grande con tres asas y pintado por fuera de unos fuegos plateados, dentro del cual estaban las cenizas de un cuerpo quemado y entre ellas hallamos tres cuentas buenas de piedra [...]*⁵⁹

Tales hallazgos “arqueológicos” tempranos brindan información sobre algunas de las costumbres funerarias de la nobleza, tal como Landa las describió. Otra costumbre intrigante fue practicada por los reyes Kokom, quienes guardaban las cenizas en estatuas que tenían incrustadas el lado facial de la cabeza del difunto, cuya fisonomía había sido reconstruida por medio de la aplicación de algún tipo de material moldeable (*betún*) y probablemente, aunque no se menciona, mediante la aplicación de algún material sobre la superficie (¿podría haber sido un mosaico?).

El *Manuscrito* ofrece pormenores sobre otra costumbre y creencia, que de algún modo ha de haber sido familiar, como Landa lo indicó al referirse claramente en español a la inmortalidad del alma:

Que esta gente ha creído siempre en la inmortalidad del alma mas que otras muchas naciones aunque no haya sido de tanta policia, porque creían que despues de la muerte habia otra vida mas excelente de la cual gozaba el alma en apartandose del cuerpo. Esta vida futura, decían que se dividia en buena y mala vida, en penosa y llena de descanso. La mala y penosa, decían, era para los viciosos, y

57 *Manuscrito*, 1566: fol. 27r.

58 *Manuscrito*, 1566: fol. 27v.

59 *Manuscrito*, 1566: fol. 46r.

*la buena y deleitosa para los que hubiesen vivido bien en su manera de vivir; los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos, eran ir a un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura, y un árbol que allá llaman **Yaxche** [**Yaxche**] muy fresco, y de gran sombra, que es ceiba, debajo de cuyas ramas y sombra descansarían y holgarían todos siempre.*

*Las penas de la mala vida que decían habrían de tener los malos, eran ir a un lugar mas bajo que el otro que llaman **Mitnal** [**Mitnal**], que quiere decir infierno, y en el ser atormentados por los demonios, y de grandes necesidades de hambre y frío y cansancio y tristeza. También había en este lugar un demonio, príncipe de todos los demonios, al cual obedecían todos y llamanle en su lengua **Hunbau** [**Hun Abaw**]; y decían [que] estas mala y buena vida no tenían fin, por no tenerlo el alma. Decían también, y lo tenían por muy cierto, [que] iban a esta su gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la borca que llamaban **Ixtab** [**Ix Tab**]. No tenían memoria de la resurrección de los cuerpos y no daban razón de quien hubieron noticia de esta su gloria e infierno.⁶⁰*

El *Manuscrito* se refiere con claridad a la existencia de una doble forma de vida después de la muerte: una para los que habían vivido en forma correcta, y otra para los que se habían comportado mal. En el centro del lugar a donde habían ido los que habían hecho el bien estaba un gran *Yaxche* o “Árbol verde”, nombre común de la ceiba. En el idioma yucateco y otros idiomas mayas, *Yax* es el nombre de un color que se refiere a la tonalidad “verde-azul”. Dicho color está asociado con el centro del mundo, definido por las cuatro direcciones del mundo y sus colores asociados. *Cbe* significa “árbol”.

Mitnal era al lugar al que iban los que habían hecho el mal y, según el *Manuscrito*, significa “Infierno”. Originalmente,

dicho vocablo no es maya; parece ser una combinación de la palabra mexicana-azteca *mic.tlan* o *mic.tlan.tli* “Lugar de los Muertos”⁶¹ con el locativo maya yucateco *nal* “lugar de”. *Mitnal* entonces podría incluir una palabra corrupta, contraída y prestada (contiene grupos consonantes desconocidos en los idiomas mayas; también termina en una sílaba abierta, un final de palabra no usado en los idiomas mayas;⁶² y podría significar, en forma literal “Lugar de los Muertos”). En otras fuentes yucatecas, en especial varios de los primeros diccionarios coloniales, el “Lugar de los Muertos” es nombrado *Metnal*, así como también *Meknal*.⁶³

El dios que reinaba en *Mitnal* era llamado *Hunbau* (*sic*), que talvez sea una corrupción del nombre calendárico *Hun Abaw* “1 Ahaw” (o en el maya clásico, *Ju’n Ajaaw*). Un lugar especial dentro de *Mitnal* estaba destinado a los que se habían ahorcado; este sitio estaba asociado con la diosa *Ix Tab*, “Señora (*ix*) de la cuerda (*tab*)”.

EDUCACIÓN

En Yucatán, hubo un sistema educativo que atendía a los niños de los más altos niveles sociales. Según el *Manuscrito*, había un educador que era considerado como su gran sacerdote y que tenía el título de *Ab K’in May* (*Achkinmai*) “Sacerdote May” así como *Abaw Kan May* (*Abaucanmai*) “Gran Sacerdote May”.

El título *ab k’in* puede localizarse cuatro veces en el *Manuscrito*, pero sin traducción o interpretación. Dicho título aparece muchas veces empleado para referirse a sacerdotes en “Papeles de Don Quijada” de 1561-1565⁶⁴ y en las *Relaciones Geográficas* de 1579-1581,⁶⁵ y por lo general está escrito como *a[h]quin* o *alquin*.⁶⁶ El título *ab k’in* significa “sacerdote” y más literalmente “persona (*ab*) del día, sol (*k’in*)”. El diccionario maya-español más antiguo, el *Diccionario de Motul*, contiene la entrada *yabaw* (*yabau*) “cosa grande en calidad y cantidad” y *yabaw kaan* (*yabau caan*) “obispo”,⁶⁷ lo que sugiere que *yabaw kaan* era un título sacerdotal supremo para *ab k’in*. El vocablo *kaan* puede estar relacionado con la expresión *aanal* (*caanal*), que significa “lo aprendido”.⁶⁸ El

60 *Manuscrito*, 1566: fol. 27v.

61 Karttunen, 1992: 147; Siméon, 1988 [1885]: 275.

62 Las palabras azteca-mexica *mic.tlan* y *mic.tlan.tli* contienen grupos consonantes desconocidos en los idiomas mayas; también termina en una sílaba abierta, un final de palabra no usado en los idiomas mayas. Véase Boot, 2009a.

63 Barrera Vázquez y otros, 1980: 522.

64 Scholes y Adams, 1938a.

65 De la Garza y otros, 1983. Sobre el origen de las “Relaciones Geográficas,” véase por ejemplo Carrera Stampa, 1968, y De la Garza y otros, 1983: xi-xlv.

66 En otras fuentes coloniales antiguas también puede encontrarse *abkin* y *ahRin* (la *R* es usada para representar la *k* glotalizada).

67 “Diccionario de Motul”, Acuña, 1984a-l: fol. 212v.

68 “Diccionario de Motul”, Acuña, 1984a-l: fol. 65v.

mismo diccionario tiene la palabra *kansab* (*cançab*) para “enseñar”, como en la actualidad en el idioma maya-yucateco en que *kaansab* significa “enseñar”.⁶⁹ La interpretación de la partícula *May* es más difícil. Se sabe que *May* es un nombre de linaje en Yucatán.⁷⁰ En maya yucateco *May* significa “venadillo pequeño criado en casa” así como “un polvillo que sale de ají o chile y del tabaco”.⁷¹ Al momento de la conquista española, una de las provincias de Yucatán era llamada *Ab K'in Ch'e'l*⁷² [esta provincia era nombrada después el rey-sacerdote (Ah K'in) de la familia Ch'e'l]. De ese modo, es posible que *May* fuera un linaje familiar (y más específicamente, un patronímico). Como lo sugieren las investigaciones de Munro Edmonson⁷³ y Prudence S. Rice,⁷⁴ *May* puede aludir a un importante concepto calendárico, un gran ciclo del tiempo llamado *may*. Si la deducción es correcta, el título supremo (*y*)*abaw ka(a)n* puede entonces significar “Gran Maestro”,⁷⁵ posiblemente seguido por el nombre familiar *May* o el período cíclico temporal *May*. A continuación, sigue el pasaje sobre educación:

Que los de Yucatan fueron tan curiosos en las cosas de la religion como en las del gobierno y que tenian un gran sacerdote que llamaban Achkinmai [Ab K'in May], y por nombre Abaucanmai [Abaw Kaan May], que quiere decir el sacerdote Mai [May], o el gran sacerdote Mai [May], y que esta era muy reverenciado de los señores, el cual no tenia repartimiento de Indios, y que ademas de las ofrendas los señores le hacian presentes y que todos los sacerdotes de los pueblos le contribuian; y que a este le sucedian en la dignidad sus hijos o parientes mas cercanos y que en este estaba la llave de sus ciencias, y que en estas trataban lo mas, y que daban consejo a los señores y respuestas a sus preguntas, y que cosas de los sacrificios pocas veces las trataban si no en fiestas muy principales o en negocios muy importantes; y que estos proveian de sacerdotes a los pueblos cuando faltaban, examinandolos en sus ciencias y ceremonias y que les encargaban de las cosas de sus oficios y el buen ejemplo del pueblo, y proveian de sus libros; y que estos atendian

al servicio de los templos y⁷⁶ a enseñar sus ciencias y escribir libros de ellas.

Que enseñaban a los hijos de los otros sacerdotes y a los hijos segundos de los señores que les llevaban para esto desde niños, si veian que se inclinaban a este oficio. Que las ciencias que enseñaban eran la cuenta de los años, meses y dias, las fiestas y ceremonias, la administracion de sus sacramentos, los dias y tiempos fatales, sus maneras de adivinar, remedios para los males, las antigüedades, leer y escribir con sus letras y caracteres en los cuales escribian con figuras que representaban las escrituras.

Que escribian sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venia a cerrar toda entre dos tablas que hacian muy galanas, y que escribian de una parte y de otra a columnas, segun eran los pliegues; y que este papel lo hacian de las raices de un arbol y que le daban un lustre blanco en que se podia escribir bien, y que algunos señores principales sabian de estas ciencias por curiosidad, y que por esto eran mas estimados aunque no las usaban en publico.

Este relato sobre la educación se refiere también al sistema de escritura maya, al material sobre el que escribían, a cómo los mayas organizaban sus escritos y cómo doblaban y guardaban sus libros de hojas plegadas. En un relato posterior, el *Manuscrito* proporciona lo que Landa creyó que era el sistema de escritura, al presentar algunos ejemplos para explicar los principios de cómo funcionaba. Inicia el relato en la forma siguiente:

Usaban tambien esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escribian en sus libros sus cosas antiguas y sus ciencias, y con ellas y figuras y algunas señales en las figuras, entendian sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallamosles gran numero de libros de estas sus letras, y porque no tenian cosa en que no hubiese supersticion y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sentian a maravilla y les daba pena.⁷⁷

69 Barrera Vásquez y otros, 1980: 298.

70 Barrera Vásquez y otros, 1980: 513.

71 Barrera Vásquez y otros, 1980: 513.

72 *Ahkin chel*, por ejemplo Landa, 1566: fol. 4v.

73 Edmonson, 1979.

74 Rice, 2004 y 2007.

75 Alternativamente, *yahaw kaan* puede significar “el rey (*yahaw*) de la serpiente (*kaan*)”.

76 *Manuscrito*, 1566: fol. 6r.

77 *Manuscrito*, 1566: fol. 6r.



12 Página de *Relación de Cosas de Yucatán* en que Diego de Landa se refiere al alfabeto maya.

La última frase parece ser una clara referencia al Auto de Fe de Maní, durante el cual muchos objetos fueron quemados.⁷⁸ El contenido de estos libros es descrito en el *Manuscrito* como *supersticion y falsedades del demonio*, una verdadera distorsión de sus verdaderos contenidos. En una sección anterior del *Manuscrito*, Landa describió la caída de la ciudad de Mayapán e informó que, cuando los señores dejaron la ciudad, ellos llevaban consigo *los libros de sus ciencias porque siempre fueron muy sujetos a los consejos de sus sacerdotes*.⁷⁹ En otra parte, el *Manuscrito* indica que Nachi' Kokom, ahora llamado don Juan Kokom, mostró a Landa un libro que había pertenecido con anterioridad a su abuelo y en el que *estaba pintado un venado; y que aquel su abuelo le habia dicho que cuando en aquella tierra entrasen venados grandes, que asi llaman a las vacas, cesaria el culto de los Dioses; y que se habia cumplido porque los españoles trajeron vacas grandes*.⁸⁰

Los antiguos libros plegados también pudieron haber contenido profecías. Otras fuentes coloniales antiguas proporcionan descripciones más completas sobre la apariencia que tenían los libros mayas prehispánicos de hojas plegadas, así como sobre su contenido. Por ejemplo:

*Los indios de aquella provincia [...] [s]on alabados de tres cosas entre los demas de la Nueva España; la una de que en su antigüedad tenían caracteres y letras con que escribían sus historias y las ceremonias y orden de los sacrificios de sus idolos, y su calendario, en libros hechos de cortezas de cierto arbol, los cuales eran unas tiras muy largas de cuarto o tercia en ancho, que se doblaban y recogían, y venían a quedar a manera de un libro encuadernado en cuartilla, poco mas o menos. Estas letras y caracteres no las entendían sino los sacerdotes de los idolos (que en aquella lengua se llaman **abkines** [**ab k'ines**]), y algun indio principal; [...] y porque en estos libros habia mezcladas muchas cosas de idolatrias, los quemaron casi todos y asi se perdió la noticia de muchas antiguallas de aquella tierra, que por ellos se pudieran saber.*⁸¹

*Tenían libros de cortezas de arboles con vn betun en blanco, y perpetuo de 10 y 12 varas de largo, que se cogían doblándolos como vn palmo, y en estos pintauan con colores la cuenta de sus años, las guerras, pestes, buracanes, inundaciones, hambres, y otros sucessos [...]*⁸²

El *Manuscrito de Landa* prosigue con una breve narración sobre el sistema de escritura maya (ilustración 12), cuyos signos son denominados “letras” y “caracteres”:

De sus letras pondre aqui un a, b, c, que no permite su pesadumbre mas, porque usan para todas las aspiraciones de las letras de un caracter, y despues al juntar⁸³ de las partes otro, y asi viene a hacer in infinitum como se podra ver en el siguiente exemplo. Le, quiere dezir lazo y cazar con el, para escribir le con sus caracteres habiendoles nosotros becho entender que son dos letras lo escribia[n] ellos con tres poniendo a la aspiracion de la l, la vocal e,

78 López de Cogolludo (1688: 170 [Libro Quarto. Cap. I]; ortografía y resaltado en el original) parece referirse a estos sucesos de 1562 y a posteriores acontecimientos en que los libros fueron quemados, cuando él escribe sobre los mayas contemporáneos del siglo XVII: [...] y fin que oy aya papeles, ni aun tradiciones ciertas entre los Indios de los primeros Pobladores de quien decíenden, por aue los Minifros Evangelicos, que plantaron la Fé con zelo de extirpar de todo punto la idolatria, quemado quantos caracteres y pinturas hallaron, en que tenían pintadas sus Hiforias, porq[ue] no fue[ra]n ocafio[n] de recordarles sus antiguos Ritos.

79 *Manuscrito*, 1566: fol. 7r.

80 *Manuscrito*, 1566: fol. 8r.

81 Ciudad de Real, 1993 [1588-1592]: 319 [Cap. CXLII].

82 Sánchez de Aguilar, 1987 [1639]: 95.

83 *Manuscrito*, 1566: fol. 45r.

que antes de si trae, y en esto no bierran aunque usen e, quisieren ellos de su curiosidad. Exemplo:



despues al cabo le pegan la parte junta. **Ha** que quiere decir agua, porq[ue] la hache tiene **a.b.** ante de si lo ponen ellos al principio con **a**, y al cabo d[e] esta manera:



Tambie[n] lo escriben a partes, de la una y otra manera y no pusiera aqui ni tratara de ello sino por dar cuenta entera de las cosas d[e] esta gente: **Main kati** quiere decir no quiero y ellos lo escriben por partes de esta manera:



Siguiese su a, b, c:



De las letras que aqui faltan carece esta lengua y tiene otras añadidas de la nuestra para otras cosas que las ha menester, y no usan para nada de estos sus caracteres, especialmente a gente moza que ha aprendido los nuestros.

Desafortunadamente, Landa no logró comprender la escritura maya en forma correcta. Consiguió que sus informantes le proporcionaran varios ejemplos. El primero que aparece en el *Manuscrito* es el más claro al respecto. La palabra *le'* está formada por dos letras, como Landa intentó explicárselo, *habiendoles nosotros hecho entender que son dos letras*, pero el escriba maya lo redactó con más de dos. Hay cuatro signos

jeroglíficos. El ejemplo, tal como se entiende ahora, proporciona un deletreo completo de la palabra *le'* tal cual Landa la pronunció (lo que es muy importante) y deletreó. El orden, considerando la vocalización de las letras deletreadas en la palabra, puede haber sido “palabra proporcionada = vocalización de palabra proporcionada deletreada + palabra proporcionada repetida”. Por lo tanto, *le'* = 'ele 'e + *le'*. El informante maya escribió aquello que le había explicado, y por eso escribió *le'* como 'ele 'e le' en escritura maya (como en la actualidad nosotros lo entendemos): '**e-le 'e le**.

El segundo ejemplo lleva a cierta confusión. La palabra sonsacada es *ba'* “agua”. Y, como el *Manuscrito* lo señala, “hache” (la vocalización de la letra *b* cuando se deletrea, con la *b* inicial apenas pronunciada) es parte intrínseca de la traducción jeroglífica de la palabra *ha'*. Por lo tanto: *ba'* = (*b*)*ache* + 'a + *ba'*. De todos modos, escrito es (*b*)*ache ba*, en escritura maya: '**a-che ha** (observe que el signo silábico **che** puede encontrarse como *b* en el alfabeto, así se confirma el análisis hecho por Landa: *a.b.* seguido por *ba*). En este caso, quizás el escriba también se confundió. Posiblemente, el escriba entendió la vocalización de las letras en forma incorrecta, como una supuesta (*b*)*ache'* + 'a + *ba'* es reducida o contraída a '**a-che ha** (en la actualidad, '**a-che ja**). El ejemplo final muestra la frustración del escriba. La última frase que está escrita es *ma'in k'ati* (*Main kati* en el original), que significa “no quiero”. El *Manuscrito* muestra cinco signos jeroglíficos, asociados con cuatro partes en escritura alfabética: *ma in k'a ti* (precisamente, como la frase podría haber sido pronunciada). En signos jeroglíficos se deletrea **ma 'i-ne k'a ti** por *ma' ink'ati*.⁸⁴

Yuriy Knorozov⁸⁵ (ilustración 13) fue quien finalmente descifró la representación maya del alfabeto español sonsacado por Landa a sus informantes: éste no era un alfabeto, sino una lista alfabetizada de signos silábicos representando combinaciones consonante-vocal (observe por ejemplo distinciones de letras “alfabéticas” como *ca*, *k*, *cu* y *ku*, los signos para **ka**, **k'a**, **ku** y **k'u**). Él además comparó los signos silábicos del “alfabeto de Landa” con ejemplos tomados de los tres libros mayas de hojas plegadas (códices) que han sobrevivido (ahora en colecciones públicas en Dresde, Madrid y París). Finalmente, Knorozov proveyó un método de desciframiento que todavía, aunque un poco mejorado, se encuentra en el corazón de la epigrafía maya moderna.⁸⁶

84 Boot, 2009: 47, Ilustración 2.

85 Knorozov, 1952 y 1954.

86 Véase Coe, 1992: 145-154.

LEYES

En tres breves secciones, el *Manuscrito* proporciona alguna información sobre las leyes que se observaban en el área, los crímenes que se cometían y los castigos que se aplicaban.⁸⁷ El primer pasaje se refiere al adulterio:

Que tenían leyes contra los delincuentes y las aplicaban mucho, como contra el adultero a quien entregaban al ofendido para que le matase soltandole una piedra grande desde lo alto sobre la cabeza, o lo perdonase si queria; y que a las⁸⁸ adúlteras no daban otra pena mas que la infamia, que entre ellos era cosa muy grave; y al que forzase doncella lo mataban a pedradas; y cuentan un caso: que el señor de los Tutuxies [Tutul Xiwes] tenía un hermano que fue acusado de este crimen, y le hizo apedrear y despues cubrir de un gran monton de piedras; y que dicen que tenían otra ley antes de la poblacion de esta ciudad, que mandaba sacar las tripas por el ombligo a los adúlteros.

Las penas eran aplicadas a todo el pueblo, inclusive a personas de sangre real, como la sentencia que se aprobó contra el hermano del rey de Tutul Xiw. El segundo pasaje se refiere a cómo se procedía en materia legal y de justicia, así como la clase de castigos que podía aplicarse:

⁸⁹*Que los agravios que hacian unos a otros mandaba satisfacer el señor del pueblo del dañador; y si no, era ocasion e instrumento de mas pasiones. Y si eran de un mismo pueblo lo comunicaban al juez que era arbitro. Y examinado el daño mandaban la satisfaccion; y si no era suficiente para la satisfaccion, los amigos y parientes le ayudaban. Las causas de que solian hacer estas satisfacciones eran si mataban a alguno casualmente, o cuando se aborocaban la mujer o el marido con alguna culpa o haberle dado ocasion para ello, o cuando eran causa de algun incendio de casas o heredades, de colmenas o trojes de maiz. Los otros agravios hechos con malicia los satisfacian siempre con sangre y puñadas.*

El tercer pasaje se refiere una vez más al adulterio, así como al homicidio:

Que a esta gente les quedo de Mayapan costumbre de castigar a los adúlteros de esta manera: hecha la pesquisa

y convencido alguno del adulterio, se juntaban los principales en casa del señor, y traído el adultero atabanle a un palo y le entregaban al marido de la mujer delincuente; si el le perdonaba, era libre; si no, le mataba con una piedra grande [que] dejabale [caer] en la cabeza desde una parte alta; a la mujer por satisfaccion bastaba la infamia que era grande, y comunmente por esto las dejaban.

La pena del homicida aunque fuese casual, era morir por insidias de los parientes, o si no, pagar el muerto. El burto pagaban y castigaban, aunque fuese pequeño, con hacer esclavos, y por eso hacian tantos esclavos, principalmente en tiempo de hambre, y por eso fue que nosotros los frailes tanto trabajamos en el bautismo: para que les diesen libertad.

Y si eran señores o gente principal, juntabase el pueblo y prendido [el delincuente] le labraban el rostro desde la barba hasta la frente, por los dos lados, en castigo que tenían por grande infamia.⁹⁰

VENERACIÓN Y SACRIFICIO

En la península de Yucatán, el agua sólo es accesible mediante reservorios pequeños y grandes, o directamente en la superficie como cenotes (fosos naturales, del maya yucateco *tz'onoŋ*) o dentro de las cavernas y cuevas. De otro modo, el agua sólo cae como lluvia. Durante los períodos de sequía, las fuentes de agua se convertían, y todavía se convierten, en lugares en que se rendía culto a los dioses de la lluvia, así como a otros dioses y seres sobrenaturales relacionados con las fuerzas de la naturaleza, primordialmente las fuentes de agua, en especial las apartadas de accesos directos y comunes, que contienen *subuy ha'* o "agua virgen".⁹¹

Después de 1534, cuando los españoles abandonaron Yucatán,⁹² el área experimentó una gran sequía. Por causa de las escasas reservas de maíz, debido a la guerra contra los españoles, los Xiw acordaron realizar un sacrificio solemne en el gran cenote de Chichén Itzá:

Que salidos los Españoles de Yucatan falto el agua en la tierra, y que por haber gastado sin orden su maiz en las

87 Compare Izquierdo y de la Cueva, 1981.

88 *Manuscrito*, 1566: fol. 6v.

89 *Manuscrito*, 1566: fol. 18v.

90 *Manuscrito*, 1566: fol. 24v.

91 Por ejemplo, Boot, 1988.

92 Chamberlain, 1982: 163ss.

*guerras de los Españoles, les sobrevino gran hambre; tanta, que vinieron a comer cortezas de arboles, en especial uno que llaman **cumche** [kumche], que es fofo y blando por dentro. Y que por esta hambre, los **Xiuis** [Xiues], que son los señores de Mani, acordaron hacer un sacrificio solemne a los idolos llevando ciertos esclavos y esclavas a echar en el pozo de Chicheniza (ilustración 14). Y que habian de pasar por el pueblo de los señores **Cocomes** [Kokomes], sus capitales enemigos, y pensando que en tal tiempo se renovarían las pasiones viejas, les enviaron a rogar que los dejaran pasar por su tierra. Los **Cocomes** [Kokomes] los engañaron con buena respuesta y que dandoles posada a todos juntos en una gran casa les pegaron fuego y mataron a los que escapaban; y por esto hubo grandes guerras. Y que se les recrecio langosta por espacio de cinco años, que no les dejaba cosa verde; y vinieron a tanta hambre que se caian muertos por los caminos, de manera que cuando los Españoles volvieron no conocian la tierra aunque con otros cuatro años buenos despues de la langosta, se habia mejorado algo.*⁹³

Los Kokom atacaron a los Xiw y los mataron. Fue la oportunidad que habían esperado por mucho tiempo para vengar una vieja matanza de Kokomes, perpetrada por los Xiues.⁹⁴ Al final, ello condujo a un período de guerras. Esta parte del texto aclara que, entre los dos enemigos, ni siquiera el más importante y solemne sacrificio podría llevar a una tregua para facilitar el tránsito seguro y llegar finalmente al santuario a comunicarse con los dioses. El gran cenote es descrito con ciertos detalles en otra parte del *Manuscrito de Landa*, cuando se trata sobre el sitio de Chichén Itzá:

Va desde el patio, en frente de estos teatros, una bermosa y ancha calzada hasta un pozo como a dos tiros de piedra. En este pozo han tenido y tenían entonces, costumbre de echar hombres vivos en sacrificio a los dioses, en tiempo de seca, y pensaban que no morían aunque no los veían mas. Echaban tambien otras muchas cosas de piedras de valor y que tenían preciadas. Y así, si esta tierra hubiera tenido oro fuera este pozo el que mas parte de ello tuviera,

*segun le han sido devotos los indios. Es pozo que tiene siete estados largos de hondo hasta el agua, de ancho mas de cien pies, y redondo y de una peña tajada hasta el agua que es maravilla. Parece que tiene el agua muy verde y creo lo causan las arboledas de que esta cercado, y es muy hondo; tiene encima de el, junto a la boca, un edificio pequeño donde balle idolos hechos a honra de todos los dioses principales de la tierra, casi como el Pantheon de Roma.*⁹⁵

El texto anterior inspiró al Cónsul Americano, Edward H. Thompson, para drenar el cenote a principios del siglo XIX;⁹⁶ posteriormente, buzos bajo los auspicios del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México exploraron el cenote a finales de la década de 1960 y principios de la de 1970.⁹⁷ Una gran cantidad de objetos ha sido encontrado en el cenote, entre ellos cerámica pintada, simple y policroma; objetos de madera, sencillos y complejos; materiales de piedra preciosos; objetos de cobre y oro, así como huesos de animales y humanos.⁹⁸

Landa comparó los muchos ídolos encontrados en el edificio del cenote con los del Panteón Romano. Un extenso pasaje del *Manuscrito* describe los variados sacrificios que se ofrecían y los actores que jugaban un rol central en el desarrollo de las ceremonias y ejecución de los sacrificios, como sacerdotes, *chilanes*, magos y médicos, así como sus ayudantes los *Chakes* (*chaces*) y *Nakones* (*nacones*). El pasaje siguiente se inicia con una referencia a los viajeros (en el que posiblemente también están incluidos los mercaderes) y su dios llamado Ek' Chuwah (*Ekchuah*):⁹⁹

Y que aun los caminantes llevaban en sus caminos incienso y un platillo en que quemarlo, y así, por la



13 Yuriy Knórosov.

93 *Manuscrito*, 1566: fol. 11r.

94 *Manuscrito*, 1566: fol. 6v.

95 *Manuscrito*, 1566: fol. 49v.

96 Thompson n.d., 1914: 590.

97 Por ejemplo, Ediger, 1971; Piña Chan, 1970.

98 Por ejemplo, Coggins, 1984; Proskouriakoff, 1974.

99 Las Casas (1967-I: 649 [Lib. III. Cap. CXIII]) señala que "este nombre, *Echuac*, significa mercader". Este pasaje es citado por López de Cogolludo (1688: 190 [Libro Quatro. Cap. VI]). *Echuac* es una corrupción de Ek' Chuwah.



14 Cenote sagrado en Chichén Itzá. Pintura de Frederick Catherwood.

noche, do quiera que llegaban, erigian tres piedras pequeñas y ponian en ellas sendos pocos del incienso y ponianles delante otras tres piedras llanas en las cuales echaban el incienso, rogando al dios que llamaban **Ekchuab** [Ek' Chuwab] los volviese con bien a sus casas; y esto lo hacian cada noche hasta ser vueltos a sus casas donde no faltaba quien por ellos biciese otro tanto y aun mas.

Que tenian gran muchedumbre de idolos y templosuntuosos a su manera, y aun sin los templos comunes tenian los señores sacerdotes y gente principal oratorios e idolos en casa para sus oraciones y ofrendas particulares,

y q[ue] tenian a **Cuzmil** [Cozumel] y [el] pozo de **Chicheniza** [Chichen Itza] en tanta veneracion como nosotros las romerias a Jerusalem y Roma y asi los iban a visitar y ofrecer dones, principalmente a **Cuzmil** [Cozumel], como nosotros a los lugares santos, y cuando no iban, enviaban siempre sus ofrendas. Y los que iban tenian tambien la costumbre de entrar en los templos de relictos cuando pasaban por ellos a orar y quemar copal. Tantos idolos tenian que aun no les bastavan los de sus dioses pero no avia¹⁰⁰ animal ni sabandija a los que no les biciesen estatuas, y todas las hacian a la semejanza de sus dioses y diosas. Tenian algunos pocos idolos de piedra y otros de madera y de bultos pequeños, pero no tantos como de barro. Los idolos de madera eran tenidos en tanto, que se heredaban como lo principal de la herencia. Idolos de metal no tenian porque no hay metal abi. Bien sabian ellos que los idolos eran obras suyas y muertas y sin deidad, mas los tenian en reverencia por lo que representaban y porque los habian hecho con muchas ceremonias, especialmente los de palo.

Los mas idolatras eran los sacerdotes, **chilanes**, hechiceros y medicos, **chaces** [chakes] y **nacones** [nakones]. El oficio de los sacerdotes era tratar y enseñar sus ciencias y declarar las necesidades y sus remedios, predicar y echar las fiestas, hacer sacrificios y administrar sus sacramentos. El oficio de los **chilanes** era dar al pueblo las respuestas de los demonios y eran tenidos en tanto que acontecia llevarlos en hombros. Los hechiceros y medicos curaban con sangrias hechas en la parte donde dolia al enfermo y echaban suertes para adivinar en sus oficios y otras cosas. Los **chaces** [chakes] eran cuatro hombres ancianos elegidos siempre de nuevo para ayudar al sacerdote a hacer bien y cumplidamente las fiestas. **Nacones** [nakones] eran dos oficios: el uno perpetuo y poco honroso porque era el que abria los pechos a las personas que sacrificaban; el otro era una eleccion hecha de un capitan para la guerra y otras fiestas, que duraba tres años. Este era de mucha bonra.

Que hacian sacrificios con su propia sangre cortandose unas veces las orejas a la redonda, por pedazos, y asi las dejaban por señal. Otras veces se agujereaban las mejillas, otras los bezos bajos; otras se sajaban partes de sus cuerpos; otras se agujereaban las lenguas, al soslayo,

100 Manuscrito, 1566: fol. 22v.

por los lados, y pasaban por los agujeros unas pajas con grandísimo dolor; otras, se barpaban lo superfluo del miembro vergonzoso dejándolo como las orejas, con lo cual se engaña el historiador general de las Indias cuando dijo que se circuncidaban.

Otras veces hacían un sucio y penoso sacrificio, juntándose en el templo, los que lo hacían y puestos en regla se hacían sendos agujeros en los miembros viriles, al soslayo, por el lado, y hechos pasaban toda la mayor cantidad de hilo que podían, quedando así todos asidos y ensartados; también untaban con la sangre de todas estas partes al demonio, y el que más hacia era tenido por más valiente y sus hijos, desde pequeños¹⁰¹ comenzaban a ocuparse en ello y es cosa espantable cuán aficionados eran a ello. Las mujeres no usaban de estos derramamientos aunque eran barto santeras, mas siempre le embadurnaban el rostro al demonio con la sangre de las aves del cielo y animales de la tierra o pescados del agua y cosas que haber podían. Y ofrecían otras cosas que tenían. A algunos animales les sacaban el corazón y lo ofrecían; a otros, enteros, unos vivos, otros muertos, unos crudos, otros guisados, y hacían también grandes ofrendas de pan y vino y de todas las maneras de comidas y bebidas que usaban.

Para hacer estos sacrificios, había en los patios de los templos unos altos maderos labrados y enbiestos, y cerca de la escalera del templo tenían una peana redonda y ancha, y en medio una piedra de cuatro o cinco palmos de alto, enbiesta, algo delgada; arriba de las escaleras del templo había otra tal peana.

Que si en las fiestas, en las cuales para solemnizarlas se sacrificaban personas, también por alguna tribulación o necesidad les mandaba el sacerdote o chilanes sacrificar personas, y para esto contribuían todos para que se comprasen esclavos o por devoción daban sus hijitos, los cuales eran muy regalados hasta el día y fiesta de sus personas, y muy guardados que no se buyesen o ensuciasen de algún pecado carnal, y mientras les llevaban de pueblo en pueblo con bailes, los sacerdotes ayunaban con los chilanes y oficiales.

Y llegado el día juntábanse en el patio del templo y si había [el esclavo] de ser sacrificado a saetazos,

desnudabanle en cueros y untabanle el cuerpo de azul una corozca en la cabeza, y después de echado el demonio, hacia la gente un solemne baile con él, todos con flechas y arcos alrededor del palo, y bailando subíanle en él y atabanle siempre bailando y mirándole todos. Subía el sucio del sacerdote vestido y con una flecha le hería en la parte verenda, fuese mujer u hombre, y sacaba sangre y bajabase y untaba con ella los rostros del demonio, y haciendo cierta señal a los bailadores, ellos, como bailando, pasaban de prisa y por orden le comenzaban a flechar el corazón el cual tenía señalado con una señal blanca; y de esta manera poníanle al punto los pechos como un erizo de flechas.

Si le habían de sacar el corazón, le traían al patio con gran aparato y compañía de gente y embadurnado de azul y su corozca puesta, le llevaban a la grada redonda que era el sacrificadero y después de que el sacerdote y sus oficiales untaban aquella piedra con color azul y echaban al demonio purificando el templo, tomaban los **chaces** [**chakes**] al pobre¹⁰² que sacrificaban y con gran presteza le ponían de espaldas en aquella piedra y asíanle de las piernas y brazos todos cuatro que le partían por enmedio. En esto llegaba el **sayon nacon** [**nakon**] con un navajón de piedra y dabale con mucha destreza y crueldad una cuchillada entre las costillas, del lado izquierdo, debajo de la tetilla, y acudiale allí luego con la mano y echaba la mano al corazón como rabioso tigre arrancandoselo vivo, y puesto en un plato lo daba al sacerdote el cual iba muy de prisa y untaba a los ídolos los rostros con aquella sangre fresca.

Algunas veces hacían este sacrificio en la piedra y grada alta del templo y entonces echaban el cuerpo ya muerto a rodar gradas abajo y tomabanle abajo los oficiales y desollabanle todo el cuero entero, salvo los pies y las manos, y desnudo el sacerdote, en cueros vivos, se forraba con aquella piel y bailaban con él los demás, y esto era cosa de mucha solemnidad para ellos. A estos sacrificados comúnmente solían enterrar en el patio del templo, o si no, comíanse los repartiendo entre los señores y los que alcanzaban; y las manos y los pies y cabeza eran del sacerdote y oficiales; y a estos sacrificados tenían por santos. Si eran esclavos cautivados en guerra, su señor

101 Manuscrito, 1566: fol. 23r.

102 Manuscrito, 1566: fol. 23v.

tomaba los buesos para sacarlos como divisa en los bailes, en señal de victoria. Algunas veces echaban personas vivas en el pozo de Chicheniza [Chich'en Itza] creyendo que salían al tercer día aunque nunca más parecían.

La anterior descripción sobre la veneración y sacrificio describe, paso a paso, las diferentes fases que tenían lugar antes y después del sacrificio de un corazón humano. Un importante rol es asignado a los Chilanes, cuyo oficio era *dar al pueblo las respuestas de los demonios y eran tenidos en tanto que acontecía llevarlos en hombros*.¹⁰³ El título aparece en uno de los diccionarios más antiguos como *chiilan (chijlan)* y *ab chiilan (ab chijlan)*, expresiones que son definidas como “intérprete”.¹⁰⁴ Mientras los *chilanes* eran los intérpretes, los *Nakones* desempeñaban un rol diferente, pues eran los que propiamente realizaban la extracción del corazón. El *Manuscrito de Landa*¹⁰⁵ señala que el *nakon* desempeñaba dos oficios, lo que, en parte, es confirmado por varios diccionarios coloniales que definen al *nakom* (una variante de *nakon*) como “alférez; capitán de gente”.¹⁰⁶ El *nakon* (o *nakom*) como “sacrificador” no aparece en alguno de los diccionarios.¹⁰⁷

Parte de este extenso relato describe los diferentes lugares donde los devotos se extraían sangre como ofrenda de sacrificio. Existe, sin embargo, un breve relato en el *Manuscrito* que brinda una descripción un poco diferente sobre el sacrificio de sangre:

*Eran muy devotas y santeras, y así tenían muchas devociones con sus ídolos, quemandoles de sus incienso, ofreciéndoles dones de ropa de algodón, comidas, bebidas, y teniendo ellas por oficio hacer las ofrendas de comidas y bebidas que en las fiestas de los indios ofrecían; pero con todo eso no tenían por costumbre derramar su sangre a los demonios, ni lo hacían jamás. Ni tampoco las dejaban llegar a los templos a los sacrificios, salvo en cierta fiesta a la que admitían a ciertas viejas para la celebración.*¹⁰⁸

Las ofrendas eran ropas hechas de algodón, alimentos y bebidas, pero no había de sangre. ¿Fue así realmente? ¿Se extraían los mayas sangre en sus sacrificios o no? El breve relato anterior parece proporcionar una de las posibles razones y la justificación por la que Landa y sus compañeros franciscanos dudaran de lo que se creía que los mayas pudieran haber hecho y que, después de haber sido convertidos al cristianismo, estaban haciendo.¹⁰⁹ El *Manuscrito* señala:

Que estando esta gente instruida en la religion y los mozos aprovechados, como dijimos, fueron pervertidos por los sacerdotes que en su idolatria tenían y por los señores, y tornaron a idolatrar y hacer sacrificios no solo de sabumerios sino de sangre humana, sobre lo cual los frailes hicieron inquisicion y pidieron la ayuda del alcalde mayor, y prendiero[n] muchos, y les biziero[n] procesos¹¹⁰ y se celebro un auto en que pusiero[n] muchos en cadalsos encorozados, y azotados y trasquilados y algunos ensambenitados por algun tiempo; y otros, de tristeza, engañados por el demonio, se aborcaron, y en comun mostraron todos mucho arrepentimiento y voluntad de ser buenos cristianos.

Dicho *Auto de Fe* fue realizado el 12 de julio de 1562, en la plaza de Maní, frente a la iglesia de la Misión. Por esto y por la Inquisición Episcopal en torno al Auto, Fray Diego de Landa fue obligado a retornar a España para que el Consejo de Indias lo juzgara.

Debido a dicho proceso, una buena cantidad de documentos fue reunida, facilitando una introspección del mundo colonial yucateco, de las primeras décadas.¹¹¹ Los arrestados presentaron testimonios en cierta forma detallada, especialmente al señalar en forma breve la clase de sacrificios que hacían, sus peticiones idólatras, la cantidad de ídolos utilizados, los sitios donde los escondían y los nombres de los que participaban. Otros testimonios describen pormenores de los diferentes métodos de interrogación, inclusive ciertas formas de tortura, por cuyo medio los frailes obtenían información y que, en muchos casos,

103 *Manuscrito*, 1566: fol. 22v.

104 “Diccionario de Motul”; Acuña, 1984-I: fol. 144r; véase también Barrera Vásquez y otros, 1980: 99.

105 *Manuscrito*, 1566: fol. 22v.

106 Barrera Vásquez y otros, 1980: 555.

107 El *Manuscrito* anota: “capitan de sus guerras, llamado Nacon” (fol. 37v). La raíz del título es *nak-*, seguido por un *-Vm* o *-Vn* sufijo intermediario. En algunos casos, en el maya yucateco de los primeros años del período colonial, entre distintos significados relacionados, *nak-* significa “subir (en alto)” así como “mirar cosas de regocijo y fiestas” (Barrera Vásquez y otros, 1980: 553-554).

108 *Manuscrito*, 1566: fol. 26v.

109 Compare a Timmer, 1997.

110 *Manuscrito*, 1566: fol. 14v.

111 Por ejemplo, Clendinnen, 1987; Restall, 1997; Scholes y Adams, 1938a.

terminaba en pena de muerte, por lo general, por medio de la horca.¹¹²

Uno de los testimonios describe un sacrificio humano con estas palabras (incluyendo los nombres de cada uno de los participantes, desde el sacerdote que oficiaba hasta el cacique local):

[...] y lo pusieron de espaldas sobre una piedra para que levantara el pecho, y el dicho Francisco Chan le dio una cuchillada en el lado del Corazon que le abrio el pecho con un pedernal a manera de cuchillo que ellos llaman en su lengua **ocabcu** que quiere decir en castellano brazo de los dioses. Y el dicho Francisco Chan le metio la mano en el pecho de presto y le saco el corazon y le entrego al dicho Diego Tzab, el cual era el sacerdote, y el susodicho lo tomo y lo puso en un cajete pequeño y lo cubrio con otro y lo puso delante de veinte y cinco idolos que tenian presentes de barro al dicho sacrificio, los cuales dichos idolos eran del dicho Lorenzo Iuit, cacique de Hubi. Y declara este confesante que los cajetes en que pusieron el dicho corazon los cuales llaman **cubuylac**, que en lengua castellana se dice vírgenes. Y despues tomaron el cuerpo del muchacho dos indios, el uno llamado Luis Ku y el otro Gaspar Puch, y lo llevaron a enterrar en el monte [...] ¹¹³

La información proporciona dos importantes expresiones mayas, *ocabcu* y *cubuylac*. Es posible que sean corrupciones de *uk'ab k'ub*¹¹⁴ y *subuy lak*.¹¹⁵ *Uk'ab k'ub* se refiere al cuchillo de sacrificio usado y en español se traduce como “brazo de los dioses”; *uk'ab k'ub* literalmente significa “el brazo, mano (*uk'ab*) del dios o dioses (*k'ub*)”. *Subuy lak* es traducido simplemente como “vírgenes”, pero la palabra contiene un adjetivo *subuy* “virgen” y un nombre *lak*. En maya yucateco, *lak* significa “plato o cajete en que comen los indios”.¹¹⁶ *Subuy lak* puede entonces referirse a los nombres propios de tales objetos ceremoniales como “bandejas vírgenes” sobre las cuales se colocaban las ofrendas a los dioses.

MÚSICA Y DANZA

Ocasionalmente, el *Manuscrito* señala que, como parte de sus ceremonias, los mayas yucatecos realizaban magníficas danzas.

En una sección aparte, el *Manuscrito* describe dichas danzas e indica que eran acompañadas por música:

Que los indios tienen recreaciones muy donosas y principalmente farsantes que representan con mucho donaire; tanto, que estos alquilan los españoles para que vean los chistes de los españoles que pasan con sus mozas, maridos o ellos propios, sobre el buen o mal servir, y lo representan despues con tanto artificio como curiosidad. Tienen atabales pequeños que tañen con la mano, y otro atabal de palo bueco, de sonido pesado y triste, que tañen con un palo larguillo con leche de un arbol puesta al cabo; y tienen trompetas largas y delgadas, de palos buecos, y al cabo unas lar-¹¹⁷gas y tuertas calabazas; y tienen otro instrumento de la tortuga entera con sus conchas, y sacada la carne tañenlo con la palma de la mano y es su sonido lugubre y triste.

*Tienen silbatos de los huesos de cañas de venado y caracoles grandes, y flautas de cañas, y con estos instrumentos hacen son a los bailantes. Tienen especialmente dos bailes muy de hombre y de ver. El uno es un juego de cañas, y así le llaman ellos **colomche** [**kolomche**], que lo quiere decir. Para jugarlo se junta una gran rueda de bailadores con su musica que les hace son, y por su compas salen dos de la rueda: el uno con un manajo de bobordos y baila enbiesto con ellos; el otro baila en cuclillas, ambos con compas de la rueda, y el de los bobordos, con toda su fuerza, los tira al otro, el cual, con gran destreza, con un palo pequeño arrebatatos. Acabado de tirar vuelven con su compas a la rueda y salen otros a hacer lo mismo. Otro baile hay en que bailan ochocientos y mas y menos indios, con banderas pequeñas, con son y paso largo de guerra, entre los cuales no hay uno que salga de compas; y en sus bailes son pesados porque todo el dia entero no cesan de bailar y allí les llevan de comer y beber. Los hombres no solian bailar con las mujeres.*

Algunos instrumentos musicales son referidos como tambores pequeños y grandes, trompetas, así como silbatos y flautas. Dos extraordinarias danzas son descritas: una denominada *kolomche*, que literalmente significa “juego

112 Véase Scholes y Adams, 1938a.

113 “Información hecha en el pueblo de Homun sobre la idolatria de los Indios”, septiembre de 1562. Residencia de Quijada, Archivo General de las Indias, Justicia 249; Scholes y Adams, 1938a-I: 142-143.

114 Scholes y Adams, 1938a-I: 142, nota 83.

115 Scholes y Adams, 1938a-I: 143, nota 84.

116 “Diccionario de Motul,” Acuña, 1984a-II: fol. 237r (compare Scholes y Roys, 1938: 613).

117 *Manuscrito*, 1566: fol. 17v.

(*kolom*) de cañas (*che'*). La otra permanece sin un nombre, en la que alrededor de 800 hombres participaba, lo que indica que tales danzas eran asuntos importantes en el que muchos hombres, si no todos, se involucraban. En la siguiente sección sobre el calendario, se hace referencia a otras danzas.¹¹⁸

CALENDARIO

Una buena parte del *Manuscrito* está dedicada al Calendario Maya. Comienza de la siguiente manera:

*119*No se esconde ni aparta tanto el sol de esta tierra de Yucatan, que vengan las noches, jamas, a ser mayores que los días; y cuando mayores vienen a ser, suelen ser iguales desde San Andres a Santa Lucia, que comienzan a crecer los días. Regianse de noche para conocer la hora que era por el lucero y las cabrillas y los astilejos. De día, por el medio día, y desde el al oriente y poniente, tenían puestos a pedazos nombres con los cuales se entendían y se regían para sus trabajos.

Tienen su año perfecto como el nuestro, de 365 días y 6 horas. Dividenlo en dos maneras de meses, los unos de a 30 días que se llaman u [u], que quiere decir luna, la cual contaban desde que salía nueva hasta que no parecía. Otra manera de meses tenían de a 20 días, a los cuales llaman Uinal Hunekeh [Winal Hun Ek'eb]; de estos tenía el año entero 18, mas los cinco días y seis horas. De estas seis horas se hacia cada cuatro años un día, y así tenía de cuatro en cuatro años el año 366 días. Para estos 360 días tienen 20 letras o caracteres con que los nombran, dejando de poner nombre a los otros cinco, porque los tenían por aciagos y malos.

En 1613, Sánchez de Aguilar proporcionó una descripción bastante semejante sobre el calendario maya yucateco:

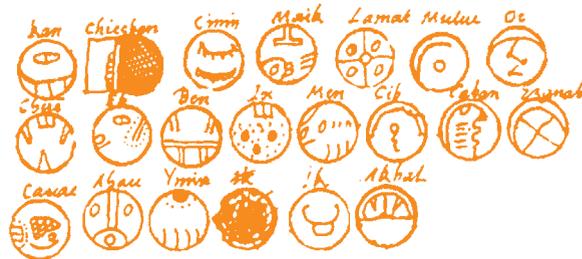
Contauan los años por Lunas de 365 días como nosotros también. Contaban el año solar por meses de veinte días, con seis días de Caniculares, correspondiendo a nuestro meses [...] Esta cuenta de diez y ocho meses, y los seis días

*de Caniculares son los mismos 365 de nuestro año solar: seruiantes de muchos vtiles, y particularmente para saber los tiempos en que auian de rozar sus montes, y abrasarlos, y esperar las aguas, y sembrar su trigo maiz, y las otras legumbres, que siembran en diferentes tiempos [...]*¹²⁰

Los mayas yucatecos contaban los años ya sea por medio de lunaciones (que Landa denomina *u*, palabra maya yucateca para “luna”) de 30 días,¹²¹ o mediante 18 períodos de 20 días. Los cinco últimos carecían de nombre. Este particular sistema es denominado *Winal Hun Ek'eb*, en que solamente la parte *winal* puede traducirse con certeza. Según varios diccionarios coloniales antiguos, *winal* se refiere al “mes antiguo de veinte días”.¹²² La parte *Hun Ek'eb* comienza con *hun* “uno, una vez”, pero la parte *ek'eb* todavía carece de una interpretación satisfactoria.

Ambas fuentes se refieren a una duración exacta del año: 365 días y seis horas o con seis días añadidos a los 360.¹²³ El *Manuscrito de Landa* con claridad indica que cada cuatro años había el de 366 días. Sin embargo, no existe indicación o evidencia que los antiguos mayas yucatecos incluyeran siempre un sexto día intercalado en sus cálculos calendáricos. Lo anterior también es válido para el Período Clásico (c 300-900 DC). El *Manuscrito* prosigue con las diferentes “letras” con que los 20 días eran nombrados:

Las letras son las que siguen y lleva cada una su nombre debajo para que se entienda en nuestra lengua.



Ya he dicho que el modo de contar de los indios es de cinco en cinco, y de cuatro cincos hacen veinte; así, en estos sus

118 López de Cogolludo (1688: 186 [Libro Quatro. Cap. V]) proporciona un breve relato sobre las fiestas y danzas, pero, lo más importante, añade que ellos también cantaban durante ellas.

119 *Manuscrito*, 1566: fol. 28r.

120 Sánchez de Aguilar, 1987 [1639]: 95.

121 Durante el Período Clásico, pueden encontrarse cerca de 300 referencias sobre las lunaciones en la así llamada “Serie Suplementaria”, en un gran porcentaje integradas relativamente dentro de la generalizada Cuenta Larga Clásica Maya. La Cuenta Larga es un sistema calendárico por el que se contaba los días transcurridos desde un “punto cero”. La Cuenta Larga del Período Clásico tiene como su “punto cero” la fecha 13.0.0.0.0, 4 Ahaw 8 Kum’uh (13 de agosto de 3114 AC). Las lunaciones tenían también 29 ó 30 días y estaban agrupadas por seis lunaciones y nombradas de conformidad (Thompson, 1971: 237-245).

122 Por ejemplo, “Diccionario de Motul II”, Barrera Vásquez y otros, 1980: 923.

caracteres que son XX, sacan los primeros de los cuatro cincos de los XX, y estos sirven cada uno dellos un año, de lo que nos sirven a nosotros n[uest]ras letras dominicales para comenzar todos los primeros días de los meses de a XX días.

124



La serie de los nombres de los 20 días, como arriba se muestra, comienza con *K'an* (*Kan*) y finaliza con *Ak'bal* (*Akbal*).¹²⁵ El *Manuscrito* también identifica cuatro “letras dominicales”: *K'an* (*Kan*), *Muluk* (*Muluc*), *Ix* (*Ix*) y *Kawak* (*Cauac*). Como *K'an* es la primera “letra dominical”, tal cual aparece en el *Manuscrito*, es el día con que se inicia la serie de 20 nombres de días. Las “letras dominicales” son los días en los que el año de 365 días comienza y son generalmente denominadas como los “cargadores del año”.¹²⁶ Estos cargadores del año fueron conocidos durante el Clásico Tardío y período maya colonial yucateco, así como en el Altiplano de Guatemala.¹²⁷ Antes del primer día del año nuevo, los mayas yucatecos realizaban prolongadas ceremonias en las que se dedicaban ofrendas y danzas a varios dioses. Dichas ceremonias eran efectuadas durante los cinco días que precedían al primero del año nuevo, durante un período llamado *Wayeb*, al que el *Manuscrito* se refiere como “estos días sin nombre”¹²⁸ (véase más abajo):

Entre la muchedumbre de dioses que esta gente adoraba, adoraban cuatro llamados Bacab [Bakab] cada uno de ellos. Estos dezian era[n]¹²⁹ cuatro hermanos a los cuales puso Dios, cuando crio el mundo, a las cuatro partes de el sustentando el cielo [para que] no se cayese. Decian tambien de estos bacabes [bakabes] que escaparon cuando el mundo fue destruido por el diluvio. Ponen a cada uno de estos otros nombres y señalanle con ellos a la

parte del mundo que dios le tenia puesto teniendo el cielo, y apropiante una de las cuatro letras dominicales a el y a la parte que esta; y tienen señaladas las miserias o felices sucesos que decian habian de suceder en el año de cada uno de estos y de las letras con ellos. Y el demonio, que en esto como en las demas cosas los engañaba, les señalo los servicios y ofrendas que para evadirse de las miserias le habian de hacer. Y asi, si no les venian, decian [que] era por los servicios que le hacian; y si venian, los sacerdotes hacian entender y creer al pueblo [que] era por alguna culpa o falta de los servicios o de quienes los hacian.

La primera, pues, de las letras dominicales es Kan [K'an]. El año que esta letra servia era el agüero del Bacab [Bakab] que por otros nombres llaman Hobnil [Hobnil], Kanalbacab [K'analbakab], Kanpauabtun [K'an-pauabtun], Kanxibchac [K'anxibchak]. A este señalaban a la parte de medio día. La segunda letra es Muluc [Muluc]; señalabanla al oriente y su año era agüero el Bacab [Bakab] que llaman Canzicnal [Kantzicnal], Chacalbacab [Chakalbakab], Chacpauabtun [Chak-pauabtun], Chacxibchac [Chakxibchak]. La tercera letra es Ix [Ix]. Su año era agüero el Bacab [Bakab] que llaman Zaczini [Saksini], Zacalbacab [Sakalbakab], Zaczpauabtun [Sakpauabtun], Zaczibchac [Sakxibchak] y señalabanle a la parte del norte. La cuarta letra es Cauac: su año era agüero el Bacab [Bakab] que llaman Hozanek [Hosanek'], Ekelbacab [Ek'elbakab], Ecpauabtun [Ek'pauabtun], Ekxibchac [Ek'xibchak]; a esta señalaban a la parte del poniente.

En cualquiera fiesta o solemnidad que esta gente hacia a sus dioses comenzaban siempre por echar de si al demonio para mejor hacerla. Y el echarle unas veces era con oraciones y bendiciones que para ello tenían, y otras con servicios y ofrendas y sacrificios que por esta razon le

123 Sánchez de Aguilar incluye los nombres de los 18 de 20 días, relacionados al calendario hispano. Véase más abajo.

124 *Manuscrito*, 1566: fol. 28r.

125 Todos los nombres de los 20 días en la moderna ortografía maya yucateca, con base en el orden de los dibujos del *Manuscrito*: (primera línea) *K'an*, *Chikchan*, *Kimi'*, *Manik'*, *Lamat*, *Muluk*, *Ok*, (segunda línea) *Chuwen*, *Eb*, *Ben*, *Ix* (or *Hix*), *Men*, *Kib*, *Kaban*, *Etz'nab*, (tercera línea) *Kawak*, *Ahaw*, *Imix*, *Ik'* y *Ak'bal*.

126 La expresión Cargador del Año está basada en varias fuentes escritas mayas y españolas, entre ellas los “Anares de Oxtutzcab” (Boot, 2000) y López de Cogolludo (1688: 186 [Libro Quatro. Cap. V]), que remarcan esos días como (*u*) *kuch haab* “el cargamento del año” (Thompson, 1971: 124). Como yo sugerí en otra ocasión, *kuch* puede significar “asiento” (Boot 2000: 158). En la actualidad, *kuch* significa tanto “cargamento” como “asiento” (compare, por ejemplo, entradas del “Diccionario de Motul,” Acuña, 1984a-II: fol. 85v). Quizás, en este contexto, ambos significados pueden no necesariamente ser mutuamente exclusivos. Téngase en cuenta que durante el Período Clásico el primero de cada mes era referido con el verbo posicional *chum-* “sentarse”; *kuchtal* es el verbo posicional maya yucateco “sentarse”. En el *Libro del Chilam Balam de Tizimin* se puede encontrar *cumlahki pop* “estaba sentado (el mes) Pop” (Mayer 1980: fol. 24r).

127 Por ejemplo, La Farge y Byers, 1931; Taube, 1988; Tedlock, 1992.

128 *Manuscrito*, 1566: fol. 38v.

Cuadro 1: Cargadores de los Años, Direcciones del Mundo, Colores, Bakabes e Ídolos Adjuntos

<i>Día Cargador del Año</i>	K'an	Muluk	Ix	Kawak
<i>Dirección del Mundo</i>	Sur	Este	Norte	Oeste
<i>Color</i>	K'an	Chak	Sak	Ek'
<i>Nombre del Bakab</i>	Hobnil	Kantziknal	Saktzini	Hosanek'
	K'analbakab	Chakalbakab	Sakalbakab	Ek'elbakab
	K'anpawahtun	Chakpawahtun	Sakpawahtun	Ek'pawahtun
	K'anxibchak	Chakxibchak	Sakxibchak	Ek'xibchak
<i>Imagen adjunta</i>	K'anuwayayab	Chakuwayayab	Sakuwayayab	Ek'uwayayab

*hacian. Para celebrar la solemnidad de su año nuevo, esta gente, con mas regocijo y mas dignamente, segun su desventurada opinion, tomaba los cinco dias aciagos que ellos tenian por tales antes del dia primero de su nuevo año, y en ellos hacian muy grandes servicios a los **bacabes** [**bakabes**] citados arriba, y al demonio¹³⁰ que llamauan por otros quatro nombres como a ellos es a saber **Kanuuwayayab** [**K'anuuwayayab**], **Chacuuwayayab** [**Chakuwayayab**], **Zacuuwayayab** [**Sakuwayayab**], **Ekkuwayayab** [**Ek'uwayayab**]; y acabados estos servicios y fiestas, y lanzado de si, como veremos, el demonio, comenzaban su año y las fiestas de el.*

Esta es la introducción a una muy elaborada descripción de las ceremonias y danzas realizadas durante los cinco días aciagos anteriores a cada año que se inicie con los nombres de los días *K'an*, *Muluk*, *Ix* o *Kawak*. Según esta introducción, queda claro que dichos cuatro días sobre los que el año comenzó están asociados con las cuatro direcciones del mundo (señaladas como “medio día”, “oriente”, “norte” y “poniente”), los nombres de los *Bakabes* cuyos nombres predominantemente comienzan con un color especial (*k'an* “amarillo”, *chak* “rojo”, *sak* “blanco”, *ek'* “negro”) y cuatro importantes imágenes (Cuadro 1).

Este calendario, pues, es un *modus operandi* en el que las cuatro direcciones del mundo participan; las cuales están

asociadas con colores específicos por los que se distinguen manifestaciones cuatripartitas de los dioses (*Bakab*, *Pawabtun*, *Xibchak*).¹³¹ Sin embargo, los *bakabes*, tal cual aparecen mencionados en el *Manuscrito*, también tienen un nombre propio (*Hobnil*, *Kantziknal*, *Saktzini* y *Hosanek'*), que en dos ocasiones pueden incorporar el diseño de color (*Saktzini*, *Hosanek'*). Un “ídolo” final (denominado “demonio”) representa en esta serie una manifestación cuatripartita (mediante la diferenciación de color) de los *Uwayayab*. Esta última expresión podría ser una corrupción de *uway yab* “el lugar de descanso (*uway*) del año (*yab*)”.¹³² El *Manuscrito* prosigue como sigue:

Uso era en todos los pueblos de Yucatan tener bechos dos montones de piedras, uno frente a otro, a la entrada del pueblo y por las cuatro partes del mismo, a saber, oriente, poniente, septentrion y mediodía, para la celebracion de las dos fiestas de los dias aciagos las cuales hacian de esta manera cada año.

Dos pilas de piedras, una frente a la otra, eran colocadas en las cuatro entradas de todas las ciudades de Yucatán. En otra parte del *Manuscrito*, puede hallarse una breve descripción de cómo una ciudad era construida y organizada antes de la llegada de los españoles:

Que antes que los españoles ganasen aquella tierra vivian los naturales juntos en pueblos, con mucha policia, y

129 *Manuscrito*, 1566: fol. 28v.

130 *Manuscrito*, 1566: fol. 29r.

131 López de Cogolludo, 1688: 197 [Libro Quatro. Cap. VIII] prove los nombres de los *Bakabes*, en la ortografía original (inclusive acentos), como *Zacàl Bacàb*, *Canàl Bacàb*, *Chacàl Bakàb* y *EKel Bakàb*. “El ritual de los *bacabes*”, una fuente colonial antigua en idioma maya yucateco menciona a los *Bakabes* con frecuencia y los refiere como grupo a *Kant'ul K'u'*, *Kant'ul Bakab* “Cuatro Dioses, Cuatro *Bakabs*” (véase Arzápalo Marín, 1987).

132 Existen dos textos jeroglíficos clásicos mayas en que el período final de cinco días está escrito como 'u-WAY-HAB por *uway* [u]hab “el lugar de descanso (*uway*) (del) año (*hab*)” (*Ek'* Balam, Estructura 1, Mural B; Copán, Escalinata de los

tenian la tierra muy limpia y desmontada de malas plantas y puestos muy buenos arboles; y que su habitacion era de esta manera: en medio del pueblo estaban los templos con hermosas plazas y en torno de los templos estaban las casas de los señores y de los sacerdotes, y luego la gente mas principal, y asi iban los mas ricos y estimados mas cercanos a estas y a los fines del pueblo estaban las casas de la gente mas baja. Los pozos, donde habia pocos, estaban cerca de las casas de los señores, y que tenian sus heredades plantadas de los arboles de vino y sembraban algodon, pimienta y maiz, y vivian en estas congregaciones por¹³³ miedo de sus enemigos que los cautivaban, y que por las guerras de los españoles se dispersaron por los montes.

En la parte central de las ciudades, se encontraban los templos, así como las casas de la nobleza y de los sacerdotes. El centro de la ciudad y las casas de la nobleza desempeñaban un importante papel en las ceremonias realizadas durante los cinco días anteriores al comienzo del año nuevo. En el Apéndice I pueden encontrarse las cuatro descripciones; mientras tanto continúo con la reseña de las ceremonias y festividades de los cinco días anteriores a los años que empezaban con el día *Kawak*:

El año que la letra dominical era [Kawak] y el agüero Hozanek [Hosanek'], hecha la eleccion del principal para celebrar la fiesta, hacian la imagen del demonio llamado Ekuuayayab [Ek'uwayayab] y llevabanla a los montones de piedra de la parte del poniente, donde el año pasado la habian echado. Hacian tambien una estatua a un demonio llamado Uacmitunabau [Wak Mitun Abaw] y ponianla en casa del principal, en lugar conveniente¹³⁴ y desde alli iban todos juntos al lugar donde la imagen de Ekuuayayab [Ek'uwayayab] estaba, y tenian para ello el camino muy aderezado. Llegados a ella sabumabanla el sacerdote y los señores, como solian, y degollaban la gallina. Hecho esto tomaban la imagen en un palo que llamaban Yaxek [Yaxek'], y ponian a cuestras de la imagen una calavera y un hombre muerto, y encima un pajarito carnicero llamado Kuch [K'uch], en señal de mortandad grande, pues por muy mal año tenian este.

Llevabanla despues de esta manera, con su sentimiento y devocion, y bailando algunos bailes entre

los cuales bailaban uno como cazcarientas, y asi le llamaban Xibalbaokot [Xibalba' ok'ot], que quiere decir baile del demonio. Llegaban al camino los escanciadores con la bebida de los señores, la cual bebida llevaban al lugar de la estatua Uacmitunabau [Wak Mitun Abaw], y ponianla alli frente a la imagen que traian. Luego comenzaban sus ofrendas, sabumerios y oraciones y muchos derramaban la sangre de muchas partes del cuerpo, y con ella untaban la piedra del demonio llamado Ek'el'akantun [Ek'el'akantun], y asi pasaban estos dias aciagos, al cabo de los cuales llevaban a Uacmitunabau [Wak Mitun Abaw] al templo y a Ekuuayayab [Ek'uwayayab] a la parte de medio dia, para recibirla otro año.

Este año en que la letra era Cauac [Kawak] y reinaba el bacab Hozanek [bakab Hosanek'], tenian, ademas de la pronosticada mortandad, por ruin, pues decian que los muchos soles les habrian de matar los maizales, y las muchas bormigas y los pajaros comerse lo que sembrasen; y como esto no seria en todas partes, en algunas, con gran trabajo, habria comida. Obligabales el demonio, para remedio de estas miserias, [a] hacer cuatro demonios llamados Chiacchob [Chikakchob], Ekbalamchac [Ek'balamchak], Abcanuolcab [Abkanuolkab] y Abbulucbalam [Abbulukbalam] y ponerlos en el templo donde los sabumaban con sus sa-¹³⁵ [h]umerios y les ofrecian para quemar dos pellas de una leche o resina de un arbol que llamaban kik [k'ik'], y ciertas iguanas y pan, y una mitra y un manojito de flores, y una piedra preciosa de las suyas. Ademas de esto, para la celebracion de esta fiesta hacian en el patio una gran boveda de madera y bencianla de leña por lo alto y por los lados, dejandole en ellos puertas para poder entrar y salir. Despues de hecho tomaban los mas bombres sendos manojos de unas varillas muy secas y largas, atados, y puesto un cantor en lo alto de la leña, cantaba y hacia son con un tambor de los suyos; bailaban todos los de abajo con mucho concierto y devocion, entrando y saliendo por las puertas de aquella boveda de madera, y asi bailaban hasta la tarde en que dejando alli cada uno su manojito se iban a sus casas a descansar y a comer.

Jeroglíficos, Grada 43). Otros deletreos abrevian el pronombre inicial u- en uway [u]hab (cfr. Boot, 2009c: 189).

133 Manuscrito, 1566: fol. 12v.

134 Manuscrito, 1566: fol. 32r.

En anocheciendo volvian y con ellos mucha gente, porque entre ellos esta ceremonia era muy estimada, y tomando cada uno su bachon lo encendia y con el cada uno por su parte pegaba fuego a la leña la cual ardía mucho y se quemaba presto. Despues de hecho todo brasa, la allanaban y tendian muy tendida y junto a los que habian bailado, habia algunos que se ponian a pasar descalzos y desnudos, como ellos andaban, por encima de aquella brasa, de una parte a otra; y pasaban algunos sin lesion, otros abrasados y otros medio quemados y en esto creian que estaba el remedio de sus miserias y malos agüeros, y pensaban que este era el servicio mas agradable a los dioses. Hecho esto, se iban a beber y hacer cestos, pues asi lo pedia la costumbre de la fiesta y el calor del fuego.

Las ceremonias y fiestas integraban el calendario y las direcciones del mundo, mediante la participación de un conjunto de dioses distintos, algunos por medio de manifestaciones cuatrimpartitas; otros específicamente invocados solamente durante los años asociados con los días *K'an*, *Muluk*, *Ix* o *Kawak*.¹³⁶ Las ceremonias y fiestas también integraban el centro y periferia de la ciudad, así como la estatua del *Uwayayab* era hecha y llevada fuera (a uno de los caminos de ingreso a la ciudad). Además, sacerdocio y nobleza se integraban, conforme la estatua del dios que presidía la fiesta era hecha y llevada a la casa del *principal*, que encabezaba las ceremonias y fiestas.

Por una razón especial, escogí incluir el relato de las ceremonias y fiestas de los cinco días anteriores a un año iniciado con el día *Kawak*. Descripciones de esta especial ceremonia pueden verse en cuatro de las “*Relaciones Geográficas*”, realizadas en Yucatán entre 1579 y 1581 DC. La fiesta para los años *Kawak* finalizaba con una celebración muy

particular, en la que se destacaba una gran bóveda hecha de madera, con varias puertas, y por medio de las cuales los participantes pasaban una y otra vez durante la tarde. Al oscurecer, los participantes quemaban la armazón de madera y todo se convertía en brasas sobre las que los participantes pasaban. Algunos lo hacían sin lastimarse, mientras que otros se quemaban. A continuación, sigue la descripción que se encuentra en la *Relación Geográfica de la Ciudad de Mérida*, la cual está fechada el 18 de febrero de 1579:

*Tuvieron noticia de la creacion del mundo y un creador de cielo y tierra, y decian, que este que los creo, no podia ningun hombre pintarle como era. Tambien tuvieron noticia de la caida de Lucifer y del Diluvio, y que el mundo se habia de acabar por fuego, y en significacion de esto hacian una ceremonia y pintaban un lagarto que significaba el Diluvio y la tierra, y sobre este lagarto hacian un gran monton de leña y ponianle fuego y, despues de hecho brasas, allanabanlo y pasaba el principal sacerdote descalzo por encima de las brasas sin quemarse, y despues iban pasando todos los que querian, entendiendole por esto que el fuego los habia de acabar a todos.*¹³⁷

Esta muy breve descripción incluye además una importante información sobre cómo los mayas percibían la creación y al dios creador, del que no confeccionaron imágenes. Un relato semejante, pero con algún detalle distinto, aparece en la introducción a las ceremonias del Cargador del Año, pero sin referencia a la creación.¹³⁸ Cómo las percepciones mayas y españolas se mezclaron y en qué grado (o si los mayas las utilizaron para influir favorablemente en los españoles) es materia de discusión (un estudio sobre la creación maya no es

135 *Manuscrito*, 1566: fol. 32v.

136 En la casa del *principal*, una escultura de Wakmitun Ahaw “Sexto Señor del Inframundo (?)” era colocada, la cual al final de los cinco días aciagos era puesta nuevamente en el templo. Para evitar los males que un año *Kawak* podía causar, se invocaba a cuatro dioses: Chikakchob (permanece sin traducción), Ek’balamchak “Chak Jaguar (*balam*) Negro (*ek’*)”, Ahkanuolkab “Guardián (*ahkanu*)” del Centro (*ol*) del Mundo (*kob*)” y Ahbulukbalam “Undécimo (*buluk*) Señor (*ah*) Jaguar (*balam*)”. Una de las danzas era llamada *Xibalba’ ok’ot* “danza de Xibalba” *Xibalba’* es el nombre de la región de los Señores del Inframundo, Uno Muerte (*Jun Kame’*) y Siete Muerte (*Wuqub Kame’*), en el *Popol Vuh*, relato épico quiché (Christenson, 2003). El nombre de la danza podría proporcionar alguna evidencia extra para sugerir que la palabra *mitun* puede significar “inframundo” y que se deriva de algún modo de *Mitnal*, citado al principio en el *Manuscrito de Landa*. Si el uso y/o familiaridad con el concepto de *Xibalba’* también significa que los mayas yucatecos eran familiares con (algunos, la mayoría o todos) la mitología asociada como se encuentra en el *Popol Vuh*, requiere más investigación. “Verde o primero (*yax*) palo de brasil (*ek’*)”; *k’uch* es el nombre del zopilote; *k’ik’*, la ofrenda traída, significa “resina; leche; sangre”.

137 *Manuscrito*, 1566: fol. 28v, véase arriba. De la Garza, 1983-I: 72.

138 La fiesta yucateca del fuego pudo originarse en un evento mitológico descrito en el texto jeroglífico del banco de piedra descubierto en la Estructura XIX de Palenque en 1999. Dicho banco fue dedicado en el 734 DC, durante el reinado del rey K’inich Ahkul Mo’ Naahb III. En una reciente investigación, Eric Velásquez García (2006) asocia parte del evento mitológico del texto del banco (el desmenuzamiento de la cabeza del cocodrilo cósmico, que lleva a un río de tres brazos o a un charco de sangre) con el pasaje de la “*Relación Geográfica de la Ciudad de Mérida*”. Yo pienso que las otras tres descripciones de las “*Relaciones Geográficas*” pueden añadirse también y que, al final, el “paseo del camino de fuego” en Chamula está basado

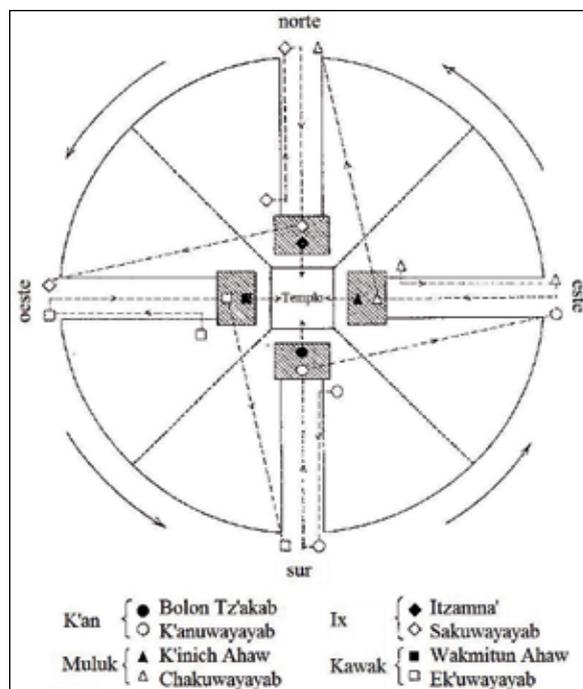
parte de este ensayo). Existe un vocabulario colonial que añade alguna información:

*Ydolo maior quetenian estos indios de esta tierra del qual decian proceder todas las cosas y ser incorporeo y poresto no lo hacian ymagen . Colop Vuich Kin.*¹³⁹

El “Ydolo maior” llamado *Colop Vuich Kin* (*Kolop Uwich K'in* “*Kolop* es la Cara del Día, Sol”) es el que creó todo y del que no se confeccionó imagen. Puede ser que la “Relación Geográfica de la Ciudad de Mérida” se refiera a este especial dios supremo. El dios *Kolop Uwich K'in* es mostrado como encantamiento en una importante fuente colonial denominada “El ritual de los Bacabes”, en la que en tres ocasiones dicho dios parece ser un complemento del dios llamado *colop vuich akab* (*Kolop Uwich Ak'ab* “*Kolop* es el rostro de la Noche, Oscuridad”).¹⁴⁰

Las restantes tres descripciones son más elaboradas (pero no se refieren a la escultura del cocodrilo) y posiblemente fueron presenciadas por encomenderos españoles en Valladolid, Dzonot y Kanpocolche & Chocolá,¹⁴¹ durante los cinco días que antecedieron al inicio de un año *Kawak*. Esto es solamente una posibilidad, pues ninguna de las descripciones menciona la fecha precisa de tal fiesta. Aquí presento la descripción de la “Relación de Dzonot”, escrita por Giraldo Díaz de Alpuche y fechada el 18 de febrero de 1579. Este encomendero escribió que él estuvo presente en tres de estas ceremonias:

*Tenian estos indios un rito y ceremonia que juntaban infinita leña seca, que habria como cien carretadas, y poníanle fuego y hacianlo todo brasas, y despues tendianla con un palo que tenia de largor como veinte pies y de ancho como diez o doce, y becho esto venia el sacerdote llamado **Ab kin** [**Ab K'in**] con una mitra en la cabeza como la usan nuestros Obispos, o con una vestimenta blanca hecha de unas cortezas blancas de arboles delgadas, y traia un bisopo o con un vaso que haria como hasta dos cuartillos de vino, de lo que ellos solian hacer como esta dicho arriba, y andaba de rededor del fuego mojando el bisopo y ebandolo y diciendo palabras que nosotros los españoles no las entendemos, mas de quanto veiamos que bendecia el fuego, y becho esto pasaba por encima corriendo y venian otros, los que*



15 Ciclo del Cargador del Año y el circuito ceremonial (tomado de Coe 1968: ilustración 1). Ortografía de los nombres mayas modificados por el autor.

*querian, y pasaban; unos pasaban poco a poco y dejando alguna cosa puesta encima del fuego y otros iban detras cogiendo lo que los otros habían dejado, y esto tenían ellos por gran cosa. Ninguna fiesta de estas habia donde no hubiese borrachera ni sacrificio, yo me halle en tres fuegos de estos y los vi hacer y pasar por ellos a indios y vi un indio que iba medio borracho que cayo en medio de las brasas y por presto que le acudieron se tosto de manera que no duro dos boras, que luego murio.*¹⁴²

Si realmente éstas eran las fiestas realizadas antes del inicio de un año *Kawak*, éstas podrían haber sucedido en cuatro años diferentes. Así como Díaz de Alpuche vio las tres fiestas en un breve período de por lo menos 12 años (o más en múltiples de cuatro), de igual modo él no escribió que las haya visto en forma consecutiva.¹⁴³

también sobre dicho evento mitológico. Si fuera así, la fiesta de Chamula tiene un trasfondo histórico de por lo menos 1,300 años.

139 “Vocabulario de Mayathan”, Mengin, 1972 [1670?]: MS 129r, línea 3-4.

140 Arzápalo Marín, 1987: VIII.45.34-35, XXVI.134.18-19, XLIV.211.83-84.

141 De la Garza y otros, 1983-II: 38-39, 88, 323-324.

142 De la Garza y otros, 1983-II: 88.

143 En una investigación anterior, esta fiesta que termina con el camino de fuego ha sido asociada al “paseo del camino de fuego” en las ciudades de Chamula en Chiapas (México), que tenía lugar durante los cinco días finales del año, la “Fiesta de Juegos” anual o *Kin Tahimoltik* (Bricker, 1973: 8-9, 90, 125-126, 187-189; Gossen, 1986: 227-254; Pozas Arciniiega,

Las otras descripciones de las ceremonias, rituales y danzas, efectuadas como preparación para los otros años, introducen a varios dioses e imágenes, los cuales son mostrados en el Cuadro 2. En dicho cuadro, puede verse cuán complejas eran las ceremonias y cómo, en todos los niveles, dichas ceremonias proporcionan información sobre la antigua concepción universal maya yucateca colonial. En conjunto, las cuatro ceremonias forman un circuito ritual continuo, que primero fue descrito e ilustrado por Michael D. Coe en 1968 (ilustración 15). En el mismo, las direcciones del mundo se suceden conforme a un movimiento contrario al de las manecillas del reloj, el centro y la periferia urbana se integran, sacerdocio y nobleza se unen durante el traslado de las imágenes de los dioses y, finalmente, por medio de ofrendas y varias danzas la comunidad en su totalidad participa.

Esta parte del *Manuscrito* solamente describió las fiestas relacionadas con el ciclo de los Cargadores de los Años. Otras fuentes coloniales brindan información sobre las ceremonias del Cargador del Año que se realizaban durante los últimos cinco días del año.¹⁴⁴ Las ceremonias del Cargador del Año también aparecen explicadas por medio de comentarios jeroglíficos en tres de los sobrevivientes libros mayas de hojas plegadas (*Códice de Dresde*, páginas 25-28; *Códice de Madrid*, páginas 34-37; *Códice de París*, páginas 19-20);¹⁴⁵ sin embargo, un análisis comparativo completo está fuera del objetivo de este ensayo.¹⁴⁶ Durante el Período Clásico, hay algunos ejemplos que recuerdan al Cargador del Año sobre el primero del Pop y que pueden aludir a alguna clase de fiesta de Año Nuevo.¹⁴⁷ Desde el Período Clásico, algunas secuencias jeroglíficas de los nombres de los días, encontrados en vasijas cerámicas, también parecen referirse a los Días Cargadores del Año.¹⁴⁸

El *Manuscrito* prosigue con más datos sobre el calendario:

¹⁴⁹*Con las letras de los indios puestas atras, ponian nombres a los dias de sus meses y de todos los meses juntos hacian un modo de calendario, con el cual se regian asi para sus fiestas como para sus cuentas, tratas*

y negocios, como nosotros nos regimos con el nuestro, salvo que no comenzaban su calendario el dia primero de su año, sino muy adelante, lo cual hacian por la dificultad con que contaban los dias de los meses, todos juntos, como se vera en el propio calendario que pondre aqui; porque aunque las letras y dias para sus meses son xx [20], tienen costumbre de contarlas desde una hasta xiii [13]. Tornan a comenzar de una despues de las xiii [13], y asi reparten los dias del año en xxvii [27] treces y ix [9] dias sin los aciagos.

Aquí el *Manuscrito* proporciona información sobre la cuenta vigente. Los nombres de los 20 días, tal cual fueron presentados antes en el *Manuscrito*, fueron combinados con los números del 1 al 13. Esto lleva a un total de 260 días (a lo que el *Manuscrito* no hace referencia), pero también a una combinación con los 365 días del año. Lo señalado sobre que el año estaba dividido en “27 treces y 9 días sin los aciagos” es correcto, ya que si a 351 (27 x 13 días) se le añade 9 lleva a 360, después del cual seguían los cinco días aciagos.

El *Manuscrito* prosigue con la discusión sobre el calendario y presenta el nombre del primer día del Calendario Maya Yucateco: *Con estos retruecanos y embarazosa cuenta, es cosa de ver la liberalidad con que los que saben, cuentan y se entienden, y mucho de notar es que salga siempre la letra que es dominical en el primer dia de su año, sin errar ni faltar; ni venir a salir alli otra de las 20. Usaban tambien de este modo de contar para sacar de estas letras cierto modo de contar que tenian para las edades y otras cosas que, aunque son para ellos curiosas, no nos hacen aqui mucho al proposito, y por eso se quedan, con decir que el caracter o letra con que comenzaban la cuenta de sus dias o calendario se llama Hun Imix y es este*



1987-II: 144-188).

144 Por ejemplo, López de Cogolludo, 1688: 197 [Libro Quatro. Cap. VIII]; Pío Pérez, 1963 [1843]: 281.

145 Cada uno de estos libros de hojas plegadas es denominado, según el nombre de la ciudad en que ahora puede verse, Dresde (Sächsische Landesbibliothek), Madrid (Museo de América) y París (Biblioteca Nacional de Francia). El cuarto códice que sobrevive es conocido como *Códice Grolier*, del que se tiene noticia desde 1960 y se encuentra en México (pero no está en exhibición).

146 Véase por ejemplo Chase, 1985; Love, 1994: 70-75; Taube, 1988.

147 Stuart, 2004.

148 Boot, 2003: 5-6, 8-9. Durante el Postclásico Tardío, los Días Cargadores del Año habían cambiado dos posiciones (con el desplazamiento del primero de Pop). Durante el (Pre)clásico, los Cargadores del Año fueron Ik' (2), Manik' (7), Eb (12) y Kaban (17). Ejemplos pueden encontrarse en San Bartolo (Mural, Muro Occidental), Río Azul (Tumba 4), Copán (Altar U), Naranjo (Estela 18) y el *Códice de Dresde*. Durante el Clásico Tardío, hubo un cambio a Ak'bal (3), Lamat (8), Ben (13) y Eiz'nab (18). Ejemplos se encuentra en el *Códice de París*. Durante el Postclásico Tardío, un nuevo cambio tuvo lugar a

Cuadro 2: Cargadores del Año, Dioses asociados, Imágenes, Ofrendas y Danzas

<i>Día Cargador del Año</i>	K'an	Muluk	Ix	Kawak
<i>Celebrado durante los últimos cinco días del año que comenzó con</i>	Kawak	K'an	Muluk	Hix
<i>Dirección del Mundo</i>	Sur	Este	Norte	Oeste
<i>Color</i>	K'an	Chak	Sak	Ek'
<i>Nombres de Bakab¹</i>	Hobnil	Kantziknal	Saktzini	Hosaneq'
	K'analbakab	Chakalbakab	Sakalbakab	Ek'elbakab
	K'anpawahtun	Chakpawahtun	Sakpawahtun	Ek'pawahtun
	K'anxibchak	Chakxibchak	Sakxibchak	Ek'xibchak
<i>En la entrada de la ciudad</i>	K'anawayayab	Chakuwayayab	Sakuwayayab	Ek'uwayayab
<i>En casa del principal²</i>	Bolontz' akab	K'inich Ahaw	Itzamna'	Wakmitun Ahaw
<i>Palo³</i>	K'ante'	Chakte'	Sakhia' (?)	Yaxek'
<i>Piedra</i>	K'analakantun	Chakakantun	Sakakantun	Ek'elakantun
	Itzamna' K'awil	Yaxkokahmut	K'inich Ahaw	Chikakchob
			Itzamna'	Ek'balamchak
				Ahkanu olkab
<i>Ofrendas bechas⁵</i>	sakha'	sakha'		
	ch'ahalte'	ch'ahalte'		
	pikula' k'ak'la[k]			
	k'ik'	k'ik'		k'ik'
<i>Danzas realizadas⁶</i>	sin nombre	holkan ok'ot	alkab tan	xibalba' ok'ot
		batel ok'ot	kamahaw	"fiesta del fuego"
<i>Pronóstico⁷</i>	bueno	bueno	malo para pan	malo
			bueno para algodón	

1 Es difícil traducir los nombres propios de los Bakabes. Hobnil parece contener una referencia al número cinco (*ho'*); Kantziknal puede referirse a cuatro (*kan*) y a un topónimo o profesión (*nal* se refiere a un lugar o a una persona de alguna profesión) todavía desconocidos; Saktzini contiene el correcto color asociado (*sak*, "blanco"), pero *tzini* sigue desconocido; Hosaneq' también puede contener el número cinco (*ho'*) y parece finalizar con el color correcto (*ek'*, "negro").

2 Los dioses colocados en las casas de uno de los principales de la ciudad son nombrados Bolon Tz' akab "Nueve (*bolon*) Generaciones, Acumulaciones o Cambios (*tz'ak*)"; K'inich Ahaw "Faz del Sol o Señor Caliente" (el Dios Sol); Itzamna', tal vez una corruptela de Itz Mam Na' "Encantado (*itz*) Abuelo (*mam*) de Sabiduría (*na'*)" (el Dios Creador); y Wakmitun Ahaw, "Sexto Señor del Inframundo (?)".

3 Cada uno de los árboles tiene su correspondiente color asociado. K'ante' y Chakte' contienen la palabra *te'* "árbol; poste" En Sakhia', el significado de *hia'* es desconocido (contiene *hi'* "piedra de lijar"?). Yaxek' contiene el color correspondiente *ek'*, que es también el nombre del "palo de brasil/tinte". Los cuatro *akantun* tienen el correspondiente color asociado; *tun* significa "piedra", *akan* puede ser un participio derivado del verbo *aktal* "fijar".

4 Itzamna' K'awil y K'inich Ahaw Itzamna' son dioses que tienen en común el nombre Itzamna'. Investigaciones sobre el dios Itzamna y sus funciones entre los mayas continúan (por ejemplo, Boot, 2008). K'awil y K'inich Ahaw distingue a estos dioses particulares (o manifestaciones del mismo dios). Yaxkokahmut posiblemente se traduce "Verde o Águila (*kokahmut*) Harpía Primera (*yax*)" y puede ser la manifestación aviaria de Itzamna' (Boot, 2008). Para los cuatro dioses del año Kawak, véase nota de pie de página 20.

5 Las ofrendas son *sakha'* "atole", *ch'ahalte'* "gotitas", *pikula' kak'la[k]* (tentativamente, alguna bebida (*ula'*) hecha de muchos (*pik*) granos (*k'ak'la[k]*) tostados) y *k'ik'* "resina, leche, sangre".

6 El *holkan ok'ot* y *batel ok'ot* son danzas bélicas que incluyen las palabras *ok'ot* "danza" y *holkan* "capitán de guerra" o *bate'il* "guerrero". El *alkab tan kamahaw* sólo en parte puede ser traducido, *kam ahaw* "muerte del señor(es), rey(es)". *Xibalba ok'ot* es la danza de Xibalba".

7 Estos son los pronósticos generales para los diferentes años. Según varias fuentes coloniales, cada uno de los días era clasificado como "bueno" (*utz, ma' lob*) y "malo" (*lob*). Véase, por ejemplo, Pío Pérez (1963 [1843]: 293-302).

el cual no tiene día cierto ni señalado en que caiga, porque cada uno le muda la propia cuenta y con todo eso no falta el salir la letra que viene por dominical el primero del año que se sigue.

El primer día del año de esta gente era siempre a xvi [16] días de nuestro mes de julio, y primero de su mes de Pop, y no es de maravillar que esta gente, aunque simple en otras cosas, le vemos hallado curiosidad y opinion en esta, como la han tenido otras naciones, pues segun la¹⁵⁰ glosa sobre Ezequiel, enero es, segun los romanos, el principio del año; segun los hebreos, abril; segun los griegos, marzo; y segun los orientales, octubre. Pero, aunque ellos comienzan su año en julio, yo no pondre aqui su calendario sino por el orden del nuestro y junto con el nuestro, de manera que iran señaladas nuestras letras y las suyas, nuestros meses y los suyos y su cuenta de los trece sobre dichos, puesta en cuenta de guarismos.

El primer día de su calendario era Hun Imix “1 Imix”, que es el primer día de la cuenta de los 260 días que combina números del 1 al 13 con los signos de los 20 días. Abajo se explica que dicho día tenía en el Calendario Maya Yucateco un papel aún más importante.

El *Manuscrito de Landa* explica, además, que el primer día del año caía en el primer día del mes llamado Pop y que “era siempre a 16 días de nuestro mes de Julio”. Entonces, los Cargadores K’an, Muluk, Ix y Kawak caían en el primer día de Pop. Ahora que sabemos que los signos de los 20 días eran combinados con los números del 1 al 13, que servían como su coeficiente, el Ciclo completo del Cargador del Año puede construirse. Con base en la regularidad del calendario, el Ciclo Cargador del Año abarca 52 años de 365 días. Cada 13 veces, los cuatro Cargadores del Año se convertían en el primer día del año, pero con un coeficiente diferente, dividiendo el Ciclo Cargador del Año en cuatro partes, cada una asociada con una de las cuatro direcciones del mundo. Por ejemplo, un año 13 K’an (sur) era sustituido por un año 1 Muluk (este), seguido por un año 2 Ix (norte), continuado por un año 3 Kawak (oeste). Dicho año debería ser seguido por un año 4 K’an (sur), etc., proporcionando un ciclo completo de 52 años hasta alcanzar nuevamente un año 13 K’an (Cuadro 3).

El *Manuscrito de Landa* señala específicamente que el Año Nuevo maya, y por lo mismo el primer día del Pop combinado con uno de los Cargadores del Año, siempre caía el 16 de julio. El *Manuscrito de Landa* fue copiado de la versión original hecha entre c 1566 y 1579, antes de la Reforma del Calendario Gregoriano de 1582 (que atrasó el calendario para sincronizarlo con las estaciones) y así el año corresponde al Calendario Juliano.¹⁵¹ Esto significa que cada cuatro años podría haberse contado el salto de un día. De qué manera los mayas habrían acomodado esta situación del salto de un día es todavía desconocida. Como se citó con anterioridad, el *Manuscrito* sugiere que los mayas yucatecos contaban seis horas adicionales, pero no se ha encontrado evidencia en el área maya para calcular cada cuatro años el salto de un día.¹⁵²

Cuadro 3: Ciclo de 52 años

Día Cargador del Año	K’an	Muluk	Ix	Kawak
Coeficiente	13	1	2	3
	4	5	6	7
	8	9	10	11
	12	13	1	2
	3	4	5	6
	7	8	9	10
	11	12	13	1
	2	3	4	5
	6	7	8	9
	10	11	12	13
	1	2	3	4
	5	6	7	8
	9	10	11	12

El *Manuscrito* continúa con un extenso pasaje sobre el año de 365 días, en el que todos los 365 días del año español son recordados y combinados con el jeroglifo del nombre del día del

K’an (4), Muluk (9), Ix (14) y Kawak (19). Por ejemplo, puede verse en el *Manuscrito de Landa* y en el *Códice de Madrid*.

149 *Manuscrito*, 1566: fol. 33r.

150 *Manuscrito*, 1566: fol. 33v.

151 El Papa Gregorio XIII emitió la bula papal el 24 de febrero de 1582, titulada *Calendarium Gregorianum Perpetuum* (más comúnmente conocido como el *Inter Gravissimas*, las primeras palabras latinas de dicho texto, que significan “Entre los más graves...”). El calendario con 10 días de adelanto empezó a funcionar en octubre de 1582, cuando el 4 de octubre fue seguido por el 15 de octubre. En diferentes momentos, la reforma del Calendario Gregoriano fue adaptada en el mundo.

calendario maya. El nombre de cada día se hace con letras latinas. Los primeros dos días del año, comenzando con el 1 de enero, son llamados “12 de Ben” y “13 de Ix”¹⁵³ pero, al transcribir los otros días, el *Manuscrito* justamente emplea coeficiente + nombre del día (por ejemplo, “1 Men”). Aunque el *Manuscrito* señala que los mayas comenzaban su año el 16 de julio, Landa (observé en el pasaje citado antes) decidió abrir la descripción completa de los días, meses y fiestas asociadas con el 1 de enero.

En el Cuadro 4, presento el Calendario Maya Yucateco y su correlación con el Calendario Juliano tal cual aparece en el *Manuscrito*. En esta tabla, añado información sobre la correlación de los meses mayas con base en el trabajo de Sánchez de Aguilar¹⁵⁴ (1987 [1639]) y en un manuscrito conocido en la actualidad como *Libro de Chilam Balam de Chumayel*.¹⁵⁵ En este particular manuscrito, redactado en idioma maya yucateco y editado en forma manuscrita a finales del siglo XVIII, aparece el nombre del amanuense, Juan José Hoil, y la fecha 1782.¹⁵⁶

El *Manuscrito de Landa* también proporciona los signos jeroglíficos para cada uno de los meses de 20 días (ilustración 16).¹⁵⁷ Ningún lugar aparece para el período final de cinco días. En el Apéndice 2, pueden encontrarse todas las descripciones de los meses. En el Cuadro 5, presento información general sobre los 18 meses, su ubicación calendárica, los llamados dioses mayores, las fiestas y danzas. Por ahora, continúo con un ejemplo relacionado con el mes Xul, que corría entre el 24 de octubre y el 13 de noviembre:

Queda dicha la ida de Cuculcan [K'uk'ulkan] de Yucatan, despues de la cual hubo entre los indios algunos que dijeron se habia ido al cielo con los dioses, y por eso le tuvieron por dios y le señalaron templo en que como a tal le celebrasen su fiesta, y se la celebrou toda la tierra hasta la destruccion de Mayapan. Despues de esta destruccion, dicha fiesta se celebraba solo en la provincia

de Mani, y las demas, en reconocimiento de lo que debian a Cuculcan [K'uk'ulkan], presentaban a Mani, una un año y otra el otro año, o a las veces, cinco muy galanas banderas de pluma, con las cuales hacian la fiesta en esta manera y no como las pasadas: a 16 de Xul se juntaban todos los señores y sacerdotes en Mani, con ellos gran gentio de los pueblos, el cual venia ya preparado de ayunos y abstinencias. Aquel dia, en la tarde, salian con gran procesion de gente, y con muchos de sus farsantes, de casa del señor donde se habian juntado, e iban con gran sosiego al templo de Cuculcan [K'uk'ulkan], el cual tenian muy aderezado; y llegados, hacian sus oraciones, ponian las banderas en lo alto del templo y abajo, en el patio, tendian todos cada uno de sus idolos sobre hojas de arboles que para ello habia, y sacada la lumbre nueva comenzaban a quemar en muchas partes incienso y a hacer ofrendas de comidas guisadas sin sal ni pimienta, y de be-¹⁵⁸ bidas de sus babas y pepitas de calabaza; y quemando siempre copal, sin volver los señores a sus casas, los habian ayudado, pasaban cinco dias y cinco noches en oraciones y en algunos bailes devotos. Hasta el primer dia de Yaxkin [Yaxk'in] andaban los farsantes estos cinco dias por las casas principales haciendo sus farsas, y recogian los presentes que les daban y todo lo llevaban al templo, donde acabados de pasar los cinco dias repartian los dones entre los señores, sacerdotes y bailadores, y cogian las banderas e idolos y se volvian a casa del señor y de alli cada cual a la suya. Decian y tenian muy creido, que el postrer dia bajaba Cuculcan [K'uk'ulkan] del cielo y recibia los servicios, vigiliyas y ofrendas. Llamaban a esta fiesta Chickaban [Chik kaban].

La llegada y retorno de K'uk'ulkan “Serpiente Emplumada” están descritos en un pasaje del *Manuscrito de Landa*, que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, ha sido motivo de una

152 Véase arriba; compare a Tozzer, 1941: 134, nota 628.

153 *Manuscrito*, 1566: fol. 34r.

154 Sánchez de Aguilar, 1987 [1639].

155 Gordon, 1913: Fol. 13r/MS 23.

156 El *Libro de Chilam Balam de Chumayel* contiene el nombre Juan José Hoil y la fecha 1782 en el fol. 44r. El manuscrito es conservado en la Biblioteca Princeton, de la Universidad Princeton, en New Jersey, y una versión facsimilar digitalizada está disponible en línea (URL: <http://diglib.princeton.edu/>). Hay otros *Libros del Chilam Balam*, a los que se les ha dado el nombre de la ciudad en que fueron encontrados. El nombre de los libros es una invención académica, aludiendo a las profecías del Chilam Balam, un sacerdote o vocero ritual (véase la referencia a *chilan* en el *Manuscrito de Landa*, por ejemplo, fol. 22v).

157 El copista de esta segunda parte del manuscrito (copista 1) utilizaba una guía circular (una especie de objeto redondo empleada repetidamente) para dibujar los recuadros para cada uno de los nombres del día maya. También empleó dicha guía para colocar los nombres de los meses; véase los meses Yax, Sak, Yaxk'in (la guía es usada dos veces) y Mol.

Cuadro 4: Correlación entre el Calendario Maya y el Juliano

Mes Maya ¹	Fechas Julianas (primer día del mes)		
	Manuscrito de Landa	Sánchez de Aguilar	Chumayel
Po(o)p	16 de julio	17 de julio ⁴	16 de julio
Wo(o)'	5 de agosto	6 de agosto	5 de agosto
Sip	25 de agosto	26 de agosto	25 de agosto
Sotz'	14 de septiembre	⁵	14 de septiembre
Tzek	4 de octubre	15 de septiembre	4 de octubre
Xul	24 de octubre	25 de octubre	24 de octubre
Yá(a)xk'in ²	13 de noviembre	14 de noviembre	13 de noviembre
Mol	3 de diciembre	4 de diciembre	3 de diciembre
Ch'e(e)n	23 de diciembre	23 de diciembre	23 de diciembre
Yá(a)x	12 de enero	12 de enero	12 de enero
Sak	4 de febrero	1 de febrero	1 de febrero
Ke(e)h	21 de febrero	12 de febrero	21 de febrero
Mak	13 de marzo	13 de marzo	13 marzo
K'ank'in	2 de abril	2 de abril	2 de abril
Muwan	22 de abril	22 de abril	22 de abril
Pax	12 de mayo	12 de mayo	12 de mayo
K'ayab	1 de junio	1 de junio	1 de junio
Kumk'u'	21 de junio	21 de junio	21 de junio
(Uwayeab) ³	(sin fecha)	11 de julio	(sin fecha)

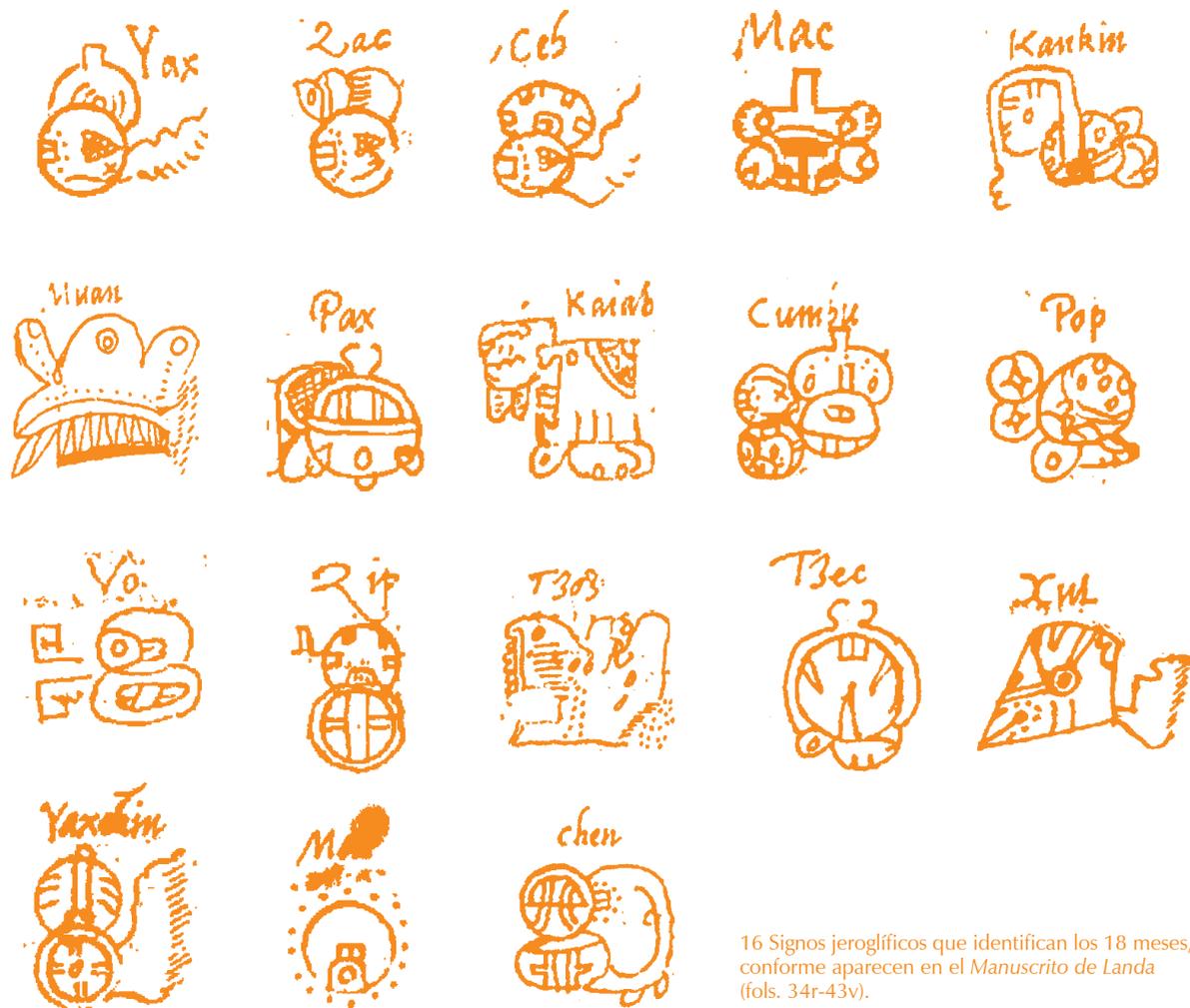
1 Sánchez de Aguilar (1987 [1639]: 95) y el Libro de *Chilam Balam de Chumayel* (Gordon, 1913: fol. 12r/MS 23) emplean una vocal larga en alguno de los nombres de los meses (pero no hay consistencia); así por ejemplo, Pop está escrito Po(o)p para indicar la variación.

2 Aquí el Chumayel tiene Tz'e' Yaxk'in (*dze yaxkin*), en el que tz'e' significa "pequeño". El significado de este adjetivo incorporado tz'e' es desconocido.

3 Este es el nombre del mes según Sánchez de Aguilar; esta fuente añade la frase *utus k'in ulobol k'in* (*VtuçKin VlobolKin*), quizás dando a entender "los días perdidos, los malos días". El *Manuscrito de Landa* no da el nombre maya, se refiere a ellos como "los días sin nombre" (fol. 38v). El Chumayel proporciona la frase *u vaya yab hopel kin* (*uwayayab ho'p'el k'in*) "Uwayayab, cinco días" (-p'el es un clasificador numeral). Observe que el nombre del período de cinco días *uwayayab* es el mismo así como el nombre de las imágenes *Uwayayab* imágenes en el *Manuscrito de Landa*. Pío Pérez (1963 [1843]: 302) proporciona el nombre descriptivo *xma' k'aba' k'in* (*xma kaba kin*) "días sin nombre" en su presentación de un año completo del Calendario Maya Yucateco (sus fechas cristianas son las mismas como el Chumayel, pero añade 11 de julio como el primer día del período de cinco días).

4 Sánchez de Aguilar cuenta "seis días de Caniculares". Véase asimismo la discrepancia después del día intercalado que, durante el 13 de marzo, es de alguna manera corregido. Esta fuente es citada en López de Cogolludo 1688: 185 [Libro Quatro. Cap. V]), pero con algunos (difícil de explicar) cambios en las fechas cristianas.

5 Sánchez de Aguilar no incluye el mes Sotz', y está equivocado con la fecha que dio a un mes. Este error está presente en la cita de López de Cogolludo (1688: 185 [Libro Quatro. Cap. V]).



16 Signos jeroglíficos que identifican los 18 meses, conforme aparecen en el *Manuscrito de Landa* (fols. 34r-43v).

gran cantidad de estudios sobre el supuesto nexo entre los sitios de Tula en el centro de México y Chichén Itzá en Yucatan.¹⁵⁹ El pasaje señala:

Que es opinion entre los indios que con los Yzaes [Itzaes] que poblaron Chicheniza [Chich'en Itza], reino un gran señor llamado Cuculcan [K'uk'ulkan], y que muestra ser esto verdad el edificio principal que se llama Cuculcan [K'uk'ulkan]; y dicen que entro por la parte de poniente y que difieren en si entro antes o despues de los Izaes [Itzaes] o con ellos, y dicen que fue

bien dispuesto y que no tenia mujer ni hijos; y que despues de su vuelta fue tenido en Mexico por uno de sus dioses y llamado Cezalcuati [Quetzalcóatl] y que en Yucatan tambien lo tuvieron por dios por ser gran republicano, y que esto se vio en el asiento que puso en Yucatan despues de la muerte de los señores para mitigar la disension que sus muertes causaron en la tierra.

Que este Cuculcan [K'uk'ulkan] torno a poblar otra ciudad tratando con los señores naturales de la tierra que el y ellos viniesen (a la ciudad) y que alli

158 *Manuscrito*, 1566: fol. 42v.

159 El estudio más antiguo fue escrito por Désiré Charnay (1885: 289, 291-293). Esta nota de pie no puede sintetizar ni siquiera lo más corto del sumario del debate de Tula-Chichén Itzá, el cual tiene una historia de alrededor de 125 años. Dos discusiones recientes sobre este debate, que incluyen un análisis de relevantes fuentes coloniales españolas e indígenas, pueden encontrarse en Boot, 2005 (Capítulo 3, con respecto a Chichén Itzá y los Itzaes), así como en Jansen y Pérez Jiménez, 2007 (en cuanto a los Mixtecos).

Cuadro 5: “Meses” Mayas, Fechas Julianas, Dioses Mayores, Fiestas y Danzas según el *Manuscrito de Landa*

<i>Mes Maya</i>	<i>Fechas Julianas</i> (primer día del mes)	<i>Dioses Mayores</i> ¹	<i>Fiestas y Danzas</i> ² (si están nombradas)
Pop	16 de julio	(no está nombrado)	(no hay mención)
Wo'	5 de agosto	(preparativos para el Sip)	
Sip	25 de agosto	1.K'inich Ahaw Itzamna'	pokam ok'ot wil (danza)
		2.Ix Chel Itzamna'	ibkil ixchel chantunyab (danza)
		Kit Bolon Tun	
		Ahaw Chamaheh	
		3.Akanum	(danza no mencionada)
		Suhuy Sip	
		Sip Tabay	
		4.Ah K'ak'ne' Xok(?)	chohom (danza)
		Ah Pua'	
		Ah Kit Samaltun	
Sotz'	14 de septiembre	(preparativos para Tzek)	
Tzek	4 de octubre	Hobnil	(fiesta no mencionada)
		Cuatro Chakes	
Xul	24 de octubre	K'uk'ulkan	chik k'aban
Yaxk'in	13 de noviembre	(preparativos para Mol)	
Mol	3 de diciembre	(todos los dioses)	olob tzab k'am yax
Ch'en & Yax	23 de diciembre		
		12 de enero	Bakabes Cuatro Chakes
Sak	4 de febrero	(fiesta para cazadores como en el mes Sip [no.3])	
		(inicio de fiesta movable del 7 Ahaw)	
Keh	21 de febrero	(sin descripción)	
Mak	13 de marzo	Cuatro Chakes	tup' k'ak'
		Itzamna'	

1 Muchos de estos dioses han sido discutidos antes, aunque en su mayoría es difícil o imposible traducir los nombres. El mes Sip es el más importante como lo resaltan las cuatro fiestas mayores aquí numeradas 1-4. La primera fiesta era celebrada por los escribas (y se dice que K'inich Ahaw Itzamna' fue su primer sacerdote); la segunda, por los médicos y hechiceros (Kit Bolon Tun es un dios de la medicina, según López de Cogolludo 1688: 196 [Libro Cuarto, Cap. VIII]); la tercera, por los cazadores; y la cuarta, por los pescadores. Véase su dios llamado Ah K'ak'ne' Xok(?) "Tiburón (xok) Cola (ne') de Fuego (k'ak')".

2 La palabra ok'ot significa "danza," pero el nombre propio de algunas danzas (no discutido antes en el *Manuscrito*) todavía no puede traducirse satisfactoriamente. Extraordinarias eran las fiestas Ok Na' "Ingreso a la Casa" en Ch'en o Yax (una fiesta para restaurar las casas), así como la fiesta Tup' K'ak' "Restaurar el Fuego" en Mak.

<i>Mes Maya</i>	<i>Fechas Julianas</i> (primer día del mes)	<i>Dioses Mayores</i> ¹	<i>Fiestas y Danzas</i> ² (si están nombradas)
K'ank'in	2 de abril	Ek' Chuwah	(fiesta no mencionada)
		Chak	
		Hobnil	
Muwan	22 de abril		(sin descripción)
Pax	12 de mayo	Kit Chak Koh ³	pakum chak
			holkan ok'ot
			sabakil t'an
K'ayab	1 de junio		(sin descripción)
Kumk'u'	21 de junio		(sin descripción)
"Días sin nombre"	(sin fecha)	Uwayayab	(fiesta no mencionada)

3 Esta fiesta está dedicada a Kit Chak Koh "Padre Puma Roja", un dios de la guerra. Personaje central durante las fiestas era el Nakon "capitán de la guerra". Véase por ejemplo la Holkan OK'ot, la "danza guerrera". El Sabakil T'an "Idioma de Sabakil" era una fiesta diferente, no relacionada con los guerreros y sus dioses. Intrigantemente, Sabak y Sabakna'il eran lugares íntimamente relacionados con la historia y mitología del Itzá (cfr. Boot 2005: 107-108, 301, 325-326, 334, 355).

viniesen todas las cosas y negocios; y que para esto eligieron un asiento muy bueno a ocho aguas mas adentro en la tierra que donde ahora esta Merida, y quince o dieciseis de la mar; y que alli cercaron de una muy ancha pared de piedra seca como medio cuarto de legua dejando solo dos puertas angostas y la pared no muy alta, y en el medio de esta cerca bicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chicheniza [Chich'en Itza], llamaron Cuculcan [K'uk'ulkan]; y que bicieron otro redondo y con cuatro puertas, diferente a cuantos bay en aquella tierra, y otros muchos a la redonda, juntos unos de otros; y que dentro de este cercado bicieron casas para los señores solos, entre los cuales repartieron la tierra dando pueblos a cada uno conforme a la antigüedad de su linaje y ser de su persona. Y que Cuculcan [K'uk'ulkan] puso nombre a la ciudad, no el suyo, como bicieron los Abizaes [Ab Itzaes] en Chicheniza [Chich'en Itza], que quiere decir pozo de los aizaes, mas llamola Mayapan que quiere decir el pendon de la Maya, porque a la lengua de la tierra llaman maya; y los indios llaman Ychpa [a la ciudad], que quiere decir dentro de las cercas.

Que este Cuculcan [K'uk'ulkan] vivio con los señores algunos años en aquella ciudad, y que dejandolos en mucha paz y amistad se torno por el mismo camino a Mexico, y que de pasada se detuvo en Champoton, y que para memoria suya y de su partida, hizo dentro de la mar¹⁶⁰ un buen edificio al modo del de Chicheniza [Chich'en Itza], a un gran tiro de piedra de la ribera, y que asi dejo Cuculcan [K'uk'ulkan] perpetua memoria en Yucatan.

Así, entre los itzaes, en Chichén Itzá, reinó un cierto K'uk'ulkan, quien al retornar a México fue conocido como Quetzalcóatl. Fuentes escritas del México Central describen a Quetzalcóatl como inventor del calendario y nigromante, así como dios de la adivinación, del viento (Ehécatl), de la fertilidad, asociado con Venus (como estrella del amanecer o Tlahuizcalpantecuhtli), de los señores y principales, que se va y retorna, creador y como dios supremo.¹⁶¹ Como el *Manuscrito* señala, en Chichén Itzá fue construido un edificio que lleva el nombre K'uk'ulkan, aunque también se le conoce como El Castillo. Otros edificios, semejantes al primero de Chichén Itzá, fueron construidos en Mayapán (ciudad a la que K'uk'ulkan también viajó) y lejos de la costa de Champotón en Campeche.

¹⁶⁰ *Manuscrito*, 1566: fol. 5v.

¹⁶¹ Boot, 2005: 221.

El edificio de K'uk'ulkan en Chichén Itzá es conocido por el espectáculo de luz-y-sombra que sucede durante los equinoccios, en marzo y septiembre. El espectáculo de luz-y-sombra, cuando está en su plenitud, proyecta siete triángulos de luz dentro de la sombra sobre el lado de la balaustrada noroccidental del edificio, al momento en que acontece el ocaso solar, al final del día. Las balaustradas sobre la cara norte de dicha estructura piramidal escalonada terminan en grandes cabezas de la Serpiente Emplumada. Se puede ver cada uno de los triángulos y parecieran descender. Conforme la puesta del sol va concluyendo, pareciera que los triángulos luminosos ascendieran, antes de desaparecer por completo. En la descripción de las fiestas del mes Pax, el *Manuscrito de Landa* señala que los habitantes de Maní creían que, durante el último día de la fiesta, K'uk'ulkan descendía del cielo. Dicho descenso se compara favorablemente con el que los habitantes de Chichén Itzá posiblemente trataban de conseguir con el espectáculo de luz-y-sombra en el edificio nombrado K'uk'ulkan, el descenso bianual del dios K'uk'ulkan. La fiesta dedicada a K'uk'ulkan era celebrada en toda la península, pero después de la destrucción de Mayapán, solamente en Maní, entre los Xiw.¹⁶² Tal fiesta es nombrada Chik K'aban que, aunque en forma tentativa, puede significar "Ampliando (*k'aban*) los Signos o Señales (*chik[ul]*)".¹⁶³

Las fiestas mensuales (aunque el *Manuscrito* no ofrece una descripción para cada mes) proporcionan un ciclo anual durante el cual, en diferentes momentos, los integrantes de oficios y profesiones particulares, juzgados importantes dentro de la comunidad, participaban, así como también la comunidad entera. Dentro de tal ciclo, las ceremonias del Cargador del Año, extensamente descritas arriba, eran una parte de ellas. La Comunidad y el mundo circundante se integraban plenamente, con el calendario como principio organizador.

El calendario de fiestas anuales y las ceremonias del Cargador del Año proporcionan un Ciclo de 52 años que se repetirá cada cierto tiempo. Dicho Ciclo de 52 años, con diferentes manifestaciones y fiestas locales, fue común a las sociedades mesoamericanas. El *Manuscrito de Landa* continúa

con la descripción del último y más importante aspecto del calendario maya yucateco:

¹⁶⁴*No solo tenían los indios cuenta del año y de los meses, como queda dicho y señalado atras, sino que tenían cierto modo de contar los tiempos y sus cosas por edades, las cuales hacian de veinte en veinte años, contando xiii [13] veintes con una de las xx [20] letras de los meses que llaman **Abau** [**Abaw**], sin orden sino retrucadas como aparecen en la siguiente raya redonda.*



*Lllamanles a estos en su lengua **Katunes** [**K'atunes**], y con ellos tenían, a maravilla, cuenta de sus edades, y le fue así fácil al viejo de quien en el primer capítulo dije había trescientos años acordarse de ellos. Y si yo no supiera de estas sus cuentas, no creyera se pudiese así acordar de tanta edad.*

*Quien esta cuenta de los **Katunes** [**K'atunes**] ordeno, si fue el demonio, bizo lo que suele ordenandola a su honor; y si fue hombre, debía ser buen idolatra porque con estos sus **Katunes** [**K'atunes**] añadió todos los principales engaños y agüeros y embaucamientos con que esta gente andaba allende de sus miserias del todo embaucada, y así, esta era la ciencia a que ellos daban*

162 El edificio de K'uk'ulkan en Mayapán también ofrece un espectáculo de luz y sombra. Sin embargo, en este caso, solamente durante y alrededor del solsticio de invierno, en que proyecta nueve triángulos de luz, en vez de siete. En Mayapán, a finales del siglo XIII AC, las fechas mensuales 15-20 Xul podrían haber caído durante o cerca del solsticio de invierno. Durante el período 1420-1440 DC, las fechas 15-20 Xul podrían haberse movido entre 7 y 12 días del solsticio de invierno.

163 Compare varias entradas en Barrera Vásquez y otros, 1980: 98, 360.

164 *Manuscrito*, 1566: fol. 44r.

*mas credito y la que en mas tenian y de la que no todos los sacerdotes sabian dar cuenta. El orden que tenian en contar sus cosas y hacer sus adivinaciones con esta cuenta era que te-¹⁶⁵ nian en el templo dos idolos dedicados a dos de estos caracteres. Al primero, conforme a la cuenta desde la cruz de la raya redonda arriba contenida, adoraban y hacian servicios y sacrificios para remedio de las plagas de sus xx [20] años, y en los x [10] años que faltaban de los 20 [x] del primero no hacian sino quemarle incienso y reverenciarle. Cumplidos los xx [20] años del primero comenzaban a seguirse por los bados del segundo y a hacerle sus sacrificios, y quitado aquel primer idolo ponian otro para venerarle otros x [10] años. Verbi gratia. Dicen los indios que acabaron de llegar los españoles a la ciudad de Merida el año de la Natividad del Señor de MDXLI [1541], que era en punto el primer año de la era de **Buluc Abau** [**Buluk Abaw**] que es el que esta en la casa donde esta la cruz, y llegaron el mismo mes de **Popp** [**Pop**] que es el primer mes de su año. Si no hubiera españoles ellos hubiesen adorado el idolo de **Buluc Abau** [**Buluk Abaw**] hasta el año de LI [51], que son diez años, y al año decimo pusieran otro idolo, a **Bolon Abau** [**Bolon Abaw**] y bonraranle siguiendose por los pronosticos de **Buluc Abau** [**Buluk Abaw**] hasta el año de el, y entonces quitaranle del templo y pusieran al idolo **Uuc Abau** [**Wuk Abaw**], y siguieranse por los pronosticos de **Bolon Abau** [**Bolon Abaw**] otros x [10] años; y asi daban vuelta a todos. De manera que veneraban a estos sus **Katunes** [**K'atunes**] xx [20] años y x [10] se regian por sus supersticiones y engaños, los cuales eran tantos y tan bastantes para engañar a gente simple que admira, aunque no a los que saben de las cosas naturales y la experiencia que de ellas tiene el demonio.*

El *Manuscrito* introduce una cuenta de 20 por 20 años, de los cuales hay 13, que son llamados *Abaw* por uno de los nombres de los 20 días (el *Manuscrito* está equivocado, no es el nombre de algún mes). Este particular ciclo tiene 13 períodos llamado *K'atun*.

Como el *Manuscrito de Landa* lo indica, el nombre del primer día de su calendario, *Imix*, es pues el nombre *Abaw* del

vigésimo día con que se nombra un *K'atun* y el *Manuscrito* incorpora una ilustración sobre dicho ciclo, que incluye cada período *k'atun* con su glifo asociado para *Abaw*. Los coeficientes están en números romanos. El centro del ciclo contiene una breve frase en la que *Vazlazonkatun* se refiere a la “guerra de los katunes”. La expresión *Vazlazonkatun* contiene dos vocablos, *Vazlazon* y *katun* (*K'atun*). *Vazlazon* contiene la particular *vaz-* (*was-*), que es la raíz (deletreada *vaç-*) de algunas expresiones del “Diccionario de Motul” con el significado de retorno.¹⁶⁶ *Vazlazonkatun*, o en ortografía moderna *Waslasonk'atun*, puede entonces significar “el Retorno del *K'atun*”. La cruz indica que la cuenta o ciclo del *k'atun* comenzó con un *k'atun* llamado *Buluk Abaw* (11 Ahaw) y el *Manuscrito* explica cómo la cuenta pasa desde *Buluk Abaw* (11 Ahaw) a *Bolon Abaw* (9 Ahaw), a *Wuk Abaw* (7 Ahaw). El ciclo completo de 13 *k'atunes* comenzó con *k'atun* 11 Ahaw. *Waslasonk'atun* “Retorno del *K'atun*” es, pues, una descripción precisa ya que, después del paso de los 13 períodos llamados *k'atun*, el ciclo retornaba y empezaba de nuevo con un *k'atun* llamado 11 Ahaw. Dicho ciclo era usado por los antiguos para relatar su historia, a la que el *Manuscrito* hace referencia. La referencia al “viejo”, desafortunadamente, no ha sobrevivido en la versión actual del *Manuscrito*. Pero ese antiguo empleo del ciclo de *k'atunes* para recordar eventos tuvo lugar 300 años antes.

Los *k'atunes* eran 20 prolongados años, como el *Manuscrito* indica, y así un ciclo completo duraba 260 años. Ahora se sabe que el *k'atun* contenía 20 *tun*, cada uno equivalente a un período de 360 días; *k'atun* es en la actualidad una corruptela de *k'al tun*, que significa “20 (*k'al*) *tun*”.¹⁶⁷ El anciano citado en el *Manuscrito* recuerda eventos acontecidos 300 años antes, algo más que un ciclo completo de *k'atunes* de alrededor de 260 años (en la actualidad cerca de 256 años de duración).

El ciclo de los *k'atunes* parece ser un concepto indígena. En el *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, compuesto durante el período maya yucateco colonial y en escritura latina, se puede encontrar un ciclo semejante (ilustración 17). El ciclo fue dibujado con posterioridad (en el *Manuscrito* aparece la fecha de 1782) y hay un salto; *k'atun* 13 Ahaw y 11 Ahaw no enlazan para proporcionar un ciclo continuo. Dicho salto, sin embargo, tiene una razón específica, pues indica que el *k'atun* 11 Ahaw era el primero de la cuenta de los *k'atunes*. Esto se confirma en

¹⁶⁵ *Manuscrito*, 1566: fol. 44v.

¹⁶⁶ Acuña, 1984a-II: 438r.

¹⁶⁷ Compare, por ejemplo, Thompson 1971.

Cuadro 6: Períodos del *k'atun* y su primer día (con una posible asociación al dios del *k'atun*)

<i>Día final del K'atun</i>	<i>Primer día</i> ¹	<i>Posible dios del k'atun</i> ²
11 Ahaw	1 Imix	Yax Ha'al Chak***
9 Ahaw	12 Imix	Ah Wuk Chapat K'in**
7 Ahaw	10 Imix	Yax Ha'al Chak***, Ek' Chuwah**
5 Ahaw	8 Imix	K'awil*, Pus Pom**
3 Ahaw	6 Imix	Ek' Kokah Mut*, Ek' Kokay Mut**
1 Ahaw	4 Imix	Amayte' K'awil**
12 Ahaw	2 Imix	Yaxal Chuwen Buluk Kaan Chak*, Yaxal Chuwen**
10 Ahaw	13 Imix	Hun Chaan**
8 Ahaw	11 Imix	Oxlahun Ti K'u'**, Amayte' K'awil**
6 Ahaw	9 Imix	K'inich K'ak' Mo'***
4 Ahaw	7 Imix	Mak Chahom**
2 Ahaw	5 Imix	Buluk Ch'ab Tan*
13 Ahaw	3 Imix	Itzamna' Itzam Tzab*
Etcétera		

1 El hecho que el *k'atun* 11 Ahaw comience con un día 1 Imix, ya Tozzer (1941) y Roys (1933) lo habían señalado. Sin embargo, en dos recientes estudios (Rice, 2004, 2007) el inicio del ciclo del *k'atun* con un día Imix no es interpretado correctamente en su totalidad. En una ocasión, Rice (2007: 176) señala que "1 Imix, which is always the first day of a *k'atun*". Como este cuadro deja claro, eso no es en modo alguno posible. Cada *k'atun* inicia con un día Imix, pero con un coeficiente diferente (tal cual puede verse, en el mismo orden descendiente, como los coeficientes para Ahaw, en que ambos están separados 7,200 días); solamente el *k'atun* 11 Ahaw comienza con un día 1 Imix.

2 Nombres tomados del *Libro de Chilam Balam de Chumayel* están marcados con un solo *; los del *Libro de Chilam Balam de Tizimin* con **. Todos los nombres están seguidos por la frase *uwich* (v *vich*) "es la cara". Hay repeticiones de nombres de dioses y hay tanto consistencias como inconsistencias dentro y entre las fuentes (que contienen diferentes conjuntos de series de *k'atunes*), que exigen una investigación futura.

otra parte del *Manuscrito*. En los folios 47r-53r se pueden localizar una serie de profecías del *k'atun*, combinadas con antiguos eventos históricos en que las profecías están basadas. El primero en la serie es un *k'atun* 11 Ahaw (fol. 47r), que es introducido con la expresión "Buluk Ahau Katun, Vyax chun vxocol Katun" o "11 Ahaw *K'atun*, la primera sede (*Vyax chun*) de la cuenta (*uxocol*) del *K'atun*". Otro amanuense también añadió en español la palabra "Primero". Este *k'atun* 11 Ahaw es sumamente importante. Antes, en el *Manuscrito* fue presentada una descripción de los nombres de los 20 días, seguida por una discusión de los Cargadores del Año y las ceremonias asociadas. Esto continúa con un señalamiento simple en el folio 33r, al decir que el día 1 Imix era el primer día. Como todos los diferentes ciclos calendáricos mayas interactúan, el primero en

la serie de los *k'atunes*, *k'atun* 11 Ahaw actualmente empieza con el día 1 Imix. El *Manuscrito de Landa* por medio de un señalamiento simple confirma el hecho de que el ciclo *k'atun* se inició con el *k'atun* 11 Ahaw. Basado en la regularidad del calendario, en el Cuadro 6 presento un ciclo completo de los períodos de los *k'atunes*.

El *Manuscrito* añade dos elementos importantes en la descripción de la Cuenta de los *k'atunes*. Primero, está relacionado con un evento del calendario cristiano. Segundo, también dentro de este ciclo, una serie de imágenes era venerada y mostrada en público. El *Libro de Chilam Balam de Chumayel* incorpora también un tercer elemento: el ciclo está dividido conforme las cuatro direcciones del mundo (*véase* Ilustración 8).

El acontecimiento del calendario cristiano es la llegada de los españoles a Mérida en el año de 1541, que “era en punto el primer año de la era de *Buluk Abau* [*Buluk Abaw*]”. Esta correlación entre los dos calendarios, entre otros datos también presentes en otras fuentes escritas en maya yucateco, es la base de la actual comprensión de la correlación del calendario maya.¹⁶⁸ Según el *Manuscrito de Landa*, este ciclo temporal también manipula un conjunto de imágenes, pero desafortunadamente no da nombres. Probablemente, los nombres de las imágenes aparecen en las profecías del *k’atun* en los *Libros del Chilam Balam*, por ejemplo el *Chumayel* (fol. 47r-53). Estas son posiblemente identificadas por medio de la frase *uwich* “es la cara” quizás sugiriendo al hecho de que las imágenes eran retratos de los dioses. En el Cuadro 6 proporciono los posibles nombres de los dioses del *k’atun*.¹⁶⁹ La imagen de cada período de 20 años era colocada en su lugar a la mitad del período antecedente de 20 años. Como esto es nuevamente un ciclo, no debe sorprender que diferentes cuartas partes puedan distinguirse y asociarse con las cuatro direcciones del mundo. El *Chumayel* se refiere a ellas como *ti Xaman waye’* “aquí en el Norte”, *ti Likin waye’* “aquí en el Este”, *ti nobol waye’* “aquí en el Sur” y *ti cbikin waye’* “aquí en el oeste”.¹⁷⁰

COMENTARIOS FINALES

El *Manuscrito* de Landa proporciona una buena cantidad de pasajes breves y extensos sobre la cosmovisión maya yucateca de principios del período colonial. Un principio organizador clave dentro de tal cosmovisión es el calendario, que yo he discutido con mucho detalle conforme el espacio de este ensayo lo permitió. Aunque el calendario es analizado extensamente en el *Manuscrito de Landa*, la discusión solamente es sobre una parte del mismo. Por otras fuentes escritas, especialmente del

período clásico, sabemos que había otros ciclos (por ejemplo un ciclo de cuatro veces 819 días en el que cada sección estaba asociada con una dirección del mundo). El calendario unificaba ciudad, pueblo o aldea dentro del mundo y sus cuatro direcciones, cada una asociada con un color diferente. Integraba igualmente sacerdocio y nobleza; asociaba centro y periferia, coordinaba las estaciones y, finalmente, conducía a la integración de sacerdocio, nobleza y pueblo por medio de la realización de prolongadas ceremonias y fiestas. El calendario también juntaba los tres reinos, por medio de dioses invocados por los sacerdotes (en el reino del hombre) en el calendario ritual, así como por medio de ceremonias asociadas que parecían provenir del “Inframundo” (Mitnal) o descender del cielo (descenso de K’uk’ulkan).

Como asuntos calendáricos palpados en cada evento diario, el rol de los sacerdotes o *ah k’in* era muy importante, así como cada día era parte de una multitud de ciclos diferentes. Cada ciclo implicaba asociaciones con diferentes dioses, que llevaban a la realización de ceremonias y danzas específicas. Finalmente, los sacerdotes eran los que elegían el día correcto para cualquier evento o ceremonia que hubiera de tener lugar. Como el *Manuscrito de Landa* indica, las ceremonias se realizaban “en el día que señalaba el sacerdote”.¹⁷¹ Los sacerdotes también cuidaban que el día escogido “no fuese aciago”.¹⁷² Así todo lo relacionado con nacimiento, bautizo, asignación de nombre, casamiento, muerte y rituales funerarios, educación y aun las leyes estaban plenamente integradas dentro de este sistema calendárico. Por medio del estudio del *Manuscrito de Landa*, al que fueron añadidos (y serán incorporados en el futuro investigaciones) detalles explicativos de otras fuentes escritas coloniales, hemos sido introducidos en la Cosmovisión maya yucateca del período colonial temprano.

168 Sería necesario una discusión mayor sobre todos los ciclos calendáricos, incluyendo la Cuenta Larga, para finalmente sugerir que Landa pudo haber calculado mal la correlación por dos años. Con base en la correlación vigente, un *k’atun* 11 Ahaw comenzaba en un día 1 Imix, en la Cuenta Larga una fecha de 11.16.0.0.1, el 5 de noviembre de 1539 (correlación constante 584,285; Juliana). Con base en una “Probanza de Méritos” de 1617, la ciudad de Mérida fue nombrada y poblada el 6 de enero de 1542; según los *Anares de Oxkutzcab’*, un año maya 13 K’an comenzó el 1 Pop (20 de julio) en 1541 (véase Boot, 2000). Esto es solamente posible con la correlación constante acepada en la actualidad.

169 Un estudio completo de este aspecto no se ha iniciado en la actualidad. Comprende un análisis de todos los *Libros de Chilam Balam* que contenga tanto las historias y profecías de los *k’atunes* (por ejemplo, Chumayel, Tizimín, Maní, Kauá).

170 Para una distribución equitativa de las cuatro direcciones del mundo en la Serie de los *k’atunes*, se necesitaría actualmente cuatro ciclos, es decir, un total de 52 *k’atunes* (es decir, 13 *k’atunes* por dirección del mundo).

171 *Manuscrito*, 1566: fols. 34r & 42v.

172 *Manuscrito*, 1566: fol. 20v.

APÉNDICE 1

DESCRIPCIÓN DE LAS CEREMONIAS Y FIESTAS DE LOS DÍAS QUE ANTECEDÍAN AL INICIO DEL AÑO NUEVO

El año cuya letra dominical era *Kan* [*K'an*], era el agüero Hobnil, y segun ellos decian reinaban ambos por la parte del medio dia. Este año, pues, hacian una imagen o figura hueca de barro del demonio que llamaban *Kanuuwayayab* [*K'anuwayayab*], y llevabanla a los montones de piedra seca que tenian hechos por la parte del mediodia; elegian un principe del pueblo, en cuya casa se celebrara estos dias la fiesta, y para celebrarla hacian una estatua de un demonio al que llamaban *Bolonzacab* [*Bolon Tz'akab*], la que ponian en casa del principe, aderezada en lugar publico y al que todos pudiesen llegar.

Hecho esto se juntaban los señores y el sacerdote, y el pueblo de los hombres, y teniendo limpio y con arcos y frescuras aderezado el camino, hasta el lugar de los montones de piedra en donde estaba la estatua, iban por ella todos juntos, con mucha devocion. Llegados, la sahumaba el sacerdote con cuarenta y nueve granos de maiz molido con su incienso, y ello lo arrojaban al brasero del demonio y le sahumaban. Llamaban al maiz molido solo *zacab* [*sakab*] y a la [bebida] de los señores *chabalte* [*ch'ahalte*]. Sahumada la imagen, degollaban una gallina y se la presentaban u ofrecian.

Hecho esto metian la imagen en un palo llamado *kante* [*k'ante*] poniendole a cuestras un angel en señal de agua, y este año habia de ser bueno y estos angeles pintaban y hacian espantables; y asi la llevaban con mucho regocijo y bailes a la casa del principal donde estaba la otra estatua de Bolonzacab [*Bolon Tz'akab*]. Sacauan de casa deste principal a los señores y el sacerdotes al camino vna bebida hecha de cccc. y xv [415] **[folio 29v]** granos de maiz tostados que llaman piculakakla [*pikula' k'ak'la(k)*], y bebian todos de ella; llegados a la casa del principal, ponian esta imagen frente a la estatua del demonio que alli tenian, y asi le hacian muchas ofrendas de comidas y bebidas, de carne y pescado, y repartian estas ofrendas a los extranjeros que alli se hallaban, y daban al sacerdote una pierna de venado.

Otros derramaban sangre cortandose las orejas y untaban con ella una piedra que alli tenian de un demonio *Kanalacantun* [*K'analakantun*]. Hacian un corazon de pan y otro pan con pepitas de calabazas y ofrecianlos a la imagen del demonio *Kanuuwayayab* [*K'anuwayayab*]. Tenian asi esta estatua e imagen estos dias aciagos y sahumabanlas con su incienso y con los maices molidos con incienso. Tenian creido que si no hacian estas ceremonias habian de tener ciertas enfermedades que ellos tienen en este año. Pasados estos dias aciagos llevaban la estatua del demonio *Bolonzacab* [*Bolon Tz'akab*] al templo, y la imagen a la parte del oriente para ir alli al otro año por ella, y echabanla por ahi e ibanse a sus casas a entender en lo que le quedaba a cada uno por hacer en la celebracion del año nuevo.

Terminadas las ceremonias y echado el demonio segun su engaño, tenian este año por bueno pues reinaba con la letra *Kan* [*K'an*] el *bacab Hobnil* [*bakab Hobnil*], del que decian no habia pecado como sus hermanos y por eso no les venian miserias en el. Pero porque muchas veces las habia, proveyo el demonio que le hiciesen servicios para que asi, cuando las hubiese, echasen la culpa a los servicios o servidores y quedasen siempre engañados y ciegos.

Mandabales, pues, hiciesen un idolo que llamaban *Izamnakaui* [*Itzamma' K'awil*] y que le pusiesen en su templo y le quemasen en el patio del templo tres pelotas de una leche o resina llamada *kik* [*k'ik'*], y que le sacrificasen un perro o un hombre, lo cual ellos hacian guardando el orden que ya se dijo tenian con los que sacrificaban, salvo que el modo de sacrificar en esta fiesta era diferente, porque hacian en el patio del templo un gran monton de piedras y ponian al hombre i perro que avian de **[folio 30r]** sacrificar en alguna cosa mas alta que el, y echando atado al paciente de lo alto a las piedras, le arrebataban aquellos oficiales y con gran presteza le sacaban el corazon y le llevaban al nuevo idolo, y se lo ofrecian entre dos platos. Ofrecian otros dones de comidas y

en esta fiesta bailaban las viejas del pueblo que para ello tenían elegidas, vestidas de ciertas vestiduras. Decían que descendía un ángel y recibía este sacrificio.

El año en que la letra dominical era *Muluc* [*Muluk*], el agüero de *Canzienal* [*Kantziknal*], y a su tiempo elegían, los señores y el sacerdote, un principal para hacer la fiesta, y después hacían la imagen del demonio como la del año pasado, a la cual llamaban *Chacuuayayab* [*Chakuwayayab*], y llevabanla a los montones de piedra de hacia la parte del oriente, donde habían echado la pasada. Hacían una estatua al demonio llamado *Kinchabau* [*K'inich Abaw*] y poníanla en casa del principal en lugar conveniente y desde allí, teniendo muy limpio y aderezado el camino, iban todos juntos con su acostumbrada devoción por la imagen del demonio *Chacuuayayab* [*Chakuwayayab*].

Llegados, la sahumaba el sacerdote con Liii [53] granos de maíz molidos y su incienso, a lo cual llaman *zacab* [*sakab*]. Daba el sacerdote a los señores que pusiesen en el brasero más incienso del que llamamos *chaballe* [*ch'abalte'*] y después degollaban la gallina, como al pasado, y tomando la imagen en un palo llamado *chacte* [*chakte'*] la llevaban, acompañándola todos con devoción y bailando unos bailes de guerra que llaman *Holcanokot Batelokot* [*bolkan ok'ot, bate'il ok'ot*]. Sacaban al camino, a los señores y principales, su bebida de trescientos ochenta maíces tostados como la de atrás.

Llegados a casa del principal ponían esta imagen en frente de la estatua de *Kinchabau* [*K'inich Abaw*] y hacíanle todos sus ofrendas, las cuales repartían como las demás. Ofrecían a la imagen pan hecho con yemas de huevo, y otros con corazones de venados, y otro hecho con su pimienta desleída. Había muchos que derramaban sangre cortándose las orejas y untando con su sangre la piedra que allí tenían de un demonio que llamaban *Chacacantun* [*Chakakantun*]. Aquí tomaban muchachos y les sacaban [folio 30v] por fuerza sangre de las orejas, dándoles cuchilladas en ellas. Tenían esta estatua e imagen hasta pasados los días aciagos y entretanto quemaban sus inciensos. Pasados los días, llevaban la imagen a echar a la parte del norte donde otro año la habían de salir a recibir, y la otra al templo, y después iban a sus casas a entender en el aparejo de su año nuevo. Habían de tener, si no hacían las cosas dichas, mucho mal de ojos.

Este año en que la letra *Muluc* era dominical y reinaba el bacab *Canzienal* [*Kantziknal*] tenían por buen año porque decían que este era el mejor y mayor de esos dioses *Bacabes* [*Bakabes*], y así le ponían el primero en sus oraciones. Pero con todo eso les hacía el demonio hiciesen un ídolo llamado *Yaxcocabmut* [*Yaxkokabmut*], y que lo pusiesen en el templo y quitasen las imágenes antiguas e hiciesen en el patio, delante del templo, un

bulto de piedra en el cual quemaban de su incienso y una pelota de la resina o leche *kik* [*k'ik'*], haciendo allí oraciones al ídolo y pidiéndole remedio para las miserias que aquel año temían, las cuales eran poca agua y echar los maíces muchos hijos y cosas de esta manera, para cuyo remedio los mandaba el demonio ofrecerle ardillas y un paramento sin labores el cual tejiesen las viejas que tenían por oficio bailar en el templo para aplacar a *Yaxcocabmut* [*Yaxkokabmut*]. Tenían otras muchas miserias y malas señales aunque era bueno el año si no hacían los servicios que el demonio les mandaba, lo cual era hacer una fiesta y en ella bailar un baile con muy altos zancos y ofrecerle cabezas de pavos y pan y bebidas de maíz; habían de ofrecerle perros hechos de barro con pan en las espaldas, y las viejas habían de bailar con ellos en las manos y sacrificarle un perrito que tuviese las espaldas negras y fuese virgen; y los devotos habían de derramar su sangre y untar con ella la piedra del demonio *Chacacantun* [*Chakakantun*]. Tenían este sacrificio y servicio por agradable a su dios *Yaxcocabmut* [*Yaxkokabmut*].

El año en que la letra dominical era *Ix* [*Ix*], y el agüero [folio 31r] *Zaczini* [*Saksini'*] hecha la elección del principal que celebrase la fiesta, hacían la imagen del demonio llamado *Zacuuayayab* [*Sakuwayayab*] y llevabanla a los montones de piedra de la parte norte, donde el año pasado la habían echado. Hacían una estatua al demonio *Yzamna* [*Itzamna'*] y poníanla en casa del principal, todos juntos, y el camino aderezado, iban devotamente por la imagen de *Zacuuayayab* [*Sakuwayayab*]. Llegados la sahumaban como solían hacer y degollaban la gallina, y puesta la imagen en un palo llamado *Zachia* [*Sakhia'*] la traían con su devoción y bailes, los cuales llaman *alcabtan Kamabau* [*alkab tan k'am abaw*]. Traíanles la bebida acostumbrada al camino y llegados a casa ponían esta imagen delante de la estatua de *Yzamna* [*Itzamna'*], y allí todos le ofrecían sus ofrendas y las repartían, y a la estatua de *Zacuuayayab* [*Sakuwayayab*] ofrecían la cabeza de un pavo y empanadas de codornices y otras cosas y su bebida.

Otros se sacaban sangre y untaban con ella la piedra del demonio *Zacacantun* [*Sakakantun*], y teníanse así los ídolos los días que faltaban hasta el año nuevo, y sahumabanlos con sus sahumeros hasta que llegado el día postrero llevaban a *Yzamna* [*Itzamna'*] al templo y a *Zacuuayayab* [*Sakuwayayab*] a la parte del poniente, a echarle por ahí para recibirla otro año.

Las miserias que temían este año, si eran negligentes en estos servicios, eran desmayos y amortecimientos y mal de ojos; teníanlo por ruin año de pan y bueno de algodón. Este año en que la letra dominical era *Ix* [*Ix*] y reinaba el bacab *Zaczini* [*bakab Saksini'*] tenían por ruin año porque decían que habían de tener en el

muchas miserias como gran falta de agua y muchos soles, los cuales habian de secar los maizales, de lo que les seguiria gran hambre, y del hambre hurtos, de hurtos esclavos y vender a los que los hiciesen. De esto les vendrian discor- **[folio 31v]** dias y guerras entre si propios o con otros pueblos. Tambien decian que habria mudanza en el mando de los señores o de los sacerdotes por razon de las guerras y las discordias.

Tenian tambien un pronostico: que algunos de los que quisiesen ser señores no prevalecerian. Decian que habrian de tener langosta, y que se despoblarian mucho sus pueblos por el hambre. Lo que el demonio les mandaba hacer para remedio de estas miserias, las cuales todas o algunas de ellas entendian les vendrian, era un idolo que llamaban *Cinchabau Izamna* [*K'inich Abaw Itzamna*'], y ponerlo en el templo donde le hacian muchos sahumerios y muchas ofrendas y oraciones y derramamientos de su sangre, con la cual untaban la piedra del demonio *Zacacantun* [*Sakakantun*]. Hacian muchos bailes y bailaban las viejas como solian, y en esta fiesta hacian de nuevo un oratorio pequeño al demonio, o renovaban el viejo y en el se juntaban a hacer sacrificios y ofrendas al demonio y a hacer todos una solemne borrachera, pues era fiesta general y obligatoria. Habia algunos santones que de su voluntad y por su devocion hacian otro idolo como el de arriba y le ponian en otros templos donde se hacian ofrendas y borrachera. Estas borracheras y sacrificios tenian por muy gratos a sus idolos, y como remedio para librarse de las miserias del pronostico.

El año que la letra dominical era *Cauac* [*Kawak*] y el agüero *Hozanek* [*Hosanek*'], hecha la eleccion del principal para celebrar la fiesta, hacian la imagen del demonio llamado *Ekuuayayab* [*Ek'uwayayab*] y llevabanla a los montones de piedra de la parte del poniente, donde el año pasado la habian echado. Hacian tambien una estatua a un demonio llamado *Uacmitunabau* [*Wakmitun Abaw*] y ponianla en casa del principal, en lugar conveniente **[folio 32r]** y desde alli iban todos juntos al lugar donde la imagen de *Ekuuayayab* [*Ek'uwayayab*] estaba, y tenian para ello el camino muy aderezado. Llegados a ella sahumabanla el sacerdote y los señores, como solian, y degollaban la gallina. Hecho esto tomaban la imagen en un palo que llamaban *Yaxek* [*Yaxek*'], y ponian a cuestras de la imagen una calavera y un hombre muerto, y encima un pajarito carnicero llamado *Kuch* [*K'uch*], en señal de mortandad grande, pues por muy mal año tenian este.

Llevabanla despues de esta manera, con su sentimiento y devocion, y bailando algunos bailes entre los cuales bailaban uno como cazcarientas [*sic*], y asi le llamaban *Xibalbaokot* [*Xibalba'ok'ot*], que quiere decir baile del demonio. Llegaban al camino los

escanciadores con la bebida de los señores, la cual bebida llevaban al lugar de la estatua *Uacmitunabau* [*Wakmitun Abaw*], y ponianla alli frente a la imagen que traian. Luego comenzaban sus ofrendas, sahumerios y oraciones y muchos derramaban la sangre de muchas partes del cuerpo, y con ella untaban la piedra del demonio llamado *Ekelacantun* [*Ek'elakantun*], y asi pasaban estos dias aciagos, al cabo de los cuales llevaban a *Uacmitunabau* [*Wakmitun Abaw*] al templo y a *Ekuuayayab* [*Ek'uwayayab*] a la parte de medio día, para recibirla otro año.

Este año en que la letra era *Cauac* [*Kawak*] y reinaba el *bacab Hozanek* [*bakab Hosanek*'], tenian, ademas de la pronosticada mortandad, por ruin, pues decian que los muchos soles les habrian de matar los maizales, y las muchas hormigas y los pajaros comerse lo que sembrasen; y como esto no seria en todas partes, en algunas, con gran trabajo, habria comida. Obligables el demonio, para remedio de estas miserias, (a) hacer cuatro demonios llamados *Chicacchob* [*Chikakchob*], *Ekbalamchac* [*Ek'balamchak*], *Abcanuolcab* [*Ahkanu olkab*] y *Abbulucbalam* [*Abbulukbalam*] y ponerlos en el templo donde los sahumaban con sus sa- **[folio 32v]** [h]umerios y les ofrecian para quemar dos pellas de una leche o resina de un arbol que llamaban *kik* [*k'ik*'], y ciertas iguanas y pan, y una mitra y un manojo de flores, y una piedra preciosa de las suyas. Ademas de esto, para la celebracion de esta fiesta hacian en el patio una gran boveda de madera y henchianla de leña por lo alto y por los lados, dejandole en ellos puertas para poder entrar y salir. Despues de hecho tomaban los mas hombres sendos manojos de unas varillas muy secas y largas, atados, y puesto un cantor en lo alto de la leña, cantaba y hacia son con un tambor de los suyos; bailaban todos los de abajo con mucho concierto y devocion, entrando y saliendo por las puertas de aquella boveda de madera, y asi bailaban hasta la tarde en que dejando alli cada uno su manojo se iban a sus casas a descansar y a comer.

En anocheciendo volvian y con ellos mucha gente, porque entre ellos esta ceremonia era muy estimada, y tomando cada uno su hachon lo encendia y con el cada uno por su parte pegaba fuego a la leña la cual ardía mucho y se quemaba presto. Despues de hecho todo brasa, la allanaban y tendian muy tendida y junto a los que habian bailado, habia algunos que se ponian a pasar descalzos y desnudos, como ellos andaban, por encima de aquella brasa, de una parte a otra; y pasaban algunos sin lesion, otros abrasados y otros medio quemados y en esto creian que estaba el remedio de sus miserias y malos agüeros, y pensaban que este era el servicio mas agradable a los dioses. Hecho esto, se iban a beber y hacer cestos, pues asi lo pedia la costumbre de la fiesta y el calor del fuego.

APÉNDICE 2

TEXTOS EXPLICATIVOS DE LOS DIFERENTES MESES DE 20 DÍAS

Este pasaje sigue el manuscrito original, excepto en la incorporación de las posiciones mensuales dentro del año cristiano español. Estas adiciones están incluidas en corchetes normales, después de la mención del nombre del mes maya yucateco. El mes Ch'en está mencionado al final de la descripción completa del año, pero yo lo he colocado de primero, ya que la descripción del mes de enero en el *Manuscrito* pertenece al mes Ch'en:

Chen [Ch'en] (23 de diciembre)

Van con mucho temor, según decían, criando dioses. Acabados ya y puestos en perfección los ídolos, hacia el dueño de ellos un presente, el mejor que podía, de aves y caza y de su moneda para pagar con el trabajo de quienes lo habían hecho, y los sacaban de la casilla poniéndolos en otra enramada para ello hecha en el patio, en la cual los bendecía el sacerdote con mucha solemnidad y abundancia de devotas oraciones, habiéndose quitado primero el y los oficiales el tizne, porque decían que ayunaban en tanto que los hacían. Estando untado y echado el demonio como solían, y quemado el incienso bendito, ponían en una petaquilla envuelto en un paño y lo entregaban al dueño, y el, con asaz devoción, lo recibía. Luego predicaba el buen sacerdote la excelencia del oficio de hacer dioses nuevos del peligro que corrían quienes los hacían si acaso no guardaban sus abstinencias y ayunos. Después comían muy bien y se emborrachaban mejor.

Yax [Yax] (12 de enero)

En cualquiera de los meses de *Chen* [Ch'en] y *Yax*, y en el día que señalaba el sacerdote, hacían una fiesta que llamaban *Ocna* [Okna'], que quiere decir renovación del templo; esta fiesta la hacían en honra de los *chaces* [chakes] que tenían por dioses de los maizales, y en ella miraban los pronósticos de los bacabes, como más largo queda dicho y conforme al orden puesto en su **[folio 34v]** lugar dicha fiesta la hacían cada año y además de esto

renovaban los ídolos de barro y sus braseros, que era costumbre tener cada ídolo un brasero en que le quemaban su incienso, y si era menester, hacían de nuevo la casa o la renovaban y ponían en la pared la memoria de estas cosas con sus caracteres.

Zac [Sak] (4 de febrero)

En un día deste mes de *Zac* [Sak] qual señalaba el sacerdote hacían los cazadores otra fiesta como la del mes de *Zip* [Sip], la cual servía para aplacar en los dioses la ira que tenían contra ellos y sus sementeras; y las hacían por la sangre que derramaban en la caza, porque tenían por cosa horrenda cualquier derramamiento de sangre si no era en sus sacrificios, y por esta causa siempre que iban de caza invocaban al demonio y le quemaban incienso, y si podían, le untaban con la sangre del corazón de la tal caza los rostros. **[folio 35r]** En cualquier día que cayese este séptimo de *Abau* [Abaw], hacían una muy grande fiesta que duraba tres días, de sahumeros y ofrendas y su gentil borrachera; y porque esta fiesta es movable, tenían los cuidadosos sacerdotes cuidado de echarla con tiempo para que se ayunase debidamente.

Ceh [Keh] (21 de febrero)

[folio 35v]

Mac [Mak] (13 de marzo)

En cualquier día de este mes de *Mac* [Mak] hacia la gente anciana y los más viejos, una fiesta a los *chaces* [chakes], dioses de los panes, y a *Izamna* [Itzamna']. Y un día o dos antes hacían la siguiente ceremonia, a la cual llamaban en su lengua *Tuppkak* [Tup'kak']. Tenían buscados **[folio 36r]** animales y sabandijas del campo que podía haber y había en la tierra, y con ellos se juntaban en el patio del templo en el cual se ponían los *chaces* [chakes] y el sacerdote, sentados en las esquinas, como solían para echar al demonio, con sendos cantaros de agua que allí les traían a

cada uno. En medio ponian un gran manojo de varillas secas, atadas y enhiestas, y quemando primero de su incienso en el brasero, pegaban fuego a las varillas y en tanto que ardian, sacaban con liberalidad los corazones a las aves y animales, y echabanlos a quemar en el fuego; y si no habia animales grandes como tigres, leones o lagartos, hacian corazones con su incienso; y si habia animales y los mataban, traian sus corazones para aquel fuego. Quemados todos los corazones, mataban el fuego con los cantaros de agua de los *chaces* [*chakes*]. Hacian esto para alcanzar con ello y la siguiente fiesta buen año de agua para sus panes; luego celebraban la fiesta, diferentemente de las otras, pues para ella no ayunaban, salvo el muñidor de ella, que este ayunaba su ayuno. Venidos, pues, a celebrar la fiesta, se juntaba el pueblo, los sacerdotes y los oficiales en el patio del templo donde tenian hecho un monton de piedras con sus escaleras todo muy limpio y aderezado de frescuras. Daba el sacerdote incienso preparado por el muñidor, el cual lo quemaba en el brasero y asi dizque huia el demonio. Hecho esto con su devocion acostum- **[folio 36v]** brada, untaban el primer escalon del monton de las piedras con lodo del pozo, y los demas escalones con betun azul, y echaban muchos sahumerios e invocaban a los *chaces* [*chakes*] y a *Izamna* [*Itzamna'*] con sus oraciones y devociones, y ofrecian sus presentes. Esto acabado, se consolaban comiendo y bebiendo lo ofrecido y quedaban confiados del buen año con sus servicios e invocaciones.

Kankin [K'ank'in] (2 de abril)

Muan [Muwan] (22 de abril)

En el mes de *Muan* [*Muwan*] los que tenian cacahuates hacian una fiesta a los dioses *Ekchuab* [*Ek'chuwab*], *Chac* [*Chak*] y *Hobnil* [*Hobnil*], que eran sus abogados. Ibanla a hacer a alguna heredad de alguno de ellos, donde sacrificaban un perro manchado por el color del cacao y quemaban a los idolos su incienso y ofrecianles iguanas de las azules, y ciertas **[folio 37r]** plumas de un pajarito y otras cazas, y daban a cada uno de los oficiales una mazorca de la fruta del cacao. Acabado el sacrificio y sus oraciones, comianse los presentes y bebian dizque no mas tres veces del vino, que no llegaban a mas, e ibanse a casa del que tenia la fiesta a [su] cargo, y hacianse unas pasas [sic] con regocijo.

Pax [Pax] (12 de mayo)

En este mes de *Pax* hacian una fiesta llamada *Pacumchac* [*Pakumchak*], para la cual se juntaban los señores y sacerdotes de los pueblos menores a los mayores, y assi juntos **[folio 37v]** velaban cinco noches en el templo de *Citchaccob* [*Kitchakkob*],

con oraciones, ofrendas y sahumerios, como esta dicho hacen en la fiesta de Cuculcan [*K'uk'ulkan*], en el mes de *Xul*, en noviembre. Antes de pasados estos dias, iban todos a casa del capitán de sus guerras, llamado *Nacon* [*Nakon*], del cual trate, y traianle con gran pompa sahumandole como a idolo de templo, y le sentaban quemandole incienso y asi estaban el y ellos hasta pasados los cinco dias, en los cuales comian y bebian de los dones que se ofrecian en el templo, y bailaban un baile a manera de paso largo de guerra, y asi le llaman *Holkanokot* [*Holkan ok'ot*], que quiere decir baile de guerreros. Pasados los cinco dias, venian a la fiesta, la cual, porque era para cosas de guerra y alcanzar la victoria sobre los enemigos, era muy solemne. Hacian, pues, primero la ceremonia y sacrificio del fuego, como dije en el mes de *Mac* [*Mak*]; despues echaban al demonio con mucha solemnidad como solian, y hecho esto venia el orar y ofrecer dones y sahumerios, y en tanto que la gente hacia estas sus ofrendas y oraciones, los señores y los que ya las habian hecho tomaban en hombros al *Nacon* [*Nakon*] y traianlo sahumandole alrededor del templo; y cuando volvian con el, los *chaces* [*chakes*] sacrificaban un perro y sacabanle el corazon y enviabanlo entre dos platos al demonio, y los *chaces* [*chakes*] quebraban sendas ollas grandes llenas de bebida y con esto acababan su fiesta. Acabada comian, y bebian los **[folio 38r]** presentes que alli se habian ofrecido y llevaban al *Nacon* [*Nakon*] con mucha solemnidad a su casa, pero sin perfumes. Alla tenian gran fiesta y en ella se emborrachaban los señores, los sacerdotes y los principales, y la demas gente ibase a sus pueblos, salvo que el *Nacon* [*Nakon*] no se emborrachaba. Otro dia, despues de digerido el vino, se juntaban todos los señores y sacerdotes de los pueblos que se habian embriagado y quedado alli, en casa del señor, quien les repartia mucha cantidad de su incienso que tenia aparejado y bendito por aquellos benditos sacerdotes; y junto con ello les hacia una platica y con mucha eficacia les encomendaba las fiestas que, en sus pueblos, ellos habian de hacer a sus dioses para que el año fuese prospero de mantenimientos. Hecha la platica se despedian todos, unos de otros, con mucho amor y batahola y cada uno se iba a su pueblo y casa. Alla trataban de hacer sus fiestas, las cuales les duraban, segun las hacian, hasta el mes de *Pop*, y llamabanlas *Zabaciltban* [*Sabakilt'an*], y las hacian de esta manera: miraban en el pueblo, entre los mas ricos, quien queria hacer esta fiesta y encomendabanle su dia por tener mas agasajo estos tres meses que habia hasta su año nuevo; y lo que hacian era juntarse en casa del que hacia la fiesta, y alli hacer las ceremonias de echar al demonio y quemar copal y hacer ofrendas con regocijos y bailes, y hazerse vnas botas **[folio 38v]** de vino, y en esto paraba todo; y era tanto el exceso que habia de estas fiestas durante los tres meses, que lastima grande era verlos, que unos

andaban arañados, otros descalabrados, otros los ojos encarnizados del mucho emborracharse, y con todo eso amor al vino, que se perdían por él.

Kaiab [K'ayab] (1 de junio)

Cumhu [Kumk'u'] (21 de junio)

“Días sin nombre” (11 de julio)

Dicho queda en pasados capítulos, que los indios comenzaban sus años desde estos días sin nombre, aparejándose en ellos como en la vigilia para la celebración de la fiesta de su año nuevo; y allende del aparejo que hacían con la fiesta del demonio *Uuayayab* [*Uwayayab*], para la cual salían de sus casas, los demás aparejos eran salir muy poco de casa estos cinco días, y ofrecer, además de los dones de la fiesta general, cuentas a sus demonios y a los otros de los templos. Estas cuentas que así ofrecían nunca tomaban para sus usos, ni cosa que al demonio ofreciesen, y de ellas compraban incienso para quemarle. En estos días no se peinaban ni lavaban, ni las mujeres ni los hombres espulgaban, ni hacían obra servil o trabajosa, porque temían que les sucediese algún mal si lo hacían.

Pop [Pop] (16 de julio)

[folio 39r] El primer día de *Pop* es el primero del primer mes de los indios; era su año nuevo y, entre ellos, fiesta muy celebrada porque era general y de todos; y así todo el pueblo junto, hacía fiesta a todos los ídolos. Para celebrarla con más solemnidad, renovaban en este día todas las cosas de su servicio, como platos, vasos, banquillos, serillas, y la ropa vieja y las mantillas en que tenían envueltos a los ídolos. Barriaban sus casas y la basura y los pertrechos viejos echabanlos fuera del pueblo, al muladar, y nadie, aunque los hubiese menester, los tocaba. Para esta fiesta principal y los que más lo querían por su devoción, que algunos comenzaban tres meses antes, otros dos, y otros como les parecía, pero ninguno menos de trece días; y en estos trece días añadían a la abstinencia de la mujer no comer en los manjares ni sal ni su pimienta, lo que era tenido entre ellos por gran penitencia. En este tiempo elegían los oficiales *chaces* [*chakes*] para ayudar al sacerdote, y este aparejaba muchas pelotillas de su incienso fresco en unas tablillas que teman los sacerdotes, incienso que los abstinentes y ayunantes quemaban a los ídolos. Quienes comenzaban estos ayunos no osaban quebrantarlos porque creían que les vendría algún mal **[folio 39v]** en sus personas o casas. Comenzaban un tiempo antes a ayunar y abstenerse de sus mujeres los señores, el sacerdote y la gente. Venido, pues, el año nuevo, se juntaban todos los varones en el patio del templo, solos, porque en ningún sacrificio o fiesta que

en el templo se hacía habían de hallarse mujeres, salvo las viejas que habían de hacer sus bailes. En las fiestas que hacían en otras partes podían ir y hallarse las mujeres. Aquí iban limpios y galanos de sus unturas coloradas, y quitado el tizne negro de que andaban untados cuando ayunaban. Congregados todos y con muchos presentes de comidas y bebidas que llevaban y mucho vino que habían hecho, purgaba el sacerdote el templo sentándose en medio del patio, vestido de pontifical, cerca de sí un brasero y las tablillas del incienso. Sentábanse los *chaces* [*chakes*] en las cuatro esquinas y tiraban un cordel nuevo de uno a otro, dentro del cual habían de entrar todos los que habían ayunado para echar al demonio. Echado el demonio, todos comenzaban sus devotas oraciones y los *chaces* [*chakes*] sacaban lumbre nueva y encendían el brasero, ya que en las fiestas de todos y de comunidad quemaban con lumbre nueva el incienso al demonio, y el sacerdote comenzaba a echar su incienso en él y venían todos por su orden, comenzando con los señores, a recibir incienso de la mano del sacerdote, lo cual él les daba con tanta medida y devoción como si les diera **[folio 40r]** reliquias, y ellos lo echaban poco a poco en el brasero aguardando hasta que se hubiese acabado de quemar. Después de este sahumerio, comían entre todos los dones y presentes, y andaba el vino hasta que se hacían unas cubas: y este era su año nuevo y servicio muy aceptado por sus ídolos. Había después algunos otros que dentro de este mes de *Pop* celebraban esta fiesta por su devoción con sus amigos y con los señores y sacerdotes, que sus sacerdotes siempre eran los primeros en sus regocijos y bebidas.

Vo [Wo'] (5 de agosto)

En el mes de *Vo* [*Wo'*] se comenzaban a aparejar con ayunos y las demás cosas, para celebrar la fiesta, los sacerdotes, los médicos y hechiceros, que era todo uno. Los cazadores y pescadores veníanla a celebrar a siete de *Zip* [*Sip*], y celebrabanla por sí, cada uno de estos, en su día: primero los sacerdotes, a la cual llamaban *Pocam* [*Pokam*]. Se juntaban en casa del señor con sus aderezos, echaban antes al demonio, como solían hacerlo, y después sacaban sus libros y los tendían sobre las frescuras que para ello tenían, e invocando con sus oraciones y su devoción a un ídolo que llamaban *Cinchau Yzamna* [*K'inich Itzamna'*] el cual dicen fue el primer sacerdote, y ofrecíanles sus dones y presentes, y quemabanle con la lumbre **[folio 40v]** nueva sus pelotillas de incienso; entre tanto, desleían en su vaso un poco de su cardenillo, con agua virgen, que ellos decían, traída del monte donde no llegase mujer, y untaban con ello las tablas de los libros para su mundificación, y hecho esto abría el más docto de los sacerdotes un libro y miraba los pronósticos de aquel año y los deciaraba a los presentes, y predicables un poco encomendándoles los remedios; y en esta fiesta señalaba, para el

otro año, al sacerdote o señor que había de hacerla; y si moría el que señalaban para hacerla, los hijos quedaban obligados a cumplir por el difunto. Hecho esto, comían todos los dones y comida que habían traído, y bebían hasta hacerse zaques y así acababa la fiesta en la cual bailaban algunas veces un baile que llaman *Okotuil* [*Ok'ot wil*].

Zip [Sip] (25 de agosto)

Al día siguiente se juntaban los médicos y hechiceros en casa de uno de ellos, con sus mujeres, y los sacerdotes echaban al demonio; hecho lo cual, sacaban los envoltorios de su medicina en que traían muchas niñerías y sendos idolillos de la diosa de la medicina que llamaban *Ixchel* [*Ixchel*], y así a esta fiesta llamaban *Ibcil*, *Ixchel* [*Ibkil Ixchel*], y unas pedrezuelas de las suertes que echaban y llamaban *Am* y con su mucha devoción invocaban con oraciones a los dioses de la medicina que decían eran *Izamna* [*Itzamna'*], *Citbolontun* [*Kitbolontun*] y *Abau Chamabez* [*Abau Chamabes*], y dándoles los sacerdotes el incienso, lo quemaban en el brasero del fuego nuevo entre tanto los *chaces* [*chakes*] embadurnaban los ídolos y las pedrezuelas con otro betún azul **[folio 41r]** como el de los libros de los sacerdotes. Hecho esto envolvía cada uno las cosas de su oficio y tomando el envoltorio a cuestras bailaban todos un baile llamado *Chantunyab*. Acabado el baile se sentaban de una parte los varones y de la otra las mujeres, y sorteando la fiesta para el otro año, comían de los presentes y emborrachabanse muy sin asco, salvo los sacerdotes que dizque habían vergüenza y guardaban el vino para beber a solas y a su placer.

El día siguiente se juntaban los cazadores en una casa de uno de ellos y llevando consigo a sus mujeres como los demás, venían los sacerdotes y echaban el demonio como solían. Ya echado, ponían en medio el aderezo para el sacrificio de incienso y fuego nuevo y betún azul. Y con su devoción invocaban los cazadores a los dioses de la caza, *Acanum* [*Akanum*], *Zuhuyzib Zipitabai* [*Subuysip*, *Sipiltabay*] y otros, y repartíanles el incienso, el cual echaban al brasero; y en tanto que ardía, sacaba cada uno una flecha y una calavera de venado, las cuales untaban los *chaces* [*chakes*] con el betún azul. Ya untadas, bailaban con ellas en las manos; otros se horadaban las orejas, otros la lengua y pasaban por los agujeros siete hojas de una yerba, algo anchas, que llaman *Ac* [*Ák*]. Habiendo hecho esto primero, el sacerdote y los oficiales de la fiesta ofrecían luego los dones, y así bailando, se escanciaba el vino y se emborrachaban hechos unos cestos.

Al día siguiente los pescadores hacían su fiesta por el orden de los demás, salvo que **[folio 41v]** lo untado eran los aparejos de pescar y no se horadaban las orejas sino harpabanselas a la

redonda y bailaban su baile llamado *Chobom*; y hecho todo bendecían un palo alto y gordo y poníanle enhiesto. Tenían costumbre, después de que habían hecho la fiesta en los pueblos, ir a hacer a la costa los señores y mucha gente; y allá hacían muy grandes pesquerías y regocijos y llevaban gran recado de trasmallos de sus redes y anzuelos y otras industrias con que pescan. Los dioses que en esta fiesta eran sus abogados son *Abkknexoi* [*Abk'ak'ne'xok*], *Abpua* [*Abpua'*] y *Abcitzamalcan* [*Abkitsamalkun*].

Tzoz [Sotz'] (14 de septiembre)

En el mes de *Zodz* [*Sotz'*] se aparejaban los señores de los colmenares para celebrar su fiesta en *Tzec* [*Tzek*], y aunque el aparejo principal de estas fiestas era el ayuno, no obligaba más que al sacerdote y oficiales que le ayudaban; para los demás era voluntario.

Tzec [Tzek] (4 de octubre)

Venido el día de la fiesta se aparejaban en la casa en que esta se celebraba y hacían todo lo que en las demás, salvo que no derramaban sangre. Tenían por abogados a los bacabes y especialmente a *Hobnil*. Hacían muchas ofrendas y en especial daban a los cuatro *chaces* [*chakes*] cuatro platos con sendas pelotas de incienso en medio de cada uno y pintadas a la redonda unas figuras de miel, que para la abundancia de ella era esta fiesta. Concluyan- **[folio 42r]** la con vino, como solían, y harto, porque daban para ello los dueños de las colmenas miel en abundancia.

Xul [Xul] (24 de octubre)

Queda dicha la ida de *Cuculcan* [*K'uk'ulkan*] de Yucatán, después de la cual hubo entre los indios algunos que dijeron se había ido al cielo con los dioses, y por eso le tuvieron por dios y le señalaron templo en que como a tal le celebrasen su fiesta, y se la celebró toda la tierra hasta la destrucción de Mayapan. Después de esta destrucción, dicha fiesta se celebraba solo en la provincia de Mani, y las demás, en reconocimiento de lo que debían a *Cuculcan* [*K'uk'ulkan*], presentaban a Mani, una un año y otra el otro año, o a las veces, cinco muy galanas banderas de pluma, con las cuales hacían la fiesta en esta manera y no como las pasadas: a 16 de *Xul* se juntaban todos los señores y sacerdotes en Mani, con ellos gran gentío de los pueblos, el cual venía ya preparado de ayunos y abstinencias. Aquel día, en la tarde, salían con gran procesión de gente, y con muchos de sus farsantes, de casa del señor donde se habían juntado, e iban con gran sosiego al templo de *Cuculcan* [*K'uk'ulkan*], el cual tenían muy aderezado; y llegados, hacían sus oraciones, ponían las banderas en lo alto del templo y abajo, en

el patio, tendían todos cada uno de sus ídolos sobre hojas de árboles que para ello había, y sacada la lumbre nueva comenzaban a quemar en muchas partes incienso y a hacer ofrendas de comidas guisadas sin sal ni pimienta, y de be- **[folio 42v]** bidas de sus habas y pepitas de calabaza; y quemando siempre copal, sin volver los señores a sus casas, los habían ayudado, pasaban cinco días y cinco noches en oraciones y en algunos bailes devotos. Hasta el primer día de *Yaxkin* [*Yaxk'in*] andaban los farsantes estos cinco días por las casas principales haciendo sus farsas, y recogían los presentes que les daban y todo lo llevaban al templo, donde acabados de pasar los cinco días repartían los dones entre los señores, sacerdotes y bailadores, y cogían las banderas e ídolos y se volvían a casa del señor y de allí cada cual a la suya. Decían y tenían muy creído, que el postrer día bajaba *Cuculcan* [*K'uk'ulkan*] del cielo y recibía los servicios, vigiliás y ofrendas. Llamaban a esta fiesta *Chickaban* [*Chik k'aban*].

Yaxkin [**Yaxk'in**] (13 de noviembre)

En este mes de *Yaxkin* [*Yaxk'in*] se comenzaban a aparejar, como solían, para una fiesta general que hacían en *Mol*, en el día que señalaba el sacerdote, a todos los dioses. Llamabanla *Olob-Zab-Kamyax* [*Olob Tzab K'amyax*]. Lo que pretendían, después de juntos en el templo y hechas las ceremonias y sahumerios como en las fiestas pasadas, era untar con el betún azul que hacían, todos los instrumentos de todos los oficios: desde (los) del sacerdote hasta los husos de las mujeres y los postes de las casas. Para esta fiesta juntaban todos los niños y niñas del pueblo y en vez de embadurna- **[folio 43r]** mientos y ceremonias, les daban en las coyunturas de las manos, por la parte de fuera, unos golpecillos; a las niñas se los daba una vieja vestida con un hábito de plumas, que allí las llevaba y por eso la llamaban *Ixmol*, que quiere decir la allegadera. Dabanles estos golpes para que saliesen expertos

oficiales en los oficios de sus padres y madres. La conclusión era con buena borrachera, ya comidas las ofrendas, salvo que es de creer que aquella devota vieja llevaría con que emborracharse en casa para no perder las plumas del oficio en el camino.

Mol [**Mol**] (3 de diciembre)

En este mes tornaban los colmeneros a hacer otra fiesta como la de *Tzec* [*Tzek*], para que los dioses proveyesen de flores a las abejas. Una de las cosas que estos pobres tenían por más ardua y dificultosa era hacer ídolos de palo, a lo cual llamaban hacer dioses; y así tenían señalado el tiempo particular para hacerlos, y este era el mes de *Mol* u otro, si el sacerdote les decía que bastaba. Los que querían hacerlos consultaban primero al sacerdote y tomando su consejo iban al oficial de ellos, y dicen que siempre se excusaban los oficiales porque temían que ellos o alguno de sus casas se habían de morir o venirles enfermedades de muerte. Si aceptaban, los *chaces* [*chakes*], que para esto también elegían, y el sacerdote y el oficial comenzaban sus ayunos. En tanto que ellos ayunaban, aquel cuyos eran los ídolos, iba o enviaba al monte por la madera que siempre era de cedro. Venida la madera, hacían una casilla de paja, cercada, donde la metían y una tinaja para echar a los ídolos y allí tenerlos tapados según los fuesen haciendo; metían incienso para quemarle a cuatro demonios llamados *Acantunes* [*Akantunes*], que ponían a las cuatro partes del mundo. Metían con que sajarse o sacarse sangre de las orejas y la herramienta para labrar los negros dioses y con estos aderezos se encerraban en la casilla los *chaces* [*chakes*] **[folio 43v]** y el sacerdote y el oficial, y comenzaban su labor de dioses cortándose a menudo las orejas y untando con la sangre aquellos demonios y quemándoles su incienso y así perseveraban hasta acabar, dándoles de comer y lo necesario. Y no habían de conocer a sus mujeres ni por pienso, ni aun llegar nadie a aquel lugar donde ellos estaban.

mma hau chinac que ta puch chi chae dios
 ca pau y vuc chinac que ta puch qui nullo
bit vnaes quimao equituhp vti h eie nac
 y vahaua l' shux qui xre m' u tamuch vola
 naam huiulo vnaoh vuh oher o'ano h oher y loh
 bal dia pu ti bam cana ho ri mix chia xataui
 R' p' r' ca ta banic cacail puch deuc hi chu vach
 oll' p' ao que he tari val' l' en christiano vol
 vnaoh o'ic vxo uad' y vnaoh m' chi cana h' deuc
 chipu cana h' e' m' vnae labu h' chin' mac' h' m'
 chinai puch vna' altac chie bi vuc o' n' na y puch
 vach po che la' v' v' v' lac ba' q' i' t' a' t' a' c' puch v' o' i' x'
 xie chupam ca h' o' e' ri nabe vuh. v' x' va' m' lie v'
 christiano. y' x' n' ai' pu' n' u' l' o' c' o' l' a' h' u' l' m' u' l' o' c' o'
 lah' m' i' a' l' . D' i' e' h' i' e' x' e' h' i' m' m' a' n' i' h' o' n' e' v' o' i' x' i' e' o' h' i'
 h' ca' r' e' h' i' e' m' i' m' a' b' i' D' i' o' s' i' l' l' i' o' m' h' i' c' h' u' p' a' m' v' i' v' i' h' i'
 e' . D' i' v' i' v' o' n' o' h' e' l' m' a' y' t' a' v' o' c' h' a' b' a' l' x' e' q' u' i' n' a'
 cana h' o' e' v' o' i' x' i' e' o' h' u' p' a' m' m' a' h' a' v' u' h' . M' a' h' a' e' e'
 p' e' t' o' e' c' a' h' a' u' a' l' s' h' i' n' d' v' a' r' a' l' o' h' v' a' s' h' v' l' a' n' t'
 b' a' n' i' e' t' a' x' u' l' i' e' . D' i' e' c' u' r' i' c' a' t' i' q' u' e' v' o' i' x' i' e' c' h'
 p' a' v' i' v' a' e' v' u' h' . v' o' i' n' a' e' h' i' e' c' a' l' l' o' c' o' l' a' h' u' l' m' u' l' o' c' o'
 c' a' h' a' u' a' l' . x' p' o' v' a' h' o' l' . D' i' o' s' m' m' a' l' e' u' l' a' x'
 t' a' v' i' s' x' a' n' d' e' r' e' v' u' l' i' e' v' y' o' p' i' h' i' e' p' u' c' h' e' q' u' i' n' a'
 xie



FRAY DOMINGO DE VICO, MAESTRO DE AUTORES INDÍGENAS,¹ THEOLOGIA INDORUM

RUUD VAN AKKEREN

INTRODUCCIÓN

Fray Domingo de Vico (ilustración 18) fue uno de los frailes dominicos reclutados por Bartolomé de las Casas para reforzar su evangelización pacífica de Verapaz. Unos pocos años antes, Las Casas había iniciado el proyecto con el apoyo de Don Juan Matal² B'atz, Cacique supremo de la región. Pronto se manifestó el talento excepcional de Vico, hombre capaz de aprender y practicar rápidamente los idiomas mayas. Así el dominico empezó a emplear su don divino en la reducción de los diferentes grupos mayas en pueblos coloniales, y en la predicación de la nueva religión cristiana. Se hizo famoso por la redacción de un texto que es considerado como la primera exégesis de la doctrina cristiana en una lengua maya, la *Theologia Indorum* (ilustración 19), un extenso documento quiché [*k'iche'*], que nunca ha sido traducido al castellano. Por su conocimiento detallado del idioma quiché [*k'iche'*], algunos

investigadores lo han asociado varias veces con la redacción de la obra maya más conocida, el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

Los investigadores modernos que realmente se han dedicado a la vida y a los frutos intelectuales de Vico son pocos. En Alemania, los lingüistas Günter Zimmermann y Berthold Riese tradujeron el primer capítulo del tomo I de la *Theologia Indorum* (1980), y Cristina Bredt-Kriszat y Ursula Holl estudiaron el *Vocabulario de la lengua cakchiquel* de Vico (1997). El etnohistoriador Robert Carmack³ resalta brevemente la importancia de Vico, en su *Quichean Civilization*, así como en la traducción del *Título de Totonicapán* que realizó junto con James L. Mondloch.⁴ Ese documento quiché [*k'iche'*] contiene siete folios de fragmentos directamente sacados de la *Theologia Indorum*. René Acuña,⁵ filólogo, es quien más ha escrito sobre Vico, y quien además tradujo dos capítulos de la

1 Agradezco a Saqihix López por revisar mis traducciones del quiché [*k'iche'*] y cakchiquel [*kaqchikel*]; cualquier error que haya quedado en los textos es responsabilidad mía.

2 El título *Matal* es una castellanización de *Mat'aq* o *Mat'aqtami* que se encuentra traducido en diccionarios coloniales como "ballena" o "pez grande" (Coto, 1983: 563). Evoca un animal acuático enorme que representa la superficie de la tierra. Vico utiliza el término en la *Theologia Indorum* y lo copla con *ain*, "lagarto" (folio 1v).

3 Carmack, 1973: 113-116.

4 Carmack y Mondloch, 1983.

5 Acuña, 1983, 1985, 1989 y 1998.

Theologia Indorum. Hay que esperar más publicaciones sobre Vico en el futuro. En la Universidad de Chicago, el investigador Garry Sparks está haciendo su tesis doctoral sobre el fraile y su *Theologia Indorum*; y en la Universidad Landívar, en Guatemala, hay un grupo de lingüistas mayas que está traduciendo esa obra maestra.

Empezaremos el ensayo con la descripción de la vida y muerte violenta de Vico en el área de Acalán. Continuaremos con el comentario de sus escritos para llegar a su obra más importante, la *Theologia Indorum*. Posteriormente, investigaremos su papel como maestro de hijos nobles mayas en el Convento de Santo Domingo, en Santiago de Guatemala. Así acercaremos a su relación con los autores del *Título de Totonicapán* y del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Proseguiremos con el análisis de algunos fragmentos de la *Theologia Indorum* para mostrar que hay poca duda que el dominico conocía ambos documentos quichés [*k'iche's*], posiblemente antes de que salieran a luz. Al final, trataremos de definir su contribución en ellos, y contestar la pregunta sobre si Vico realmente escribió el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

El acápite sobre Vico diverge un poco del concepto del libro, dedicado a cronistas españoles y a sus conocimientos e interpretaciones sobre la historia y cosmovisión mesoamericana. Aunque Vico escribió sobre la religión y otros temas que nos habían interesado, ninguno de estos textos se conserva. Sin embargo no queríamos dejar a Vico. Es un personaje fascinante y, como Las Casas, un hombre de la primera hora. Por supuesto, Las Casas es un monumento que no tiene comparación, pero en realidad anduvo sólo un par de años por Guatemala. Era más un hombre de grandes ideas, de políticas a un nivel internacional. Nunca aprendió una lengua indígena, porque sus escritos trataban de todos los indígenas de las Américas.

Vico es de la misma época. Llevaba 10 años en Guatemala cuando encontró su muerte violenta. Profundizó en las culturas del Altiplano con una energía inagotable y aprendió una gran parte de sus idiomas. Vico penetró realmente en la mente indígena, aprendiendo sus pensamientos y conceptos cosmovisionales, para facilitar la introducción del cristianismo. Siempre escribía y predicaba en la lengua local. En la capital de Guatemala, fue maestro de los hijos de los señores mayas y les

enseñó, aparte de la doctrina, a leer y escribir. Entre sus alumnos emergieron cronistas indígenas, probablemente también los del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Aunque no conocemos las ideas de Vico sobre la cosmovisión mesoamericana, a lo mejor, él fue el que más sabía sobre esa materia. Y como Vico para muchos es todavía un enigma, nos parece justificado incluir en este ensayo un acápite sobre su vida y trabajo.

VIDA DE FRAY DOMINGO DE VICO

Fray Domingo de Vico fue hijo del Convento dominico de San Andrés de Úbeda (Jaén, España). Los historiadores no han encontrado la fecha de su nacimiento.⁶ Hasta su mejor biógrafo, el cronista dominico Fray Antonio de Remesal, proporciona muy pocos datos de su vida antes que se enrolara en el grupo de misioneros comandado por Las Casas. Dice que pasó de Úbeda a Salamanca, al Colegio de Santo Domingo, que estaba al lado del Convento de San Esteban, nido de muchos dominicos que pasarían al Nuevo Mundo. Allí Las Casas lo reclutó para su grupo misionero de su nuevo obispado. Con base en tal dato, René Acuña sugiere que Vico nació alrededor de 1519 ya que era colegial en 1544.⁷ Salieron de San Lúcar de Barrameda el 9 de julio 1544 y llegaron el 5 de enero de 1545 a Campeche (México). El 12 de marzo de ese mismo año, el grupo con Las Casas llegó a Ciudad Real de Chiapas, sede de su Obispado.

Vamos brincando rápido por los acontecimientos y contratiempos que le pasaron al grupo de Las Casas, incluso un naufragio, ya que son bien conocidos y descritos por varios autores, entre ellos Remesal y Francisco Ximénez. Queremos enfocarnos por el momento en que Vico fue asignado al proyecto de Las Casas y entró en Verapaz, que tenía en aquel entonces todavía el nombre de Tierra de Guerra. Su nombre indígena era Teculutlán [*Teculutlan*] en náhuatl, o *Tucurub'* en pokomchi [*poqomchi*].⁸ Se cuenta con una descripción detallada de su primer viaje, porque acompañaba a Las Casas, cuyos pasos están bien estudiados. Además de Vico, fue asignado también otro fraile de Salamanca, Domingo de Azcona, dominico reputado que trabajaría varios años en Alta Verapaz.

Las Casas salió el 19 de mayo de Ciudad Real de Chiapas con el objetivo de visitar el proyecto en Teculutlán [*Teculutlan*], y luego continuar a la ciudad de Gracias a Dios (Honduras) donde

6 En un sitio web de frailes menores de Francia, se escribe, sin indicar su fuente, que Vico nació en 1485. Comunicación con los dueños del sitio web revela que simplemente copiaron lo que encontraron en otros sitios, los cuales resultan ser poco objetivos. [http://moines.mayas.free.fr/frailes.mayas/index_pages/Domingo%20de%20Vico,%20martir%20dominicano\(7\).htm](http://moines.mayas.free.fr/frailes.mayas/index_pages/Domingo%20de%20Vico,%20martir%20dominicano(7).htm)

7 Remesal, 1988-II: 396; Acuña, 1985: 281.

8 Remesal, 1988-I: 463; Van Akkeren, 2008a.

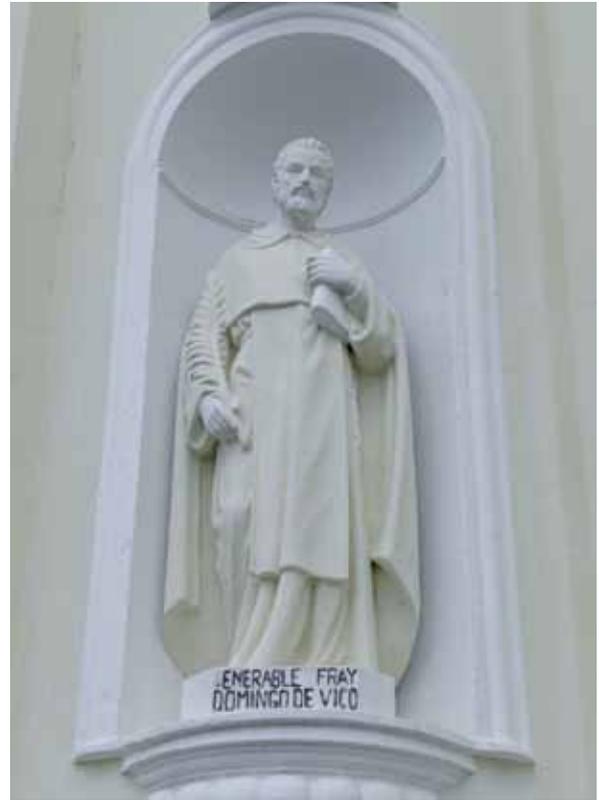
estaba la Audiencia de los Confines en aquel entonces. Fue escoltado desde Ciudad Real por una embajada del Cacique supremo de Teculutlán, Don Juan Matal B'atz, encabezada por su hijo que también tenía el nombre Don Juan.⁹ Constaba de muchos guerreros y oficiales mayas, así que la comitiva llegó a más de 40 personas, entre ellas Vico y Azcona. El grupo avanzó lentamente y llegó el 4 de junio a Sacapulas, ya en territorio quiché [*k'iche'*]. Allí estaban esperándoles varios caciques principales de Teculutlán, junto con Fray Juan de San Lucas, quien ya se encontraba en el proyecto misionero.

La ruta seguida no está bien definida. Se esperaría que fuera por Rabinal (Tequicistlán), pero el siguiente lugar mencionado es Patal, asentamiento pokomchí [*poqomchi'*] en la aldea de Paxmolom, en el valle por donde hoy en día pasa la carretera principal a Cobán.¹⁰ Para llegar a Patal, dicen las fuentes, cruzaron un río, es decir, el Río Chixoy.¹¹ Se supone, entonces, que pasaron por los pueblos de Kawinal y Pueblo Viejo Chixoy, siguiendo enseguida el Río Carchelá [*Carchela*]. En el camino —¿Kawinal?— se incorporó a la comitiva el mismo Don Juan Matal B'atz. Quiere decir, que en junio 1545 Vico entró por primera vez en Tierra de Guerra (ilustración 20).

Al dejar Patal, Las Casas y sus compañeros pasaron al pueblo pokomchí [*poqomchi'*] de Tactic donde se quedaron varios días. Fueron recibidos por mucha gente representando sus cantares y danzas, y entregando muchos regalos, entre ellos plumas verdes que hicieron famoso a Teculutlán.¹² De allí siguieron hacia el centro dominico de Cobán, pueblo kekchí [*q'eqchi'*], donde probablemente entraron el 15 de junio.

*En el dicho pueblo de Cobán hicieron a su señoría [Obispo Las Casas] los caciques, o en nombre dellos, de más de quince pueblos, muchos presentes de las cosas susodichas, y cada uno hizo su razonamiento, congratulándose de su venida, y que querían ser cristianos, que era cosa de ver.*¹³

Las Casas se quedó unos 10 días en Cobán, para luego ponerse de nuevo en camino rumbo a Gracias a Dios (Honduras). Vico le acompañó durante la primera parte de su viaje, igual que otros dominicos. Regresaron a Tactic, de donde partieron hacia Tamahú para llegar el 2 de julio a Tukurú [*Tucurub'*], pueblo pokomchí [*poqomchi'*]. Tukurú sobre el Río Polochic es el



18 Domingo Vico. Escultura en fachada de Basílica Nuestra Señora del Rosario, Guatemala. Fotografía © Ruud van Akkeren.

pueblo que daba el nombre a la provincia. La palabra pokomchí [*poqomchi'*] *tukur* es la equivalente del náhuatl *tecolotl* (búho). Debe haber sido a la vez el nombre de su ciudad prehispánica más grande, cuyos restos hoy se conocen como Chicobán.¹⁴

En Tukurú [*Tucurub'*]-Chicobán- ocurrió un encuentro legendario. Ya estaba allí, desde hacía algunos días, el Obispo de Guatemala, Francisco Marroquín, con sus capellanes *que habían venido a ver la pacificación y fruto que los dichos religiosos [los dominicos] habían hecho*.¹⁵ Entonces, se juntaron ese 2 de julio 1545 en Tukurú [*Tucurub'*] dos Obispos con sus respectivos seguidores religiosos, es decir, una reunión eclesiástica de la máxima altura. Es conocido que entre ambos Prelados ya había nacido una mutua antipatía y desconfianza,

9 Pérez Fernández, 1984-I: 672-673.

10 Los montículos todavía son vistos desde la carretera. Arnauld, 1986: 259-260, fig. 25.

11 Pérez Fernández, 1984-I: 677.

12 Pérez Fernández, 1984-I: 679.

13 Pérez Fernández, 1984-I: 679.

14 Arnauld, 1986; Van Akkeren, 2008a.

15 Pérez Fernández, 1984-I: 681.



20 Conquista de Teculutlán.
Lienzo de Quauhquechollan.

que constituyeron el inicio de un distanciamiento definitivo.¹⁶ Alrededor del 10 de julio, Las Casas prosiguió el viaje, cruzando la Sierra de las Minas rumbo a Gracias a Dios (Honduras). Vico se quedó atrás junto con otros cuatro dominicos. El 5 de julio redactaron una carta al Emperador.¹⁷

Después de llegado Vico a su destino, la información sobre sus peripecias es algo más escasa. Resulta difícil, por ejemplo, establecer su residencia y sus trabajos durante los años siguientes. Se le menciona en la lista de frailes asignados al Convento de Guatemala, en 1547.¹⁸ No significa que no pudiera haber estado en Verapaz porque, en aquella época, todavía no había un Priorato en Cobán. Fue en 1547 que se cambió el nombre de Tierra de Guerra por el de Verapaz.¹⁹ De nuevo aparece Vico en la lista del Capítulo²⁰ del Convento Santo Domingo de México en 1550, durante el cual Fray Tomás de la Torre fue elegido Prior del Convento de Guatemala.²¹

Vico debe haber andado por Verapaz porque, en el mismo año de 1550, Fray Tomás de la Torre llegó a visitarle en Cobán, desde donde emprendieron una entrada a la Provincia de Acalán *donde hasta entonces ningún religioso, ni español había*

*entrado, y el P F Domingo sabía muy bien la lengua de aquella tierra.*²² Después de transitar por un camino difícil, de lodo, ríos y ciénagas, llegaron a Acalán donde Vico empezó a predicar sermones en el idioma de esa gente que era una forma de chol [*ch'ol*]. Por conocer ese idioma, hay que concluir que Vico ya había pasado suficiente tiempo en esas partes de Verapaz, donde efectivamente se hablaba el chol [*ch'ol*].

Los dos Padres predicaron y bautizaron a los primeros acalae, pero no todos los mayas apreciaron a los intrusos frailes. Al enterarse los Padres, por unos acalae amigos, que se estaba planeando su muerte, mandaron un aviso al Cacique de Chamelco, don Juan Matal B'atz, quien acudió en su auxilio con un contingente de guerreros. El Cacique hizo sus pesquisas, amenazó a los acalae y les indicó que mejor no tocaran a los Padres. Al retirarse el Cacique, los frailes siguieron con su trabajo evangelizador, obligando a los acalae a entregar sus imágenes y otros atributos religiosos, que quemaron en público. Sin embargo, por las condiciones de clima, ambos frailes se enfermaron y tuvieron que regresar. Fray Tomás de la Torre estaba tan mal que todos pensaron que iba a morir, pero con

16 Saint Lu, 1968: 177.

17 Saint Lu, 1968: 566.

18 Remesal, 1988-II: 161.

19 Saint Lu, 1968: 378.

20 *Capítulo*: Reuniones periódicas que los Priors de los conventos realizaban para elegir autoridades y definir las acciones prioritarias a cumplir durante el siguiente período [nota de edición].

21 Remesal, 1988-II: 271.

22 Remesal, 1988-II: 269.

la ayuda de un medicamento indígena se recuperó, lo que le permitió regresar a Santiago de Guatemala, a fines de 1550.²³

Siguiendo con la reconstrucción de las huellas de su vida, es posible que, durante 1550, Vico anduviera por las riberas del Lago de Izabal, donde debe haber desarrollado su conocimiento del chol [*ch'ol*], en sus esfuerzos por reducir el pueblo de Santa Catalina Xocoló. Según André Saint-Lu, Vico fundó ese pueblo chol [*ch'ol*] alrededor de 1550, en el lado norte del Lago de Izabal, muy cerca de donde está el Castillo de San Felipe,²⁴ pero bien puede haber sido aún antes, porque el mismo año Vico dominaba muy bien la lengua chol [*ch'ol*] de Acalán.²⁵

En 1551, Vico fue elegido Prior del Convento de Guatemala, cargo que ocupó hasta 1554. El mismo año nació la nueva Provincia dominica de San Vicente de Chiapas y Guatemala. No están muy claros los pasos de Vico durante dichos años, aunque podemos concluir que andaba en 1552 por la cuenca baja del Río Polochic, donde continuaba con su trabajo evangelizador, formando el pueblo San Andrés Polochic, y tal vez los pueblos más pequeños de San Pablo y Santa Cruz Cahaboncillo.²⁶ Cabe anotar que los mayas reducidos en San Andrés Polochic provenían en su mayoría de *Chacujal*, ciudad prehispánica por la que Hernán Cortés había pasado en 1525, como se menciona en su *Quinta Carta al Emperador Carlos V*. Su población prehispánica era predominantemente chol [*ch'ol*], lo que ofrecía otra oportunidad para Vico para practicar ese idioma, aunque había también familias pokomchíes [*poqomchi'es*] y kekchíes [*q'eqchi'es*], y, al parecer, unas de origen itzá.²⁷

Durante 1553, Vico debe haber residido en el Convento de los dominicos en Santiago de Guatemala, donde era Prior. En septiembre del mismo año, arribó un nuevo Oidor, el Doctor Alonso de Zorita. Los dos se conocieron en aquel momento. Zorita llegó a tener tal admiración por el dominico; y, años

después, dedicó todo un capítulo a su persona y martirio en la *Relación de la Nueva España*. Cuenta, además, sobre las clases que el fraile le impartió en el Convento.²⁸

En febrero de 1553, Vico terminó la primera parte de la *Theologia Indorum*,²⁹ como leemos en las últimas palabras de esa parte de la obra:

<i>mixutzin wi utzib'axik waral [j]ulimox³⁰ san martin ub'i'</i>	se terminó la escritura aquí en Julimox llamado San Martín
<i>chujulajuj q'ij ik' bebrero 1553</i>	en 11 días del mes de febrero 1553

Acuña sugiere en sus escritos que se trata del pueblo de San Martín Jilotepeque, Visita dominica del Convento de Santiago de Guatemala. No sé en qué dato se basó. Probablemente ha de haber sido porque San Martín era el pueblo más cercano a Santiago de Guatemala;³¹ de todas maneras, estoy de acuerdo. Hay una referencia a Julimox en el *Título de los del Pueblo de San Martín Jilotepeque*:

quatro pueblos salen del genero de hulimox, y dos pueblos del genero de salelchicahpop, y ai viene a ser seis pueblos por todo los que le llaman chaboma.³²

El texto habla sobre el origen e historia de Chajomá [*Ch'ajoma*], pueblo maya con raíces clásicas en Zacualpa y Rabinal, que durante el postclásico fue uno de los fundadores de Mixco Viejo.³³ No sabemos si Vico estuvo por un tiempo prolongado en San Martín Jilotepeque.³⁴

El 8 de noviembre de 1553, el Obispo Marroquín envió una carta a Vico, Prior del Convento dominico en Santiago de Guatemala,³⁵ en la que se refería a la fundación del pueblo y convento de Santo Domingo Sacapulas³⁶ por los dominicos. Vico debe haber estado en el Convento en Santiago de Guatemala por entonces.

23 Remesal, 1988-II: 270.

24 Santa Catalina Xocoló a la vez aparece en los documentos como Xocoloc o Jocoloc. Igual, tomó el nombre de Santa Catalina, pero aparece en los documentos también como San Mateo (Saint Lu, 1968: 314-315 y nota 163).

25 Saint Lu, 1968: 314.

26 Saint Lu, 1968: 314; Feldman, 2000.

27 Van Akkeren, 2008a.

28 Zorita, 1999: 708.

29 *Theologia Indorum*, folio 101r.

30 Tengo otra copia de la última página de la *Theologia Indorum* que se encuentra en el archivo del Padre Haeserijn, en el centro dominico de Ak' Kutan (Cobán). Allí se escribe el topónimo con /h/.

31 Coto, 1983: xxix.

32 AGCA, A1, Leg. 6013, Exp. 52978, folios 10-10v.

33 El nombre antiguo de Mixco Viejo según ese documento era *Chuwapek Q'eqak'ajol Nima Ab'aj*. (Akkeren, 2000a: 131-142)

34 Robert Carmack sostiene que el sitio arqueológico que se encuentra en las cercanías de San Martín Jilotepeque no es "Mixco Viejo" sino un asentamiento cakchiquel [nota de edición].

35 Remesal, 1988-II: 353.

36 La fundación del pueblo y nuevo convento se inició el 14 de diciembre 1553, con la presencia del Provincial Fray Tomás de la Torre, el Alguacil Mayor de la Audiencia de los Confines, varios Caciques indígenas y algunos dominicos más. Vico no estuvo presente (Remesal, 1988-II: cap. XX).

En 1554, Vico fue elegido Prior del nuevo convento en Cobán, cuya fundación se dio entre finales de 1552 y principios de 1553. Su primer Prior había sido Fray Pedro de Angulo, uno de los primeros dominicos en llegar a Teculutlán.³⁷ Después de la muerte de Vico, en 1555, Azcona lo reemplazó. Se supone que Vico se trasladó de Santiago de Guatemala a Cobán. El 9 de noviembre de 1554, Vico concluyó la redacción de la segunda parte de la *Theologia Indorum*. Acuña asume que fue escrito en San Martín Jilotepeque pero, en las palabras con que la obra concluye, no hay indicios que sea así, sino que se refiere al día de San Martín, por haber concluido la redacción el 11 de noviembre, dos días antes de la fiesta de San Martín.³⁸ Es más probable, por su nuevo cargo, que Vico estuviera en Verapaz.

MUERTE DE VICO

Entramos a 1555, año de la muerte violenta de Vico en Acalán (ilustración 21). Mencionamos a Acalán o Acalá arriba cuando hablamos de la primera entrada de Vico y de la Torre a la región. Acalán era el nombre de una región situada al norte de Cobán, a dos o tres jornadas de camino. En la actualidad, corresponde al área entre Yaxcabnal y Chisec, alrededor de la Sierra de Saqlech.³⁹

La fuente más importante sobre los acaloes es el texto pokomchí [*poqomchi'*] *Título del Barrio de Santa Ana*, de 1565. Es un documento de los pokomchíes [*poqomchi'es*] del área de Chamá, los cuales eran vecinos de los acaloes que residían al noreste de ellos. Los de Chamá habían sido bautizados y trasladados de las riberas del Río Chixoy al pueblo colonial de San Cristóbal Verapaz por Fray Francisco de Viana, gran conoedor del pokomchí [*poqomchi'*].⁴⁰ En el documento, los de Chamá enfatizan que aunque los acaloes estaban viviendo en sus tierras y con su consenso, las tierras no pertenecían a los acaloes sino a los de Chamá. Hay que recordar que los acaloes fueron reducidos en un pueblo llamado San Marcos. He aquí sus palabras:

Aquí están como comienzan los linderos de los cerros de los planes de nosotros, los de Santa Ana. Aquí pues comienzan con el Río de Tujalja [Chixoy] y sube hasta el

pie de otro río, Temal nombrado, y pasa donde estaba la casa de Dios, Santa Iglesia, llamado Chichbun. Todos nuestros cerros y planes allá en Chamá y Chichbun, son de nosotros, los de Santa Ana. No son de los de San Marcos, porque muy lejos quedaron ellos, allá en Chixoy Acala. Porque son de Acala ellos, los de San Marcos. Murió allá nuestro señor el santo Padre Fr. Domingo de Vico, siendo todavía los abuelos de los padres de los de San Marcos. Mataron y se comieron al Padre fr. Domingo de Vico, los de Acala. El siguiente Padre Fr. Alonso de Bayllo [Vayllo] trajo a los de San Marcos. Primero vivieron en Yax Capnal. Salieron de allí, vivieron enseguida en Akil. Salieron de Akil, salieron de allí. Cuando hicieron esta salida, pasaron al otro lado del río Chamá, entre nuestros cerros nuestros planes, de nosotros, los de Santa Ana. Largo tiempo pues descansaron y habitaron. Allí recibieron bien a los de San Marcos. No son de ellos pues los cerros los planes.⁴¹

Leemos en este pasaje que los acaloes tenían sus tierras en las riberas del Río Icbolay -en aquel tiempo llamado Río Sactohom-,⁴² el cual corre desde la Sierra de Chamá hacia el norte, al área de Salinas de los Nueve Cerros o B'olonwewitz, donde desemboca en el Chixoy. Las salinas, única fuente de sal en el Petén, habían sido objeto de conflicto desde el clásico tardío y alternadamente estuvieron en manos de ixiles, itzaes y lacandones. Aparentemente, al tiempo de la llegada de los españoles, pertenecían a los acaloes, porque en aquel entonces se llamaban Salinas de Acalajá [del Río Acalá].⁴³ Fray Gabriel Salazar, dominico, recorrió el Río Icbolay en 1620, en canoa, hasta una cascada que está un poco antes de que se junte con el Chixoy. En el camino, tropezó con el primer asentamiento fundado por Vico:

We saw the old sites of the settlements that were there before the death of Friar Domingo, and even after many years, columns of the church, the altars, and the stairs of the high altar were still standing at the site of those of San Marcos.⁴⁴

37 Saint Lu, 1968: 210, nota 70, 216 y 379.

38 Coto, 1983: XXIX.

39 Saint Lu, 1968: 273-281, Carte N° II; Dieseldorff, N° 2, 1929: 187.

40 Van Akkeren, 2008a: 21.

41 La traducción del *Título del Barrio de Santa Ana* es de Vicente Narciso. Fue publicada junto con otra traducción en alemán de Otto Stoll en las *Actas del XIV Congreso de Americanistas en Stuttgart (Alemania)*. He adaptado la puntuación para hacer el texto más legible (Narciso, 1906: 375-376).

42 Feldman, 2000: 240, nota 9.

43 Sapper, 1985: 17; Van Akkeren, 2003b, 2005a.

44 Feldman, 2000: 43. [Traducción al inglés del texto original].



21 Territorio de Acalán. Mapa © Ruud van Akkeren.

Leemos en *Título del Barrio de Santa Ana* que, después de la muerte de Vico y sus compañeros, Fray Alonso de Vayllo trasladó el asentamiento primero a la planicie de Yax Capnal y luego a Akil –hoy conocido como Yaxcabnal y Aquil–. Sin embargo, muchos acales no esperaron el traslado y huyeron hacia el sureste, hacia las tierras de Chamá. La dispersión de acales ha de haber sido el resultado de la campaña de castigo que Don Juan Matal B'atz emprendió en la región.

Acalá o Acalán es un pueblo con historia. *Acalán*, voz náhuatl, significa Lugar de las Canoas.⁴⁵ Desde que J. Eric Thompson expuso su teoría sobre los mayas-putunes en la década de 1970, Acalán en Verapaz es asociado con la provincia del mismo nombre, Acalán, que cubría la costa del Golfo de Tabasco y Campeche.⁴⁶ Bernal Díaz del Castillo se refirió a *Acalá la Chica* y al *Gran Acalá*.⁴⁷ Al buscar explicaciones sobre el colapso de los mayas clásicos, Thompson argumentó que al final

del clásico surgió en Acalán un nuevo poder, que él denominó mayas “putunes”. Eran grandes mercaderes que usaban canoas para el transporte de sus cargas. Desviaron la red del comercio, al abandonar rutas que antes cruzaban el Petén, por nuevas rutas que bordeaban la costa de Yucatán. Estos mayas-putunes estaban estrechamente vinculados con los mayas-itzaes, los que iban a ser el nuevo poder, con su capital en Chichén Itzá [*Chich'en Itza*]. La nueva red de comercio privó a las antiguas ciudades del Petén central de productos básicos y lujosos, lo que incidió en su paulatina desaparición. Así era la hipótesis de Thompson. Los arqueólogos ya sabían que la gente de la costa del Golfo había subido los ríos de Usumacinta y La Pasión porque habían encontrado cambios en los complejos de cerámica, al final del clásico tardío, en sitios como Altar de Sacrificios, Seibal, Cancuén y el área de Salinas de los Nueve Cerros.⁴⁸ Los nuevos complejos cerámicos eran procedentes de

45 Siméon, 1996: 7.

46 Thompson, 1990: 25-26, 32-38.

47 En Saint Lu, 1968: 274, nota 3.

48 Para información sobre Altar de Sacrificios (Richard E. W. Adams, 1971); Seibal (Tourtellot y González, 2004); Cancuén (Demarest, 2004), y el área de Salinas de los Nueve Cerros (Dillon, 1977).



22 Martirio de varios religiosos en Cumaná.
Grabado de Theodor De Bry.

la costa del Golfo. Los acalaes de Verapaz son considerados descendientes de estos migrantes del clásico terminal. En tiempos de Vico, ya tenían unos seis siglos de vivir en el área, donde habían asimilado y aprendido el chol [*ch'ol*], pero habían mantenido el nombre del lugar de su origen.⁴⁹

Según Remesal, Vico tuvo una afición especial por la gente de Acalán e intentó traerla al cristianismo. Siendo Prior en Cobán, mandó al ya mencionado Vayllo al área para mantener el contacto. Cuando pudo, él mismo bajó a juntar a la gente en el nuevo asentamiento de San Marcos y a predicarles en su propia lengua. En 1554, contrajo una grave enfermedad en esas tierras, justamente cuando el Provincial Fray Tomás de la Torre realizaba la Visita. Sin embargo, Vico se recuperó milagrosamente.⁵⁰

Recordemos que en 1550 ya había habido conspiraciones contra Vico y De la Torre, y temieron por sus vidas. Según Remesal, los conspiradores eran los lacandones, vecinos de los acalaes, junto con unos *ministros del demonio*, es decir

sacerdotes indígenas de los mismos acalaes que habían rechazado el cristianismo.⁵¹ La situación se calmó cuando apareció en la región el Cacique principal de Chamelco, Don Juan Matal B'atz, con un contingente de guerreros kekchíes [*q'eqchi'es*]. Cinco años después, la situación no había cambiado mucho, y cuando Vico decidió de nuevo bajar a Acalán, Don Juan le rogó no ir, porque lo matarían. Vico perseveró en su idea, pero Don Juan por lo menos convenció a los Padres que aceptaran el acompañamiento de unos 300 guerreros kekchíes [*q'eqchi'es*].

Así Vico partió para Acalán junto con un religioso recién llegado, fray Andrés López, porque Vayllo estaba enfermo; acompañado a la vez de los guerreros kekchíes [*q'eqchi's*]. Al ver la presencia del Cacique y sus guerreros, los conspiradores se retiraron. Vico notó que faltaba mucha gente en el pueblo de Acalán, y al intentar averiguar la razón, le contaron que fue debido a la presencia de Don Juan. Entonces urgió al Cacique y a sus soldados a regresarse. Por información de sus espías, Don Juan ya estaba convencido que los acalaes, ayudados por lacandones, buscaban la muerte de los dominicos. No quería dejar desamparados a los Padres, pero Vico insistió en forma tal que, al final y de mala gana, el Señor kekchí [*q'eqchi'*] con su tropa se retiró.⁵²

Durante la noche, se juntaron muchos acalaes y lacandones. Fue entonces cuando los dominicos se dieron cuenta que era verdad lo que el Cacique Don Juan les había indicado. Se pusieron a rezar. Al amanecer, los acalaes incendiaron la casa donde estaban los dominicos. Fray Andrés López dormía cuando le avisaron a Vico:

Aclaraba el día, y el padre Fray Domingo se bajó de la casa por una escalera que salía a la plaza donde los indios estaban, y anduvo entre ellos, y los indios le hacían campo, sin llegarse a él con algún trecho, por la superstición que como gentiles tenían que si se acercaban a un sacerdote morían luego. Flechábanle muy aprieta, aunque ninguna saeta le hirió. Tuvo lugar de entrarse en la iglesia, hincóse de rodillas encomendándose a Dios con mucho fervor. Y viendo que la iglesia se ardía, salió fuera, y volviósse a envolver con los indios. Preguntádoles que

49 Al hacer una lista de los idiomas que Vico manejaba, Fray Gabriel Salazar escribió *and the fifth [being] the Chol of those of San Marcos, which is almost the same as that of the Manché and is the one that I know* (Feldman, 2000: 37). En cuanto a otros títulos de interés sobre la provincia de Acalán en la Costa del Golfo podemos mencionar: *The Maya Chontal Indians of Acalán-Tixchel: A Contribution to the History and Ethnography of the Yucatan Peninsula*, de France V. Scholes y Ralph F. Roys (1968); y *Itzamkanac y Acalán. Tiempos de Crisis anticipado el Futuro*, de Ernesto Vargas (2001).

50 Remesal, 1988-II: 397-398.

51 Remesal, 1988-II: 399, 401.

52 Remesal, 1988-II: 401.

*qué les había hecho porque le querían matar, y lo que respondían era flecharle con más furia que antes. Acertó a clavársele una saeta junto a la nuez de la garganta.*⁵³

Al despertarse Fray Andrés López, junto con unos asistentes lograron sacar a Vico de la plaza y llevarlo a un lado de la iglesia, pero fue en vano, pues poco tiempo después entregó su alma. Los flecheros agarraron a un acólito de Vico y le abrieron el pecho para sacarle su corazón y lo ofrecieron *al sol, que ellos adoraban por dios.*⁵⁴ Otra relación de lo ocurrido habla de dos víctimas: *y sacrificaron dos dellos allí luego, uno en la yglesia, otro delante de sus ydolos.*⁵⁵ Estas dos descripciones, referentes a un sacrificio frente a los ídolos, a una casa con escalera y a una plaza donde los dominicos habían construido una capilla, evocan la imagen de una plaza prehispánica con sus pirámides y templos (ilustración 22).

Muerto Vico, Fray Andrés López trató de huir junto con los kekchíes [*q'eqchi'es*]. Sin embargo, fueron seguidos y matados a flechazos en el camino a Cobán. El cuerpo de Vico se quemó cuando la capilla colapsó y el techo cayó encima de él. Sólo quedó su cabeza y unos huesos de su pecho. Los dominicos mandaron después recoger su cabeza y el cuerpo de López. La cabeza fue enterrada *junto al altar mayor, con intento de hacerle un señalado depósito en la iglesia nueva que entonces se trazaba.*⁵⁶

La muerte de Vico es algo enigmático y evoca preguntas. Había tantos presagios y hasta inteligencia bien cierta, sin duda conseguidos por los espías de Don Juan, que iban a matar al Padre. Sin embargo, tercamente Vico siguió con su plan. Mandó de regreso a las fuerzas kekchíes [*q'eqchi'es*] y hasta quitó los escudos y espadas de otros kekchíes [*q'eqchi'es*], que habían venido acompañándolos. Los mismos amigos y conocidos de Vico comentaron después: *Bien lo decía yo que no fuese allá y no me quiso creer. Otros, que había sido temeridad ponerse a peligro tan manifiesto.*⁵⁷ Parece que el hombre quería morir.⁵⁸

Remesal describe el momento de su último respiro:

*y en este medio tiempo expiró el padre Fray Domingo de Vico, dando su alma al Señor, y presentándola en su divino acatamiento con corona de martirio, viernes a las siete de la mañana, víspera del glorioso apóstol San Andrés.*⁵⁹

El cronista Remesal fue obviamente gran admirador de Vico. Es difícil de establecer si, con el transcurso del tiempo, la breve vida en Mesoamérica y la muerte violenta de Vico se habían vuelto leyenda; o si la mitificación de Vico es obra de Remesal. Las referencias a San Andrés, así como su muerte en la víspera del día dedicado al santo, evocan un estilo de relato que conocemos de martirios europeos contemporáneos como el *Flos Sanctorum*. Si en verdad Vico murió en la víspera de la fiesta de San Andrés, es otro hecho más para contemplar las consideraciones que este dominico tuvo para meterse en tan grande peligro.

En su comentario del martirio descrito por Remesal, André Saint-Lu utilizó el vocablo *bagiográfico* y sugirió que la muerte de Vico fue utilizada para glorificar la Orden de los Predicadores. Es posible que el cronista haya tenido su motivo: la de ocultar las diferentes posiciones dentro de la Orden sobre la muerte de Vico. Misionero de la primera hora, Fray Pedro de Angulo, compañero de Las Casas, en sus cartas al Emperador dudaba del enfoque misionero de Vico en el que faltaba prudencia y diplomacia, rasgos importantes de la primera entrada a la Tierra de Guerra.⁶⁰ Otros frailes dominicos despacharon de inmediato una carta al Consejo de Indias para aclarar la situación y enfatizar la posición *oficial* de la orden dominica.⁶¹ De todas maneras, como consecuencia de la muerte de los dominicos y unos 30 indígenas, Don Juan de Chamelco y unos señores de Sacapulas organizaron una expedición de castigo:

*porque los caciques de la Vera paz y de la serranía de çacapula fueron a los malbechores y los castigaron de suerte que ya quedan algo acovardados, y la tierra algo quieta, y los religiosos más seguros, aunque todavía temerosos por aver visto atrevimientos y desvergüenzas en los de Acalá y Lacandón.*⁶²

53 Remesal, 1988-II: 402.

54 Remesal, 1988-II: 403.

55 Cita de una carta mandada por los dominicos de Alta Verapaz al Consejo de Indias medio año después, 14 de mayo 1556 (citado en Saint Lu, 1968: 463).

56 Remesal, 1988-II: 404.

57 Remesal, 1988-II: 403.

58 Acuña, investigador del trabajo de Domingo de Vico, escribió: *Personalmente, opino que su muerte fue ocasionada, en buena dosis, por la imprudencia del propio Vico y por su celo misional más bien indiscreto* (Acuña, 1985: 283).

59 Remesal, 1988-II: 403.

60 Se refiere, por ejemplo, a la quema de ídolos en la primera entrada de Vico en 1550, junto con Fray Tomás de la Torre. Y al respeto casi incondicional que los dominicos deben mostrar a la autoridad de los caciques (Saint-Lu, 1968: 279-280).

61 Saint Lu, 1968: 276-281.

62 Citado por Saint-Lu, 1968: 463.

Hay poca duda que en el castigo intervinieron también intereses políticos de Don Juan Matal B'atz, ya que acababa de recibir una cedula real, fechada el 3 de agosto 1555, en que era proclamado Gobernador de Verapaz por toda su vida (ilustración 23):

El Rey

Por quanto por parte de vos de los caçiques e principales vezinos e moradores de la prov^a de la Verapaz nos ha sido hecha relación que vosotros por el bien de la paz e buen gouierno desa t[ie]rra e aumento de la doctrina xpiana teneis elegido y nombrado entre vosotros para v[uest]ra eleçion y costumbre antigua todos unanimes y conformes por gouernador y caçique principal a don Juan apobatz [sic] caçique mayor del pueblo de sant Juan de [C]hamelco por ser hombre de autoridad y buen seso y porque ha seido [sic] el que particularmente ha sustentado los religiosos en esa t[ie]rra e me fue suplicado que aprouasemos y touiesemos por buenos el d[ic]ho nombrami^o y eleçion y lo conseruasemos en el d[ic]ho cargo como de presente estaria porque ansy cumplia y conuenia a n[uest]ro [ilegible] y buen gouierno desas prouinçias e naturales dellas e tambien porque el d[ic]ho don Juan seria parte e no otro? alguno atraer a n[uest]ra real obediencia los demas yndios e prouinçias comarcanas que con esas t[ie]rras confirman [...] Por ende por la presente aprouamos y tenemos por bien el nombramiento y eleçion que se hizo en el d[ic]ho don Juan del d[ic]ho cargo de gouernador desas d[ic]has prouinçias de la Verapaz e mandamos que sea conseruado en el d[ic]ho cargo y no sea quitado ni dispojado del todo el tiempo que biuiere.⁶³

Don Juan Ajpo B'atz o Matal B'atz ya era el Señor más poderoso de la región. De ahí su título *mat'aqtami* como ya comentamos, Anciano Pez Grande, título del Dios Tzuul Taq'a o Viejo Dios de la Tierra. Don Juan se había aliado con los españoles y sus representantes en Verapaz, los dominicos. Los acaloes y lacandones debieron haber interpretado la entrada de los misioneros como una estrategia de expansión del poder kekchí [*q'eqchi'*] en sus tierras, quizás como postrer motivo de apoderarse de las salinas en Nueve Cerros o B'olontewitz. Entonces, desde el punto de vista de

ellos, el rechazo de Vico y sus compañeros es muy comprensible. Muchos acaloes huyeron a las montañas de Chamá, como leemos en el *Título del Barrio de Santa Ana*, donde fueron recibidos en paz. Los que quedaron en San Marcos –un pueblo de unas 60 casas– fueron molestados cotidianamente por los lacandones y, al final, los frailes decidieron trasladarlos a Cobán,⁶⁴ donde fundaron el barrio con el mismo nombre, San Marcos, hoy zona 3, que todavía es conocido como San Marcos Acalá.⁶⁵

ESCRITOS

Vico era *pequeño de cuerpo, aunque abultado de carnes* y un hombre con un sinfín de energía. *De un ánimo tan grande, que parecía haber nacido para emperador. Ningún trabajo ni fatiga le cansaba [...]* Le gustó lo grande: su mesa y su cama tuvieron que ser anchas; no lograba escribir letra modesta ni en papel pequeño. Se dedicó a la arquitectura y las iglesias que dibujó eran enormes y amplias. *Y así en solos dos años que fue Prior de Guatemala, hizo casi todas las iglesias de los pueblos que pertenecían a la visita de aquel Convento.*⁶⁶ Además de lo anterior, Vico era a la vez un prodigio en idiomas.⁶⁷ Tan pronto el fraile puso pie en Las Antillas, cuenta Remesal, empezó a estudiar su idioma local. Seguía con esa actitud en cualquier lugar al que llegaba, como lo fue a la Tierra de Guerra:

*En llegando aprendió la lengua de aquella provincia, con más facilidad que el que más fácil y brevemente la supo, y para no saberla solo para sí, hizo de ella arte y vocabulario muy copioso, que han sido los medios por donde se ha enseñado después acá.*⁶⁸

Parece que, a lo mejor, Remesal confundió el supuesto vocabulario kekchí [*q'eqchi'*] con el *Vocabulario de la lengua cakchiquel* (con entradas en quiché [*k'iche'*] y tzutujil [*tz'utujil*]) a lo que nos referiremos adelante. En otro lugar comenta el cronista:

*Con esta inclinación, entrando en la Verapaz, en brevísimo tiempo supo la lengua. Vino a Guatemala, hízose maestro en la de aquella provincia, y no pisaba pueblo, aunque en tres o cuatro días que se detuviese en él, no la supiese tan bien como si fuera su original y materna, y con esta perfección supo siete diferentes lenguas.*⁶⁹

63 Copia del original, Archivo Haeserijn, Ak' Kutan, Cobán.

64 Feldman, 2000: 39-40.

65 Los documentos también hablan de otro barrio llamado San Juan Alcalá fundado en 1555 con gente de Acalá (Estrada Monroy, 1979: 294-295).

66 Remesal, 1988: 405-406.

67 Carmack, 1973: 113-116.

68 Remesal, 1988: 396.

69 Remesal 1988-II: 406-407.

rañin ydios ta ycañh hñelie
vante dñe mico mico
hizee

doctrina xpi

Cañt y vnañ dñe mico
m dñe mico dñe mico
le sun pedo mico dñe
haval

Chum ha mico xpe yñh
bal y amal dñe mico
mico dñe mico yñh
mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
cat dñe mico dñe mico
papa dñe yñh dñe mico
sun qñ h pedo

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cholo dñe mico dñe mico
le mico yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Cañt yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

Capitulo 27

Cholo dñe mico dñe mico
le mico yñh mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico
mico dñe mico dñe mico

24 Página de coplas en kekchí, atribuidas a Fray Domingo de Vico. Newberry Library, Chicago, Colección Ayer, Sección Kekchí, N° 4.

No es una simple cuestión de *estilo bagiógráfico* lo escrito por Remesal, porque de la misma manera sus compañeros contemporáneos hablaron de Vico. Medio año después de su muerte, en carta del 14 de mayo de 1556, se dice:

*Uno de los religiosos que murieron se llamava Fray Domingo de Vico, prior que a la sazón era de Santo Domingo de Cobán en la Vera paz, hombre de grande vida y letras, y tan zeloso del provecho destas gentes que sabía siete lenguas distintas y en ellas predicava y administrava sacramentos a los naturales.*⁷⁰

Ximénez, al escribir sobre Vico, el *Venerable Padre* [Ve. Pe.], como llamó con cariño y admiración a su antecesor, al referirse a los idiomas que hablaba, comentó:

*Escribió aqueste mesmo Ve. Pe. otros muchos tratados y oraciones devotos, pero aunque los escribió en las lenguas cakchiqueles, quiché y tzutuhil, cacchí, pocoman y lacandón, como no se dieron a la estampa aunque se procuró trasladarse, ha sido muy poco lo que se ha podido extender: y así muy a puras penas se hallan de aquestos libros en tal o cual pueblo y eso oculto entre los maestros y fiscales.*⁷¹

Respecto al lacandón, Ximénez más bien se refiere al trabajo misionero en el área de los acalae, cuyos vecinos eran los lacandones. Hoy en día sabemos que estos pueblos hablaron una forma del chol [ch'ol]. Dos lingüistas que estudiaron el *Vocabulario de la lengua cakchiquel* de Vico, proponen que el fraile sabía los idiomas cakchiquel [kaqchikel], quiché [k'iche'], tzutujil [tz'utujil], kekchí [q'eqchi'], chol [ch'ol], pokomam [pokomam] y pokomchí [poqomchi].⁷² Falta uno para alcanzar los siete.

Con la infatigable energía característica del hombre, Vico no sólo hablaba los idiomas mayas, sino también los escribía. Remesal enlista lo que el fraile redactó en lenguas mayas. Menciona la *Theologia Indorum*, un texto sobre los *grandes nombres de los famosos hombres del Testamento viejo y nuevo* y un libro llamado *Parayso Terrenal*. Es posible que estos tres documentos hayan formado uno solo, pero copiados en forma separada 70 años después de que fueron escritos y recogidos por Remesal. *Otras muchas cosas escribió, pero estos libros solamente han venido a mi noticia, por andar en las manos de todos.*⁷³ Según Acuña, estos tres libros pertenecen a lo que hoy llamamos la *Theologia Indorum*.⁷⁴ De hecho, ese documento contiene aparte de la descripción de los personajes del *Viejo y Nuevo Testamento*, una gran parte dedicada al paraíso terrenal.

Luego, hay un texto que Remesal denomina *Todas las historias, fábulas, consejos, patrañas y errores en que vivían*. Desafortunadamente, no sabemos nada de un libro con tal título o contenido. En cierto momento, Acuña creyó que este libro seguía existiendo como el *Popol Vuh* [Popol Wuj], cuando todavía argumentaba que Vico era su autor.⁷⁵ Más tarde, al fechar la publicación del *Popol Vuh* [Popol Wuj] después de

70 Citado en Saint-Lu, 1968: 463.
71 Ximénez, 1999-I: 118.
72 Bredt-Kriszat & Holl, 1997: 176.
73 Remesal, 1988-II: 407.
74 Acuña, 1989: 3.
75 Coto, 1983: xxix, 1989: 5.

1555, Acuña⁷⁶ abandonó tal opinión. Nos referiremos a la relación de Vico y el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] más adelante.

El siguiente texto en la lista lo llama *Frasas y idiotismos de cada lengua*. Parece una amalgama de documentos de los que no se ha conservado ninguna ejemplar. Lo que sí tenemos en este campo es el *Vocabulario de la lengua cakchiquel con advertencia de los vocablos de las lenguas quiche y tzutubil*. Es una gran obra de 286 folios que está dividida en 23 capítulos, es decir, bien sistematizada y que difícilmente puede ser a la que Remesal se refiere.⁷⁷ Este autor termina su lista con *Coplas y versos de la vida del Señor y de los santos* (ilustración 24). Deben de haber existido textos y sus copias por todo el Altiplano. Un ejemplo es una copia de un texto kekchí [*q'eqchi'*] llamado *Pláticas de la historia sagrada en lengua Caccbí, con un fragmento de un tratado por Fr. Domingo de Vico*.⁷⁸ En dicho texto se lee: *Este tratado es el Pae fr. Dom[in]go de vico que se sacó de un libro escrito de su mano* (folio 16v).⁷⁹

Vico fue muy apreciado por sus escritos. Frailes contemporáneos y posteriores lo compararon con el gran intelectual dominico, Santo Tomás de Aquino:

*Dijo una el padre Fray Tomás de Vitoria, varón doctísimo desta provincia, que muy sin hipérbole se podía comparar lo que el padre Fray Domingo de Vico había escrito en lengua de indios, a los que Santo Tomás escribió en latín.*⁸⁰

THEOLOGIA INDORUM

El libro más conocido de Vico es la *Theologia Indorum*. Hasta el momento no se ha encontrado el original. Sin embargo, fue una obra bien difundida y se conservan varias copias, la mayoría de las cuales están en la Bibliothèque Nationale de France y en la Firestone Library de la Universidad de Princeton.⁸¹ De ellas, la mayor parte está escrita en quiché [*k'iche'*], y lo restante en cakchiquel [*kaqchikel*] y tzutujil [*tz'utujil*].

La *Theologia Indorum* comprende dos tomos, como Ximénez explicó:

*si ellos tuvieran libro en su idioma en que leer los misterios de nuestra santa fe católica, y toda la doctrina cristiana explicada con estilo llano, como la explicó el Ve. Pe. y apóstol de estas gentes Fray Domingo Vico [sic]: en dos partes la una que empieza desde el ser de Dios y la creación del mundo hasta la venida de Cristo y la segunda desde santa Ana y san Joaquín hasta el juicio final, obra verdaderamente tan admirable que en nuestro idioma fuera admiración aun en los mas doctos.*⁸²

El primer tomo *desde el ser de Dios [...] hasta la venida de Cristo* consta de 101 capítulos; y el segundo, *desde santa Ana y san Joaquín hasta el juicio final*, es de 110.⁸³ Entonces, uno podría resumir que la *Theologia Indorum* es simplemente una traducción de la *Biblia* en lengua maya, siendo el primer tomo el *Antiguo Testamento*; y el segundo, el *Nuevo Testamento*. Pero no es así. Lo fascinante del libro es que Vico trató de transmitir la doctrina cristiana mediante conceptos indígenas, con frases y fragmentos casi literales de documentos indígenas conocidos como el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] o el *Título de Totonicapán*. De tal manera que uno se preguntará si Vico conocía dichos documentos y a sus autores.

Como no tenemos un original, no sabemos en qué idioma escribió Vico la *Theologia Indorum*. Acuña asume que fue en cakchiquel [*kaqchikel*]. En un artículo sobre Vico y la *Theologia Indorum*, en que el filólogo inicia la traducción del capítulo 25 de la obra, señala:

El arquetipo de la Theologia Indorum, como ya se indicó más arriba, o se ha extraviado o no se ha identificado aún; pero las evidencias internas apuntan a que fue escrito originalmente en cakchiquel. En el capítulo 25, reproducido aquí, líneas 81-82, se hace mención de Hun Toh y de Vukub Batz, antepasados que reclaman los cakchiqueles [...] Tal parece, pues, que el libro está

⁷⁶ Acuña, 1998: 45.

⁷⁷ El *Vocabulario de la lengua cakchiquel* de Vico se encuentra en la Bibliothèque National de France, bajo la clasificación de Fond Américain No 46 (Bredt-Kriszat y Holl, 1978: 178). Hay copias de este original en el Peabody Museum y en el Newberry Library (Carmack, 1973: 114).

⁷⁸ Manuscrito de la Universidad de Pennsylvania, Ms. Coll. 700, Item 78.

⁷⁹ Proviene de la Colección lingüística de Berendt-Brinton. Berendt obtuvo el cuaderno en Cobán, en 1875. Explica luego: El presente cuaderno se hallaba añadido a una colección de pláticas en lengua cacchi, que compré a Domingo Coy y que tiene la fecha de 1629. ([url:http://www.famsi.org/research/mltdp/item78/index1.html](http://www.famsi.org/research/mltdp/item78/index1.html)).

⁸⁰ Remesal, 1988-II: 407.

⁸¹ Acuña, 1985: 284; 1989: 2.

⁸² Ximénez, 1999-I: 118

⁸³ En mi versión del tomo I se enlista en los folios 101v-102 los capítulos del tomo II que llega a 104 capítulos y un sermón de Santo Tomás apóstol.

*primordialmente dirigido a los cakchiqueles y, por lo tanto, puede inferirse que Vico lo redactó en esa lengua.*⁸⁴

Tiene su lógica ese razonamiento. Arriba determinamos que Vico terminó la primera parte en San Martín Julimox, que identificamos como San Martín Jilotepeque, pueblo cakchiquel [*kaqchikel*]. Era febrero de 1553. Durante esa época, Vico era Prior del Convento en Guatemala. Vivía en Santiago de Guatemala donde los indígenas de las comarcas hablaban cakchiquel [*kaqchikel*]. Otro argumento es que el *Memorial de Sololá*, texto cakchiquel [*kaqchikel*], registró la muerte de Vico, 40 días después de la muerte del señor don Francisco Ajosotz'íl el 14 de octubre 1555. Así reza el fragmento:

<i>xa rukawinaq q'ij toq tikam ajaw don francisco</i>	sólo eran cuarenta días estando muerto el señor don Francisco
<i>toq xkam chik qatata fray domingo de vico chi la' akala</i>	cuando murió nuestro Padre Fray Domingo de Vico allá en Acalá
<i>qitzij chi nima ajtij qatata</i>	de verdad era un gran maestro, nuestro Padre
<i>xch'ay ruma amaq'</i>	fue golpeado por el pueblo de los Amaq ⁸⁵

La expresión *amaq'*, literalmente los ‘pueblos’, es un vocablo antiguo para referirse a la gente de Verapaz. En el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] es el nombre de los enemigos de la confederación quiché [*k'iche'*] y abarca tanto a los pokomes [*poqomes*] como a los kekchíes [*q'eqchi'es*]. Entonces, en el fragmento se dice que los kekchíes [*q'eqchi'es*] mataron a Vico; sin embargo, como ya vimos, los acalaes era gente de habla chol [*ch'ol*].

Los anteriores son argumentos que apuntan a que Vico escribió su *Theologia Indorum* en cakchiquel [*kaqchikel*].⁸⁶ Sin embargo, otros argumentos más sólidos contradicen tal posición e indican, en cambio, un original escrito en quiché [*k'iche'*]. Hay, para empezar, unas contradicciones en el trabajo de Acuña sobre la lengua originaria. Al tratar sobre varios lingüistas, entre ellos Vico y un franciscano, Fray Francisco Maldonado –contemporáneo de Remesal–, dice que ese

Maldonado, conocedor del cakchiquel [*kaqchikel*], era traductor de la *Theologia Indorum*, la cual originalmente estaba escrita en quiché [*k'iche'*]:

*Éste, que es libro primero, y el anterior, son versiones al cakchiquel de la famosa obra, en quiché, de Fray Domingo de Vico. Maldonado, según todas las evidencias, fue el traductor.*⁸⁷

Luego, en el artículo en que Acuña⁸⁸ tradujo el capítulo 25 de la *Theologia Indorum*, el investigador presenta el texto como “cakchiquel”, que es obviamente un texto quiché [*k'iche'*].

Existen, además, otros importantes argumentos: La mayoría de manuscritos que sobrevivió la historia –conservados en París (Francia) y Princeton (Nueva Jersey, Estados Unidos)– son documentos en lengua quiché [*k'iche'*]. Uno esperaría un gran número de copias en cakchiquel [*kaqchikel*] si el original hubiera sido en dicha lengua. Largos pasajes de la *Theologia Indorum* aparecen en un documento quiché [*k'iche'*] de fecha muy temprana, el *Título de Totonicapán*, un texto de 31 folios (ilustración 25). Los primeros siete folios son una copia literal de párrafos de la *Theologia Indorum*, cosa que el autor indígena no trató de esconder. Para dar un ejemplo, el *Título de Totonicapán*⁸⁹ inicia con el siguiente texto:

<i>wa'e ukab' tzij nima b'ixel</i>	éste es el segundo capítulo del gran sermón
<i>wa'e ub'i' parayso terrenal rulewal q'anal raxal chuchaxik</i>	llamado paraíso terrenal, tierra de abundancia y verdor como es llamado
<i>chita wakamik xchimb'ij chiwech uk'oje'ik parayso terrenal</i>	escuchad, ahora voy a contarles de la existencia del paraíso terrenal

En el capítulo 30⁹⁰ de la *Theologia Indorum*, donde Vico lleva a cabo el tema del paraíso terrenal, se lee:

<i>chita wakamik xchimb'ij uk'oje'ik parayso terrenal</i>	escuchad, ahora voy a contar de la existencia del paraíso terrenal
---	--

84 En cakchiquel [*kaqchikel*] no se escribiría el nombre del Ajpoxajil como *Wuqub' B'atz* sino como *Wuqu' B'atz* (Acuña, 1985: 284).

85 Otzoy, 1999: cap. 182; Maxwell e Hill, 2006: 301-302.

86 Podemos agregar, al final, que para poder componer la obra tuvo que juntar un gran número de palabras que luego categorizó en su *Vocabulario de la lengua cakchiquel*.

87 Citado en Coto, 1983: LXVII.

88 Acuña, 1985.

89 Carmack y Mondloch, 1983: folio 1r.

90 *Theologia Indorum*, folio 25v.

El *Título de Totonicapán* salió a luz en 1554, hecho confirmado por sus traductores, Robert Carmack y James L. Mondloch.⁹¹ En otras palabras, el año siguiente a la publicación del primer tomo de *Theologia Indorum*, 1553, supuestamente escrita en cakchiquel [*kaqchikel*], el autor del *Título de Totonicapán* ya utilizaba extensos fragmentos traducidos en quiché [*k'iche'*]. Todo indica que Vico escribió el original en quiché [*k'iche'*]. Es lo que Carmack y Mondloch⁹² también sugieren.

Finalmente, en el primer folio de la *Theologia Indorum*, Vico se dirige directamente a su público. Cuenta que el libro consta de la existencia de Dios y de todo lo que creó, y agrega:

<i>chajawaxik chetamaxik rumal utzilaj winaq xpianos</i>	es necesario que sea conocido por la buena gente cristiana
<i>uk'oje'ik chupam k'iche' ch'ab'al tz'ib'am vi</i>	su existencia en la lengua quiché [<i>k'iche'</i>] en que fue escrito ⁹³

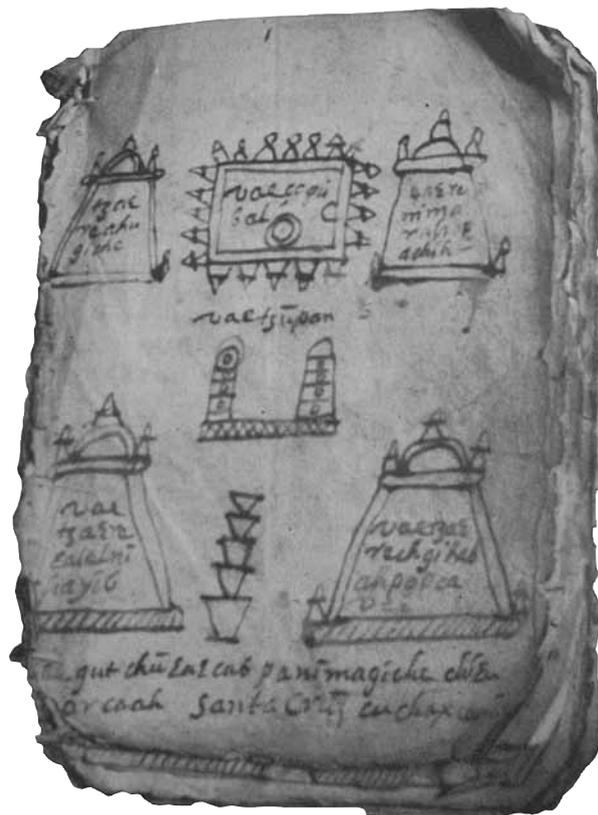
Escribe, enseguida, que es un libro de la sabiduría hecho para la *buena gente* y busca directamente la cercanía de su público al llamarlo: *ustedes, mis hijos (ix nuk'ajol ix numeal)*. Unas líneas más adelante⁹⁴ dice que es un libro destinado a:

<i>ix ri ix waralik winaq</i>	ustedes, la gente local (de aquí)
<i>ix pu k'iche' winaq kixuchaxik</i>	ustedes, pues, la llamada gente quiché [<i>k'iche'</i>]

Entonces, en mi versión de la *Theologia Indorum* no hay duda que el autor se dirige a un público quiché [*k'iche'*]. Convendría comparar el primer folio de la *Theologia Indorum*, en quiché, con una versión en cakchiquel [*kaqchikel*], a ver si en ésta última se dirige a un público cakchiquel [*kaqchikel*]. Por el momento no tengo el material para hacerlo.

CONTACTOS ENTRE DOMINICOS Y QUICHÉS

La discusión sobre la lengua original de la *Theologia Indorum* se vuelve más clara y lógica si esbozamos una imagen sobre la década de su redacción, la de 1550, y el contacto que existía entre los dominicos y los quichés [*k'iche's*]. En 1549, el Licenciado Alonso López de Cerrato arribó como Presidente de la Audiencia



25 Página del *Título de los Señores de Totonicapán*.

de los Confines. Permaneció en el cargo hasta mayo de 1555 cuando murió, medio año antes de la muerte de Vico. En septiembre de 1553, Alonso Zorita (ilustración 26) fue nombrado Oidor de la Audiencia, en la que permaneció hasta 1556. Ambos magistrados tomaron partido a favor de los indígenas.

Durante la misma época, se dio una fuerte competencia entre los dominicos y franciscanos:⁹⁵ en Europa sobre cuál de las dos era la orden mendicante más antigua,⁹⁶ mientras que en Guatemala, cuál de las dos era la que se había fundado primero. La contienda se dio también en los debates teológicos sobre cómo transmitir el mensaje de la doctrina cristiana, en especial cómo traducir la palabra “Dios”, debate al que nos referiremos adelante. Había también una lucha por el control de territorios.

91 Carmack y Mondloch, 1983: 12.

92 Carmack y Mondloch, 1983: 205, nota 7. Carmack menciona la existencia de un trabajo lingüístico de Vico sobre la lengua quiché [*k'iche'*], *Arte de la lengua Quiché o Utlateca* (1973: 114, 434). Una copia de este documento, procedente de la Bibliothèque Nationale de France, se encuentra en la Newberry Library (Chicago).

93 *Theologia Indorum*, folio 1.

94 *Theologia Indorum*, folio 1.

95 García Ruiz, 2007.

96 Remesal, 1988-II: 367-369.



Oidor Alonso de Zorita.
Códice de Osuna.
Fotografía y retoque
digital © Ruud van
Akkeren.

En el inicio de 1553, el Capítulo de los dominicos decidió fundar un convento en Quetzaltenango y otro en Sacapulas.⁹⁷ Pero el primero era el terreno de los franciscanos, y al final decidieron ser más prudentes y dejarles ese lugar. En Sacapulas, los franciscanos reclamaron haber llegado antes que los dominicos, pero se lo dejaron a los frailes predicadores. Sobre estos conflictos trata la carta de noviembre de 1553 del Obispo Francisco Marroquín al Prior Domingo de Vico. Al conseguir Sacapulas, los dominicos se apoderaron del Quiché Central, desde Sacapulas hasta Chichicastenango, es decir, la región donde antiguamente estuvo el Reino Quiché [*k'iche'*] con su capital en Gumarcaaj [*Q'umarkaj*].

En diciembre de 1553, el Convento de Sacapulas fue fundado. Estuvieron presentes el Provincial Fray Tomás de la Torre y otros dominicos, excepto Vico; y en nombre de la Audiencia, el Alguacil Mayor y otros oficiales españoles. El Presidente Cerrato y el Oidor Zorita invitaron al acto a los Caciques de Sacapulas y de Tequicistlán-Rabinal.⁹⁸ En 1555, el Oidor Zorita emprendió una visita de varios meses al Quiché,

durante la cual le acompañaron los dominicos. En dicha ocasión redujeron, es decir, concentraron en poblado a los quichés [*k'iche's*] en el nuevo pueblo de Santa Cruz del Quiché, sacando a la gente de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] y otros sitios vecinos.⁹⁹ Sobre esa operación Zorita escribió:

Yo vi los que estaban a la sazón por señores en el pueblo que llaman de Utatlán de quien toma nombre toda la provincia, tan pobres y miserables como el más pobre indio del pueblo, y sus mujeres hacían las tortillas para comer, porque no tenían servicio ni con qué lo mantener, y ellos traían el agua y leña para sus casas. El principal de ellos se llamaba D. Juan de Rojas, y el segundo D. Juan Cortés, y el tercero Domingo, pobrísimos en todo extremo; dejaron hijos todo paupérrimos y miserables y tributarios, porque a ninguno excusas de ello, como ya se ha dicho.¹⁰⁰

Así estaba la situación de los señores quichés. De su visita y el traslado, escribió en otro lugar:

La provincia de Utatlán, de que ya se ha hecho mención, es junto a Guatemala, y siendo yo allí oidor fui a visitarla,

⁹⁷ Remesal, 1988-II: 353.

⁹⁸ Remesal, 1988-II: 353-362.

⁹⁹ Zorita, 1999-I: 207.

¹⁰⁰ Zorita, 1942: 210.

*y mediante un religioso de Santo Domingo, gran siervo de Nuestro Señor gran lengua, que ahora es Obispo, muy buen letrado y predicador, averigüé por las pinturas que tenían de sus antigüedades de más de ochocientos años, y con viejos muy antiguos, que solía haber entre ellos en tiempo de su gentilidad tres señores.*¹⁰¹

Su observación de las ‘pinturas’ es de suma importancia, porque parece que vio una versión prehispánica del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. No sabemos lo que pasó con dicho libro, aunque es imaginable que los dominicos lo confiscaran. En la *Apologética Historia*, donde Las Casas describe el oficio prehispánico del historiador y de sus libros, agrega que varios de sus compañeros vieron tales tipos de documentos y los destruyeron. También hay una confirmación en el mismo *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]: en la primera página narra que el libro prehispánico ya no existía por cuya razón empezaron a redactar una versión alfabética. Es oportuno establecer que Vico nunca vio ese documento de pinturas, aun si hubiera quedado en manos de Zorita o de un fraile dominico. Vico andaba en 1555 con su plan de la nueva entrada a Acalán, sobre la que Zorita había mostrado interés de participar. Sin embargo, Zorita se atrasó en el Quiché con las reducciones a poblados, mientras Vico y otros compañeros marchaban y, pocos días después, morían en Acalán.¹⁰²

Durante el traslado de los quichés [*k'iche's*] desde Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] a Santa Cruz del Quiché, los Señores supremos eran Don Juan de Rojas y Don Juan Cortés. Según el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y la *Relación* de Zorita, el primero era *Ahpop* [*Ajpop*] y el segundo *Ahpop Cambá* [*Ajpop K'amja*]. En 1555 eran todavía jóvenes de unos 20 años de edad.¹⁰³ Sus padres habían muerto muchos años atrás. El padre de Don Juan de Rojas había sido Tecum 9 B'alam (Jaguar), ahorcado por Jorge de Alvarado entre 1534 y 1535. El padre de Don Juan Cortés era Tepepul 8 Kawoq (Tempestad), quien fue ahorcado por Pedro de Alvarado en 1540.¹⁰⁴ Otros documentos muestran que el segundo, Don Juan Cortés, tuvo una buena relación con la orden dominica y, quizás por eso, mostró ser políticamente más astuto y emprendedor. En 1557, viajó a España para exponer su

caso ante la Corte del Emperador Carlos I. Hizo la travesía del Océano Atlántico junto con un dominico:

*De acá fue un indio dicho Don Juan Cortés en compañía de un padre dominico.*¹⁰⁵

Durante la visita consiguieron dos cédulas reales, de las que citamos lo siguiente:

*Don Juan Cortés cacique de Utlatlan y de todos sus pueblos y sujetos bijo legítimo que dizque es de Don Juan Chicueyquiagut [8 Tempestad] y nieto de Yeymazatl [3 Venado] me ha hecho relación que siendo los dichos sus padre y abuelo señores de la dicha provincia de Utlatlan y teniéndola y poseyéndola entró en ella Don Pedro de Alvarado [...] y que el dicho Don Pedro de Alvarado había quemado a su abuelo porque no le daba oro y muerto que fue el dicho Don Pedro y sus lugartenientes despojaron al dicho Don Juan Chicuetquiagut casi de toda la provincia y que había hechos muchos repartimientos de ella en los españoles que con él iban y dividió los pueblos y que así cada uno de los encomenderos hicieron y nombraron cacique a los indios que les parecían y de quien mejor se podían aprovechar y que como murió el dicho su padre y él había quedado muchacho no le habían querido obedecer ni tener por señor y cacique de la dicha tierra como lo habían sido todos sus pasados.*¹⁰⁶

El reporte nos dibuja de una manera dolorosa la situación del Reino Quiché [*K'iche'*] 30 años después de la llegada de los españoles. Tal como leímos también con Zorita, muestra que los edificios en Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] estaban muy arruinados, y que los señores supremos, que en otros tiempos pertenecían a la nobleza más alta de Mesoamérica, ya vivían como pobres.¹⁰⁷ La estructura política prehispánica estaba sumamente mutilada y sin caudillo desde 1540, cuando Pedro de Alvarado ahorcó al último *Ahpop Cambá* [*Ajpop K'amja*] 8 Kawoq. Don Juan Cortés se quejó en la corte española que ya nadie obedecía a su señor prehispánico. Con Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] abandonada, el nuevo pueblo colonial, Santa Cruz del Quiché, rápidamente perdía a sus habitantes.¹⁰⁸ En ese contexto vemos cómo un

101 Zorita, 1942: 209.

102 Zorita, 1999: 708.

103 Carrasco, 1982: 49, Van Akkeren, 2003c.

104 Carrasco, 1982: 49; Van Akkeren, 2002b, 2003c.

105 Pedro de Betanzos, en Carrasco, 1982: 51.

106 Carrasco, 1982: 49-50. No está claro el porqué don Juan Cortés fingía ser nieto del Señor 3 Venado, mientras según el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] era nieto del Señor 9 Perro (Van Akkeren, 2003c).

107 Zorita, 1999-1: 207.

108 Piel, 1983.

grupo de mercaderes quichés [*k'iche's*] decidieron mudarse y comprar un terreno en el nuevo centro comercial, en la capital española, Santiago de Guatemala. Se trata de un terreno que quedaba detrás del Convento de San Francisco, que llaman Santa Cruz, y que todavía existe como Barrio de Santa Cruz. Compraron la tierra con dinero de Don Juan de Rojas; posteriormente devolvieron el dinero, pero ya no quisieron pagar tributo a su antiguo Señor.¹⁰⁹

Regresando a nuestro tema, Vico pudo haber sido un Maestro muy estimado por los cakchiqueles [*kaqchikeles*], y llamado *ajtij* en el *Memorial de Sololá*. El contacto entre los dominicos y los quichés [*k'iche's*] era más estrecho por el simple hecho que en El Quiché –para no olvidar Rabinal, también quiché [*k'iche'*] hablante– estaba gran parte de su misión. Ahora, sabiendo que Vico escribió su *Theologia Indorum* para la salvación de los indígenas y como un apoyo a los doctrineros dominicos, ¿no parece más lógico haberlo escrito en quiché [*k'iche'*]?

ENSEÑANZA DOMINICA Y FRANCISCANA

Vico era Maestro cuando estuvo en Santiago de Guatemala. ¿Cómo era el clima intelectual en aquel tiempo? ¿Había escuelas y dónde? Vico fue Prior del Convento dominico en Santiago de Guatemala desde 1551 hasta 1553; de allí pasó a ser Prior del Convento de Cobán, en 1554. Estando en Santiago de Guatemala se puso a dar clases de Gramática y de doctrina cristiana, tanto a españoles como a indígenas:

*Vino a Guatemala, hízose maestro en la de aquella provincia, y no pisaba pueblo, aunque en tres o cuatro días que se detuviese en él, no la supiese tan bien como si fuera su original y materna, y con esta perfección supo siete diferentes lenguas.*¹¹⁰

Las clases tuvieron lugar en el Convento dominico, un lugar todavía muy frecuentado hoy en día en Antigua Guatemala. Zorita estuvo entre sus alumnos, como lo describió en su *Relación de la Nueva España*:

En el monasterio de Santo Domingo de Guatimala traté y comuniqué muy particularmente el tiempo que allí fui oidor a Fray Domingo de Bico muy estimado de todos por su religión y vida ejemplar aunque a la continua andaba

*enfermo por la gran penitencia que hacía y por lo mucho que trabajaba en predicar a los españoles y en la doctrina y conversión de los naturales de aquella tierra y en doctrinar y predicar a los negros y a los indios que están de servicio de los españoles que son muchos los domingos y fiestas cuando se ballaba en Guatimala y porque nunca quería estar ocioso tenía por costumbre y por ordinario de escribir tres pliegos de papel en la lengua de los indios para su doctrina y de sermones para les predicar.*¹¹¹

Vico enseñó en cakchiquel [*kaqchikel*], ya que los cakchiqueles [*kaqchikeles*] lo recuerdan en el *Memorial de Sololá*, como *Nima Ajtij* (Gran Maestro), y, como acabamos de establecer, también en quiché [*k'iche'*]. Durante la primera década, en Santiago de Guatemala, en su nuevo lugar faltaban instituciones de enseñanza. Estaba consciente de eso el Obispo Marroquín, quien comunicó la omisión a los magistrados en España. Tardaron los fondos y lo logístico; mientras tanto el Obispo mandó a la gente al Convento de Santo Domingo:

*Muchos tiempos estuvieron necesitados de maestros que enseñasen la juventud. Conoció esta falta el santo obispo don Francisco Marroquín, y encarecióla a su majestad, suplicándole diese orden en remediarla. Respondióle desde Madrid a diez y seis de junio de mil y quinientos y cuarenta y ocho, secretario Juan de Sámano, que él instituye en la ciudad de Santiago una cátedra de gramática, y que el obispo busque persona que la lea, y le de una de las prebendas de la Iglesia, y que le avise cual dellas escoje, para que le envíe la confirmación. Tardóse algunos años en poner esto en orden, y la de Santo Domingo suplió con lectores de su hábito la falta que hubo en los seculares, y así en muchos Capítulos se hallan instituidos padres por lectores de gramática, porque los seglares acudían al convento a oírlo con los religiosos que tenían necesidad de saberla.*¹¹²

Aunque renombrado, Vico no era el único Maestro en Santiago de Guatemala que sabía las lenguas mayas. Los franciscanos tenían sus propios educadores destacados, como Fray Pedro de Betanzos y Fray Francisco de Parra. Habían venido a Guatemala en 1542 con el ilustre Fray Toribio de Benavente – mejor conocido como Motolinía– quien fundó el primer

109 Lutz, 1982: 99-100.

110 Remesal, 1988: 406-407.

111 Zorita, 1999: 708.

112 Remesal, 1988-II: 337-338. Más tarde los dominicos fundarían en su terreno el Colegio Santo Tomás de Aquino para leer Artes y Teología, y otras ciencias. Fue el deseo de Marroquín apuntado en su testamento de 5 de abril 1563. Se pagaría la fundación y su función de los ingresos que salieron de la milpa de Xocotenango.

convento franciscano. Según el cronista franciscano Francisco Vázquez, Betanzos tenía una asombrosa facilidad para las lenguas:

*Este religioso [Fray Pedro de Betanzos] allende de tener espíritu, tenía don particular de Nuestro Señor en aprender con facilidad las lenguas bárbaras de estos indios; y en tanto grado, que cuando vino a esta Provincia de la del Santo Evangelio de México, sabía perfectísimamente la lengua mexicana (con haber poco tiempo estado en ella) y el primer año que estuvo aquí aprendió las lenguas guatemalteca (que es la kachiquel), zotogil y utlateca (que es la quiché), con tanta perfección, que afirman los naturales, que sabía tanto como ellos, y bien se entiende por lo que dejó escrito.*¹¹³

Según Vázquez, Betanzos escribió un *Catecismo, Arte y Vocabulario* que fue impreso en México.¹¹⁴ Ha de haber sido la primera gramática de una lengua maya de Guatemala. Sin embargo, hay muchas oscuridades alrededor de la obra. Primera, en cuanto a la autoría. Para Vázquez el autor era Betanzos, aunque cuenta que él, al imprimir la obra, buscó al Obispo Marroquín para que fuera patrocinador. El Obispo, en su turno, quería que viera la obra el dominico Fray Juan de Torres y con su parecer se dio a la imprenta.¹¹⁵ Remesal tiene otra historia, la obra era de Marroquín y fue impresa en 1556 en México, con el consenso de Fray Juan de Torres y Fray Pedro de Santos [sic].¹¹⁶

En cuanto a la fecha de publicación, según Vázquez, Fray Francisco de Parra ayudó a Betanzos a componer el libro. Parra es más que todo conocido por la invención de unos grafemas para poder escribir fonemas mayas ajenos a la lengua castellana, entre ellos el *tresillo* y el *cuadrillo*.¹¹⁷ De ese aporte se aprovechó también Vico, comenta el mismo Vázquez:

La utilidad y aun necesidad de los caracteres, que para la buena pronunciación y ortografía de la lengua inventó el

*Padre Parra; cuando no tuviera otro apoyo, que haberlas usado en sus insignes escritos aquel gran Maestro de la lengua y esclarecido mártir, que dió Dios a la religión de Nuestro Padre Santo Domingo en esta Provincia, Fray Domingo de Vico, bastaba para créditos de su inventor.*¹¹⁸

Pero Parra fue expulsado de Guatemala en 1552, justamente por la controversia que causó esa supuesta obra de Betanzos en la que él colaboró.¹¹⁹ Ahora, tenemos un libro publicado en 1556, consultado por Vico que murió en 1555, que provocó un escándalo y la salida de Parra a principios de 1552. Demasiadas contradicciones que requieren más estudio.¹²⁰

Como queda dicho, la impresión del documento causó ardientes debates entre dominicos y franciscanos sobre cómo traducir vocablos cristianos en lengua maya:

*Imprimieron los padres de San Francisco en México un catecismo o doctrina cristiana en la lengua de Guatemala, su autor no debió de comenzar el libro con más que con el buen deseo que tenía de acertar. Y publicado, no satisfizo a los padres dominicos, ni en sentencia ni en voces. Y como estaba impreso, y esparcido entre muchas personas, era dificultoso corregirle y enmendarle por escritura. Y dieron en predicar, y enseñar algunas cosas contra lo impreso, y los padres franciscanos a defender lo dicho [...]*¹²¹

Entre ello, la famosa discusión sobre cómo transmitir la idea de 'Dios'. Según los dominicos, se requería buscar la palabra que para el indígena expresaba la noción de 'Dios'. Así llegaron al término *Kab'awil* utilizado en los documentos indígenas para referirse a sus dioses mayas. Los franciscanos argumentaron que la noción maya de 'Dios', ese *K'ab'awil*, refería a sus propios dioses y sus imágenes de palo y piedra, ambos considerados ídolos. Sostuvieron que era mejor abordar el asunto en forma más segura e introducir la palabra castellana 'Dios'. En cambio, reservaron el término *K'ab'awil* para el

113 Vázquez, 1937-I: 104.

114 Vázquez, 1937-I: 124-128.

115 Vázquez, 1937-I: 105.

116 Remesal, 1988-I: 177. En su biografía de Francisco Marroquín, Carmelo Sáenz de Santa María explica que ya desde 1539 el Obispo tenía la intención de escribir una doctrina cristiana en lengua maya. Confirma la publicación de la *primera doctrina cristiana en lengua cakchiquel* en 1556, en México, aunque hay confusión acerca de la lengua en que fue escrito: quiché [k'iche'] o cakchiquel [kaqchikel]. (Sáenz de Santa María, 1963: 75).

117 Acuña cita a Coto, 1983: xxiii-xxv; Vázquez, 1937-I: 126.

118 Vázquez, 1937-I: 128.

119 En el *Memorial de Sololá* se lee que fue expulsado por el Obispo Marroquín y el Oidor Pedro Ramírez en 1555 (Otzoy, 1999: 192). A mediados de 1552, Parra estaba en Yucatán donde formó parte de la nueva Custodia franciscana. Betanzos también se fue, aunque más tarde, en 1556, para fundar una nueva casa franciscana en Nicaragua.

120 Sáenz de Santa María (1963: 75) tampoco es claro: habla de un catecismo en quiché [k'iche'], mientras el libro salido en 1556 era una doctrina cristiana en cakchiquel [kaqchikel]. Véase también García Ruiz, 2007.

121 Remesal, 1988-II: 377-378.

'Diablo' o cualquier tipo de ídolo. Estas disputas feroces, que tuvieron lugar también en México, radicaban en las diferentes posiciones epistemológicas de ambas órdenes, que se remontaban a los tiempos de sus patriarcas escolásticos.¹²²

Regresando al tema de la enseñanza, tanto los franciscanos como los dominicos tenían sus maestros y aulas de clases en sus conventos. Era justamente la política de las Órdenes fundar escuelas y colegios, especialmente para los hijos de los Señores indígenas. Metieron todo su celo predicador en las almas relativamente inocentes, ya que consideraron perdidos a los padres e *irremediable corrompidos por el demonio*. Solían separar a los hijos de sus padres, para apartarlos de las *idolatrías prehispanicas*. Uno de los primeros Maestros fue el Obispo Marroquín que escribió en una carta al Emperador en 1550:

*Muchos años ha que me ha parecido que era cosa muy importante enseñar a estos indios lengua castellana, y a los religiosos no les cuadraba; agora han caído en que se ha perdido mucho en no lo haber hecho y comenzámoslo a hacer; y el Presidente lo favorece mucho, en que dice que dará salario a un bonrado mancebo y buenas costumbres que de ha de tener cargo de los mozos.*¹²³

Un caso famoso de la política educativa de Marroquín fue el joven quiché [*k'iche'*] Diego Reinoso, de quien hablaremos adelante.

En México, los franciscanos venían empleando esa política durante años. En Tlatelolco, que era parte de la capital, establecieron tan temprano como 1533¹²⁴ el Imperial Colegio de Santa Cruz, que fue famoso por sus Maestros renombrados como Fray Pedro de Gante, Fray Andrés de Olmos y Fray Bernardino de Sahagún, pero también porque del mismo Colegio salieron grandes sabios indígenas como Antonio Valeriano de Azcapotzalco, Alonso Vegerano de Cuautitlán y Pedro de San Buenaventura, quienes ayudaron a Sahagún a componer su obra maestra *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 12 tomos en lengua náhuatl, más conocido como *Códice Florentino*. Estos estudiantes hablaron y escribieron español, náhuatl y latín.¹²⁵ A

Vegerano y San Buenaventura se atribuye la redacción del texto indígena *Anales de Cuauhtitlan*.¹²⁶

En suelo guatemalteco, en Salcajá (Quetzaltenango), los franciscanos fundaron una escuela, entre 1535 y 1540, como lo he planteado en un trabajo anterior.¹²⁷ A esa escuela, ubicada en las instalaciones del encomendero Juan de León y Cardona, asistieron los hijos de los Señores de la comarca. En un documento producido por uno de ellos se lee:

*Y los hijos de estos principales se quedaron en la Esquela, y quedó el Padre Fray Francisco de la Tuvilla y Castillo, para que los enseñase la doctrina cristiana. Estuvieron obedientes les enseñare Yo el conquistador [Pedro de Alvarado] en este lugar de Quesaltenango y les dejó a cada uno de por mi los títulos, cada principal por humildes y obedientes, y fueron escogidos algunos niños hijos de los dichos para que fuesen enseñados a leer y escribir por el Padre y ser coristas en este dicho Pueblo de Quesaltenango.*¹²⁸

Regresando a la enseñanza de Vico y sus compañeros en el Convento de Santo Domingo, podemos preguntarnos si allí tuvieron alojados a hijos de los Señores indígenas. En el acápite anterior hablamos de Don Juan de Rojas y Don Juan Cortés, ambos todavía 'mozos' durante los años en que Vico estuvo en Santiago de Guatemala. ¿Será que Zorita o uno de los dominicos con quienes andaba en la reducción de Santa Cruz del Quiché, llevó a Don Juan Cortés a la capital para educarle en la enseñanza cristiana? De ahí talvez creció un buen contacto entre el joven noble y los dominicos, de manera que luego arreglaron su viaje a España.

Hay otras evidencias de la presencia de los Señores supremos quichés [*k'iche's*] en la capital. Arriba, mencionamos el pleito socio-jurídico entre los mercaderes quichés [*k'iche's*], que compraron una milpa detrás del Convento franciscano en Santiago de Guatemala, y su señor Don Juan de Rojas. Christopher Lutz señaló el litigio en su estudio histórico sobre Santiago de Guatemala.¹²⁹ Leemos en los papeles jurídicos que Don Juan de Rojas y Don Juan Cortés estaban presentes en el proceso:

122 García Ruiz, 2007.

123 En Sáenz de Santa María, 1963: 76.

124 Fue inaugurado oficialmente en 1536 pero funcionaba desde 1533.

125 Sahagún, 2002: 129.

126 *Códice Chimalpopoca*, 1992: IX-XI.

127 Van Akkeren, 2007: 24-25.

128 Gall, 1963: 34-35; ortografía parcialmente modernizada. El texto procede del documento *Título de don Pedro Lopes Escot de Zunil* —el nombre del texto es sugerencia mía— y venía como anexo al *Título del Ajpop Huitzitzil Tz'unun*. El escrito es una distorsión histórica, se lo presenta como si fuera extendido al señor Pedro Lopes Escot por Pedro de Alvarado mismo. Lo que se preservó es una copia del siglo XVIII, pero está basado en un original del siglo XVI. El Padre Tuvilla y Castillo es desconocido (véase Van Akkeren, 2007: 25, nota 22).

129 Lutz, 1982: 99-100.

En la dicha rreal audiª entre partes de la una autores demandantes /juº/franº/y gaspar/e alonso/juan/y martin/e juan e pedro yndios por si e por los demas yndios questan poblados en la milpa que llaman de alº larios y de la otra don juº de rrojas e don juº cortes yndios caciques del pueblo de utlatan [sic] e franº e gonçalo naturales del dicho pueblo sobre rraçon que paresçe que bonze dias del mes de bebrero de año de la fecha deste nuestro mandamiento.¹³⁰

El litigio no fue exitoso para Don Juan de Rojas, pues el Licenciado Alonso López de Cerrato, liberador de tantos esclavos indígenas, también exoneró a los mercaderes del pago de tributos a su antiguo Señor de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*].

No es atrevido suponer que había jóvenes señores quichés [*k'iche's*] entre el público de Vico, porque el dominico se dirige en la *Theologia Indorum* directamente a ellos. Un buen ejemplo lo encontramos en el capítulo 86 del primer tomo, donde Vico habla del libro bíblico “Samuel”. Allí cuenta la historia de Saúl, Samuel y los filisteos. Samuel era el Supremo Sacerdote de aquel entonces –llamados ‘Jueces’ en la *Biblia*. Trata sobre cómo Saúl fue convertido en líder, con el propósito de juntar a todas las tribus de Israel contra los filisteos. Después que Saúl triunfara en una batalla decisiva en la que, gracias a las súplicas de Samuel, Jaweh, Dios judío, lanzara un violento rayo a los enemigos, fue reconocido por todos los israelitas como nuevo rey y fue ungido por Samuel.

<i>ta xemolo kib' e philisteos</i>	cuando se juntaron los filisteos
<i>e ajab'al xek'ulelan k'u kib'</i>	y los soldados se enfrentaron
<i>chi ri' xusik'ij k'u dios samuel chuwi' ri ajisrael</i>	allí Samuel evocó a Dios sobre los israelitas
<i>keje k'ut ta xech'akatajik philisteos</i>	en eso fueron derrotados los filisteos
<i>xekosixik rumal kaqulja xwinaqir rumal dios nimajaw</i>	fueron golpeados por el rayo creado por Dios, gran Señor. ¹³¹

Sin embargo, según la crónica bíblica, Saúl luego comenzó a ofender a Jaweh al ofrecer sacrificios antes de ir a la batalla. De ahí, que el Sacerdote Samuel procurara promover a David como nuevo líder y rey.¹³² Vico usó ese tema de apostasía como un

tema de enseñanza para los Señores mayas de su audiencia y se dirigió directamente a ellos:

<i>xa itijoxik ix ajawab'</i>	es el aprendizaje de ustedes señores
<i>keje mixnupich wi ub'ixik</i>	así como lo dije minuciosamente
<i>keje pu mixnub'ij wi ri ojer taq ajawab' chiwe</i>	y así como les conté de los señores de antes
<i>are cbajawax ukoq chirij cbajawarik</i>	así será necesario ser señor
<i>utzilaj k'olem uk'oje'ik</i>	es una buena vida y existencia
<i>chuxik chuta'o chinimaj uch'ab'al dios nimajaw</i>	ser así y escuchar y obedecer la palabra de Dios, Gran Señor
<i>chuta nay puch utzilaj ch'ab'al sacerdotes</i>	escuche además el buen sermón de los sacerdotes
<i>padre uk'oje'ik k'o chuwach ulew</i>	padre es su existencia en la tierra
<i>are chinimar wi ajaw</i>	así ustedes serán grandes como señores
<i>are pu chiq'aq'ar wi chitepewar wi rumal unimaxik dios nimajaw</i>	y serán gloriosos y majestuosos por la obediencia a Dios, Gran Señor
<i>rumal nay puch uta'ik uch'ab'al sacerdotes k'o chuwach ulew</i>	y por escuchar la palabra de los sacerdotes que están en la tierra
<i>we k'u k'o mawi chitawik utzij dios</i>	si hay quien que no escucha la palabra de Dios
<i>ma pu chunimaj sacerdotes</i>	ni obedece a los sacerdotes
<i>we chunimarisaj rib' chupam rajawarem</i>	si hay quien que se ensoberbece en el señorío
<i>keje ri naqi chiri ketajik ajawarem chuk'u'x</i>	así pues, se marcará el señorío en su corazón
<i>keje ri xub'an saul</i>	como hizo Saúl
<i>mawi chinajtin chi ajawarem</i>	no tardará el señorío
<i>xxax chisach wi rajawarem</i>	sólo se perderá el señorío. ¹³³

130 AGCA, A1, Leg. 2297, Exp. 16846, folio 4.

131 *Theologia Indorum*, folio 73v.

132 Aquí no entramos en su significado histórico que más bien parece haber sido un conflicto por el poder entre dos de las 12 tribus de Israel: la de Benjamín de Saúl y la de Judá de David. Ambas buscaron la legitimación del Supremo Sacerdote Samuel.

133 *Theologia Indorum*, folio 74r.

VICO Y DIEGO REINOSO

¿Qué hijos de los nobles quichés [*k'iche's*] realmente vivieron en el Convento de los dominicos para aprender el español, la doctrina y la escritura alfabética? Entre ellos debe haber estado uno de los dos autores del *Título de Totonicapán*. Había permanecido muchos años en Santiago de Guatemala y fue bautizado con el nombre de Diego Reinoso.

Diego Reinoso fue un indio que el señor Marroquín llevó del pueblo de Utatlán y enseñó a leer y escribir, leemos en Ximénez.¹³⁴ Hay que ubicar tal señalamiento cerca de 1535, en que el joven de aquel tiempo ya era un historiador y escritor experimentado. Reinoso es de sangre noble. En el *Título de Totonicapán* se presenta como hijo de Lajuj Noj (10 Noj), quien era compañero del famoso héroe y señor quiché [*k'iche'*] Quicab [*K'iq'ab'*].¹³⁵ Su abuela era señora del linaje Rokché [*Roqche'*]. Históricamente, es imposible que el padre de Reinoso fuera contemporáneo de Quicab [*K'iq'ab'*], quien vivió aproximadamente entre 1400 y 1475; a lo mejor Reinoso fue de alguna generación posterior.¹³⁶ Su título era *Popol Winaq* o Consejero.

Algunos investigadores han propuesto que Reinoso fue también el autor del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. El primero fue José Antonio Villacorta;¹³⁷ otros más modernos son Munro Edmonson¹³⁸ y Robert Carmack.¹³⁹ Yo tengo una opinión diferente. En un artículo sobre los autores del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], propongo que los dos textos quichés [*k'iche's*] más importantes que tenemos, el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y el *Título de Totonicapán*, se deben justamente a un conflicto político entre dos facciones de poder en Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]: el *Ahpop* [*Ajpop*] Don Juan de Rojas y el *Ahpop Camjá* [*Ajpop K'amja*] Don Juan Cortés. La facción de Don Juan Cortés alega que, en algún momento de la historia temprana quiché [*k'iche'*], los títulos de *Ahpop* [*Ajpop*] y *Ahpop Camjá* [*Ajpop K'amja*] fueron cambiados injustamente: de ahí que Don Juan Cortés descendiera verdaderamente de la única rama legítima

del fundador de la dinastía.¹⁴⁰ Diego Reinoso, como vocero de la facción de Don Juan Cortés, narra ese cambio ilegal en el *Título de Totonicapán*.¹⁴¹ En cambio, el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] apoya la facción del *Ahpop* [*Ajpop*] Don Juan de Rojas. Por ese conflicto, Reinoso no podía haber escrito dicha obra.¹⁴²

En el mismo artículo, escribo que hay buenos argumentos para asumir que Reinoso colaboró con el primer grupo dominico de Las Casas cuando se estableció en Guatemala en 1535-1536. Uno de los argumentos más sólidos es que Las Casas muestra en su *Apologética Historia Sumaria* haber conocido una versión de la historia quiché [*k'iche'*] que refleja la del *Título de Totonicapán* más que la del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].¹⁴³ Justamente por los años de esa colaboración, nació el proyecto de la conquista pacífica de Las Casas en Verapaz. Las condiciones de la operación fueron firmadas en 1537. Las Casas se movía con cuidado en busca de apoyo de los Señores ya conquistados. Buscó contacto con un Señor de Sacapulas, un tal Don Juan de Sacapulas. Y qué sorpresa: el hermano de Don Juan estaba a punto de casarse con una hija del Señor de Cobán, lo que constituía un momento excelente para relacionarse con los Señores de Verapaz.

Explico en dicho artículo que Don Juan de Sacapulas no era ningún Señor de Sacapulas sino el último *Ahpop Cambá* [*Ajpop K'amja*], Tepepul 8 Kawoq, quien se había escondido en dicho pueblo, después de la campaña de castigo de Jorge de Alvarado en 1534, durante la cual murió el propio *Ahpop* [*Ajpop*], Tecum 9 Jaguar [*B'alam*]. En otras palabras, este Don Juan de Sacapulas era el padre de Don Juan Cortés, facción favorecida por Diego Reinoso. Parece demasiado coincidente que Las Casas y sus acompañantes llegaran a Sacapulas exactamente cuando se preparaba un próximo enlace entre la familia de Don Juan y la del Señor de Cobán. Se asume que Reinoso le dio esa información. Es él también quien debe haber facilitado el contacto con su Señor, quien por aquel entonces era el Cacique quiché [*k'iche'*]

134 Ximénez, 1999-I: 171.

135 Carmack y Mondloch, 1983: folio 28v.

136 Van Akkeren, 2003c: 246-247.

137 Villacorta, 1926.

138 Edmonson, 1971.

139 Carmack y Mondloch, 1983: 15.

140 Se trata de Conaché [*Konache'*], personaje con un pasado mito-histórico. Según el *Título de Totonicapán* el título de *Ahpop Camjá* [*Ajpop K'amja*] salió del ancestro Conaché [*Konache'*], mientras según el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] Conaché [*Konache'*] era la línea de los *Ahpop* [*Ajpop*] (Carmack y Mondloch, 1983: folios 14r-16v).

141 Al final del *Título de Totonicapán* aparece el nombre de Don Joseph Cortés en vez de Don Juan. Carmack y Mondloch (1983: 256, nota 363) tienen varias sugerencias para explicar dicha anomalía.

142 Van Akkeren, 2003c.

143 Van Akkeren, 2003c.

más alto por la muerte del *Ahpop* [Ajpóp]. Apoyo mis argumentos con el dato de que los verdaderos Señores de Sacapulas siempre han tenido otros nombres castellanos.¹⁴⁴ Además, ese Don Juan de Sacapulas tuvo tanto poder que él mismo arregló con uno de sus súbditos anteriores, Don Gaspar de Rabinal, que Las Casas pudiera fundar el primer pueblo colonial del proyecto de Verapaz en el mismo Rabinal.

Después del primer encuentro en Sacapulas, Las Casas invitó a Don Juan al Convento de Santo Domingo en Santiago de Guatemala. Remesal describe la visita: Llegó con *mucho aparato de gente* en su compañía, digno de un monarca. Fue recibido, dice, por los magistrados más altos, Pedro de Alvarado y Francisco Marroquín. El último le sirvió como intérprete.¹⁴⁵ Don Juan se comportó como un Señor acostumbrado a ser tratado como rey:

Pasaron más el obispo y el adelantado a honrar al cacique don Juan y sacáronle un día entre los dos a ver la ciudad, y para que gozase bien della y de lo bueno que había, mandó el adelantado a los mercaderes de escoger los mejores paños y sedas que tenían, y hacer muestra de las mejores y más curiosas mercaderías que había en sus tiendas y a los plateros que sacasen las mejores piezas de plata que tuviesen, así suyas como ajenas, para que el cacique se alegrase con la vista de todo y el obispo dio orden a todos estos oficiales que si a don Juan le pareciese bien algo de sus tiendas, se lo ofreciesen, rogasen con ello y se lo diesen y lo asentasen por cuenta del obispo que lo pagaría. Fue una cosa notable la gravedad del bárbaro, todo lo miraba

*con un ser y entereza, como quien no lo estimaba en nada y tan sin causarle novedad y admiración como si hubiera nacido en Milán: y aunque el adelantado y el obispo en veces le ofrecieron cosas de valor, jamás las quiso recibir por más que le importunaban que las tomase.*¹⁴⁶

Éste no es cualquier Señor, sino el Soberano supremo quiché [k'iche'], habituado a riquezas.¹⁴⁷ Remesal embellece dicho momento con un anécdota en la que Pedro de Alvarado regala a Don Juan su sombrero que era *de tafetán colorado con plumas*, con lo cual, dice, el Cacique se quedó bien honrado. Sin embargo, tenemos que rechazar como apócrifa la presencia de Pedro de Alvarado en la bienvenida del Cacique, ya que el Adelantado andaba desde mediados de 1536 por España, y regresó hasta septiembre de 1539. A lo mejor se trata de su hermano Jorge u otro hermano de la familia Alvarado.¹⁴⁸

Saltemos unos 13 años, al tiempo de Vico. No sabemos si Reinoso, autor del *Título de Totonicapán*, se quedó viviendo en Santiago de Guatemala. Escribió otra historia en quiché [k'iche'], en la que incluyó la conquista y destrucción de Gumarcaaj [Q'umarkaj], texto que Francisco Ximénez todavía conservaba, pero que ahora está extraviado.¹⁴⁹ Cuando Vico era Prior y redactó su *Theologia Indorum*, Reinoso debe haber estado cerca. Como ya observamos, Vico terminó la primera parte en 1553; y publicó la segunda en 1554. El *Título de Totonicapán* está fechado en 1554; inicia con siete folios de textos sacados literalmente de la *Theologia Indorum*, lo que es la cuarta parte de todo el documento.¹⁵⁰ Hablamos de la época

144 Van Akkeren, 2003c y 2008b.

145 Remesal, 1988-I: 222-223.

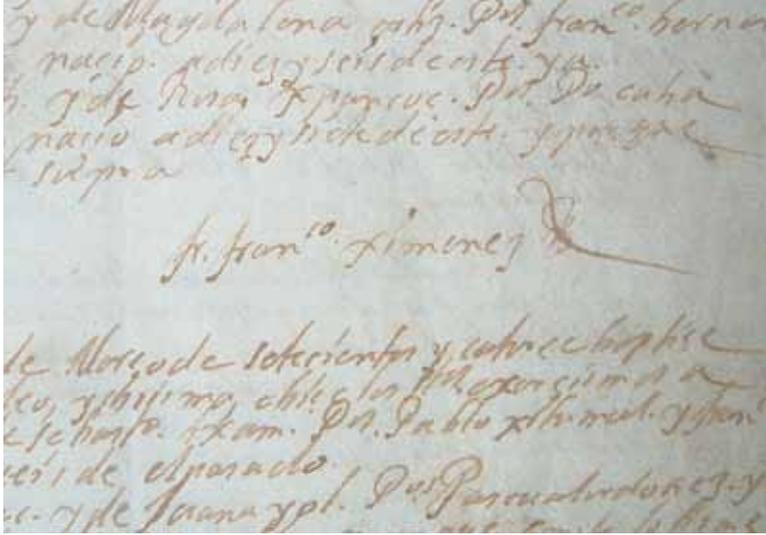
146 Remesal, 1988-I: 223.

147 Mientras preparaba el ensayo sobre fray Francisco Ximénez que aparece en este mismo libro, tropecé con ese fragmento que más bien revela que el dominico sabía que el señor de Gumarcaaj [Q'umarkaj] estaba escondido en Sacapulas: [...] *tierra de Sacapulas que era parte del reino del Quiché y se quedó sin conquistar aquella rinconada retirándose su cacique que era uno de los 24 señores grandes del reino del Quiché y de la misma sangre real a lo más fragoso de aquellas tierras y esto fue así sin duda porque en donde están los edificios que es sobre el río Sacapulas antes de llegar al pueblo [...] con que sin duda ellos se retiraron después de la ruina del reino Quiché hacia las caídas del río Grande de Sacapulas, que están detrás del pueblo de Sajcabajá* (Ximénez, 1999-I: 229).

148 En mayo 1538 salieron todos los dominicos –eran cuatro en aquel entonces– a México para asistir el Capítulo Provincial y pedir refuerzos para la misión en Guatemala. En esa ocasión, Don Juan de Sacapulas expresó su angustia de ser dejado solo por los dominicos: *Hizo el cacique don Juan gran sentimiento por esta ausencia, temiéndose que los padres no habían de volver más a verle y con temores rogaba e importunaba mucho a los padres no se fuesen y le dejasen solo, que por haber recibido la fe se le habían levantado grandes enemigos y podría ser que viendo ausentes los padres, le moviesen guerra que por el respecto que les tenían estando presentes, se mostraban de paz* (Remesal, 1988-I: 226). Parece que Remesal se refiere a conflictos internos de Don Juan con otros caciques quichés [k'iche's], es decir, con la facción del Ahpop [Ajpóp]. Pero al mismo tiempo Don Juan debe haber temido a Jorge de Alvarado, que había matado al Ahpop [Ajpóp] 9 Jaguar hace unos cuatro años, y también el regreso del Adelantado desde España. Con razón, Pedro de Alvarado hizo ahorcar al mismo Don Juan en 1540.

149 Ximénez, 1999: 171.

150 Aunque no sabemos con certeza quién de los dos autores del *Título de Totonicapán*, Reinoso o Don Cristóbal, le agregó la parte doctrinal de la *Theologia Indorum*. Carmack y Mondloch (1983: 14) sugieren que fue Reinoso.



27 Letra y firma de Francisco Jiménez.
Fotografía © Ruud van Akkeren.

de copiar a mano. No hay duda: Vico y Reinoso estaban en contacto directo.¹⁵¹

La versión del *Título de Totonicapán* que sobrevivió es una copia del siglo XVII o XVIII; cuestión que permite argumentar que la parte del tratado de la *Theologia Indorum* fue agregado tardíamente. Sin embargo, los traductores del documento, Carmack y Mondloch,¹⁵² creen que los primeros siete folios ya pertenecían al texto original. Además, analizando los capítulos utilizados por el autor indígena, se constata que todos son del primer tomo de la *Theologia Indorum*, que salió justamente en 1553. No se utilizaron pasajes del segundo tomo que se publicó hasta noviembre de 1554; el *Título de Totonicapán* mismo es de septiembre de 1554. Ambos textos tienen un estilo y hasta frases en común. Por ejemplo, en el capítulo 25 de la *Theologia Indorum*, dice el texto *chita k'ut usukulikil* (escuchan ustedes, pues, la verdad),¹⁵³ lo que es exactamente el encabezamiento de Reinoso cuando inicia su parte histórica en el *Título de Totonicapán*: *xbita chi k' u ala q usukulikil* (escuchan ustedes, pues, la verdad).¹⁵⁴ Suficiente indicio de que los folios con la *Theologia Indorum* son parte del manuscrito original.¹⁵⁵

Entonces, hay buenas razones para pensar que Vico y Reinoso se conocían y habían intercambiado escritos y conocimientos. No hay información acerca del otro autor del *Título de Totonicapán*, un tal Don Cristóbal. Sólo podemos pensar que aprendió a escribir el castellano en el Convento dominico, aunque hubo también una escuela franciscana en Salcajá.

En cuanto a otros posibles alumnos quichés [*k'iche's*] del Convento dominico en Santiago de Guatemala, está Diego de Velasco *Nim Chocoj Cavec* [*Nim ch'okoj Kaweq*], presunto autor del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], como escucharemos muy pronto. Otro es Gabriel de Vico al que Vico mismo le enseñó a escribir, posible razón por la que decidiera adoptar el apellido del dominico durante su bautismo. Gabriel de Vico aparece con su firma en varios documentos indígenas: *Título de Caciques* (1544),¹⁵⁶ el *Título del Ajpop Huitzitzil Tz'unum* (1567) y el *Título de los Indios de Santa Clara de Laguna* (1583).¹⁵⁷ En el último texto aparece también un Gregorio de Vico, con título de *Popol Winaq*. En cuanto a alumnos cakchiqueles [*kaqbikeles*] de Vico, está Juan Pérez, mencionado en el *Memorial de Sololá* como *Ajtz'ib* o “escribano”, dado el cariño que le tenían a Vico

151 Es muy posible que, tres años más tarde, en 1557, cuando Don Juan Cortés visitó España llevara una copia del *Título de Totonicapán*, pero que perdió durante la travesía. Según una cédula real, el barco en que iba fue robado de franceses para el cabo de Santa María y le tomaron las escrituras y todo cuanto traía... (Carrasco, 1982: 50-51). De todas maneras, como Don Juan Cortés iba en compañía de dominicos, es probable que se haya reunido con Las Casas, quien justamente en esos años estaba terminando su *Apologética Historia Sumaria*. El relato de las Casas sobre la historia quiché [*k'iche'*] se asemeja con el *Título de Totonicapán*. Es posible que obtuviera ese conocimiento de pláticas tenidas con Don Juan de Sacapulas y con su hijo Don Juan Cortés (Remesal, 1988-1: 213-214, 220-221, Van Akkeren, 2003c: 248-250).

152 Carmack y Mondloch, 1983: 14.

153 Acuña, 1985: 297.

154 Carmack y Mondloch, 1983: folio 15r.

155 La obra presta frases y términos en más de 20 capítulos de la *Theologia Indorum*, empezando con el capítulo 31 hasta 99, todos sacados del primer tomo.

156 En 1544 Vico todavía no había llegado; podría ser que el documento sea posterior o que el nombre de Gabriel de Vico fuera añadido durante el proceso de copia.

157 Hay varias versiones de ese documento. En la primera versión de 1583 no aparece la firma de Gabriel de Vico, sino en la copia de 1640 (Van Akkeren, 2008c).

como “Gran Maestro”. Aparece en dicho documento porque murió en 1552. Otro autor cakchiquel [*kaqchikel*] y posible alumno fue Alonso Pérez, del linaje Xpantzay, que publicó *El Testamento Xpantzay* en 1554 y murió el mismo año.¹⁵⁸

VICO Y LA AUTORÍA DEL POPOL VUH

Pasamos ahora a la autoría del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], ¿Cuántas veces ha surgido una voz reclamando que la obra no es producto de una mano indígena sino de un religioso español, en particular de un dominico? Hasta ha habido investigadores serios que sostienen que fue Vico quien produjo la obra indígena más conocida de todas las Américas. No sabemos el año de la publicación del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. El original más antiguo es el manuscrito que está en la Biblioteca Newberry en Chicago (Estados Unidos). Es la versión de Francisco Ximénez que data de la primera década de 1700 (ilustración 27). El documento, copia de un manuscrito anterior, no tiene firmas ni fecha. Con base en otros textos y el mismo contenido de *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], investigadores han calculado que la obra fue terminada después del *Título de Totonicapán*, posiblemente entre 1556 y 1563.¹⁵⁹

¿Dónde fue escrito el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y quiénes fueron sus autores? En mi artículo sobre los autores del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], planteo que la obra parece ser un esfuerzo de varias personas, pero que su redacción y traslado al papel estuvo en manos de un linaje de historiadores, los *Nim Chocob Cavec* [*Nim Ch'okoj Kaweq*], idea que Dennis Tedlock formuló por primera vez. *Cavec* [*Kaweq*] es el nombre del linaje principal de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]; de ellos también salieron los *Ahpop* [*Ajpop*] y *Ahpop Camjá* [*Ajpop K'amja*]. *Nim Chocob* [*Nim Ch'okoj*], un título sacerdotal, significa “gran oso melero”. Curiosamente, en el *Título de Totonicapán* hay una firma de Don Cristóbal de Velasco, cuyo título es justamente *Nim Chocob Cavec* [*Nim Ch'okoj Kaweq*]. Es la persona que mencionamos en el capítulo anterior, y más bien el editor del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].¹⁶⁰

Cuando el filólogo Acuña estudió la *Theologia Indorum* e hizo la traducción de dos de sus capítulos, al notar la presencia de

nombres, expresiones y frases que correspondían al contenido del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], propuso que Fray Domingo de Vico había sido el redactor de esa obra indígena. Era una hipótesis atrevida.

Acuña es un gran conocedor de textos, vocabularios y gramáticas coloniales, producidos por religiosos y otros oficiales españoles. A su infatigable trabajo debemos la publicación de muchos documentos olvidados.¹⁶¹ Además, hizo una traducción del capítulo 25 del primer tomo de la *Theologia Indorum*,¹⁶² en el cual Vico habla de la ‘idolatría’ de los mayas: *usiqixik cbe' ab'aj* (la invocación de palo y piedra). Vemos cómo tomó partido por la posición franciscana sobre el vocablo adecuado para Dios. Empleó el vocablo *K'ab'awil* para los ídolos e imágenes de palo y piedra; y alegó que si uno adora al *K'ab'awil*, se va al infierno, lugar al que da el nombre de Xibalbá [*Xib'alb'a*]. Luego, hizo una lista de moradores de Xibalbá [*Xib'alb'a*] y cuyos nombres conocemos sólo por el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Entre ellos menciona a Hunahpú [*Junajpu*] e Ixbalanqué [*Xb'alan Q'e*], Hun Hunahpú [*Jun Junajpu*] y Vucub Hunahpú [*Wuqub' Junajpu*], Hun Camé [*Jun Kame*] y Vucub Camé [*Wuqub' Kame*], Quicré [*Kik' Re'*], Quicrixcac [*Kik' Rixkaq*] (Sangriente su Colmillito, Sangriente su Garra), Voc Hunahpú [*Wok Junajpu*], etc. Agregó otros que no son del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] como Eq' Chua[h], el dios ch'ol-yucateco del comercio, palabra que Vico debe haber escuchado entre los acalaes. Encontrando todo ese panteón maya en la *Theologia Indorum*, Acuña se sintió autorizado para concluir que Vico por lo menos conocía el contenido del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], si es que no tenía el propio texto.¹⁶³

Pero Acuña fue más allá, pues no sólo postuló que Vico vio el texto del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], sino que lo redactó. Arriba, al referirme a los escritos del dominico, indicamos una obra extraviada de Vico llamada por Remesal *Todas las historias, fábulas, consejos, patrañas y errores en que vivían*. Según Acuña, es justamente el libro que hoy conocemos como el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]:

Mi opinión, otras veces manifestada, es que el “Libro de todas las historias” se ha preservado, en parte, en los que Ximénez [...] transmitió bajo el título de “Historias del

158 Recinos, 1984: 169; Maxwell e Hill, 2006: 7 y 17.

159 Acuña, 1998: 43-46, Carmack y Mondloch, 1983: 15, 266, nota 364.

160 Carmack y Mondloch, 1983: folio 31v. Uno podría considerar que este Don Cristóbal es el mismo que el autor del *Título de Totonicapán*, también llamado Don Cristóbal. Sin embargo, ambos textos tienen una versión diferente sobre el origen del poder del *Ahpop* [*Ajpop*] y del *Ahpop Camhá* [*Ajpop K'amja*], como ya explicamos. Además, ambos Señores Cristóbal aparecen como firmas aparte en el *Título de Totonicapán*.

161 Acuña, 1982, 1983, 1989, 1991 y 1998; Coto, 1983; Guzmán, 1984.

162 Acuña, 1985.

163 Acuña, 1985.

*origen de los indios de esta provincia de Guatemala". Brasseur [...] las bautizó con el nombre de Popol Vub.*¹⁶⁴

Después de 10 años de investigación, sabiendo que el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] salió a luz después de la muerte de Vico en 1555, Acuña se retractó de haber señalado que Vico lo había escrito. Sin embargo, siguió creyendo que había sido hecho por un fraile dominico:

*Si el PV [Popol Vub] no es quiché, tampoco parece haber sido su autor. Para escribir la extensa primera parte de sus historias, hasta la creación del hombre de maíz nabua-quiché, tuvo que consultar las fuentes verapacenses. A éstas, empero, sólo tenían acceso los dominicos y, por eso, todas las crónicas cakchiqueles y quichés contemporáneas al PV ignoran sus pormenores. El anónimo autor del PV, por ende, debió ser algún religioso de Santo Domingo. Lo corroboran así la hábil composición y tesis apologetica de la obra, los vastos recursos narrativos del autor, las nociones cosmológicas y teológicas que revela su conocimiento de lenguas, que incluye el latín. Es erróneo, por tanto, creer que en el PV hay sólo influencias bíblicas y cristianas. [También es erróneo suponer] que el PV es un producto nativo. El PV, al contrario, es un producto enteramente cristiano-europeo.*¹⁶⁵

Como muchos, Acuña cree que los mayas de las confederaciones posclásicas –quichés [*k'iche's*], tzutujiles [*tz'utujiles*], mames o cakchiqueles [*kaqchikeles*]– no son mayas, sino de un estrato que denominó “nahua-quichés”. Los auténticos mayas, según él, son los de Alta Verapaz. El *Popol Vub* [*Popol Wuj*] muestra una cosmovisión de ambos grupos, “nahua-quichés” y “creencias verapacenses”. Es inconciliable, según él, encontrar el manejo de ambas culturas dentro de un solo autor quiché [*k'iche'*]. Los dominicos de aquella época, en cambio, eran los únicos que habían logrado conocer las dos regiones. Además de eso, dice que la estructura de la obra, es decir, la división en capítulos, muestra influencias europeas. Por ende concluye: el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] debe ser de una mano dominica.

Tenemos que rectificar esa idea sobre los mayas del Altiplano. Aunque Acuña es un gran y destacado conocedor de los documentos tempranos de la época colonial, su manejo de la historia prehispánica es muy restringido, estático y simplificado.

Maya es un término moderno, e investigadores lo aplican más que nada en un sentido lingüístico para grupos hablantes de una lengua de la familia maya. Los quichés [*k'iche's*], mames, tzutujiles [*tz'utujiles*], cakchiqueles [*kaqchikeles*], etc., todos hablan un idioma de esa familia y, por ende, los llamamos mayas.

En cambio, Acuña denomina *nabua-quichés* a los pueblos del Altiplano Occidental por manifestar en sus documentos muchos elementos nahuas. Pero si hubieran sido puros *nabuas* hubieran hablado nahua, como los pipiles de El Salvador o Escuintla. No niego que los mayas del Altiplano muestren una ideología con influencias mexicanas. Como ya expliqué en varias publicaciones, las confederaciones posclásicas –tzutujiles [*tz'utujiles*], cakchiqueles [*kaqchikeles*], mames, quichés [*k'iche's*], pokomes o kekchies [*q'eqchi'es*], etc.– se formaron sobre la base de tres grupos originarios de la época clásica: mayas de las grandes ciudades de Petén, mayas del Altiplano mismo y grupos mayas y “mexicanos” de la costa del Pacífico.¹⁶⁶

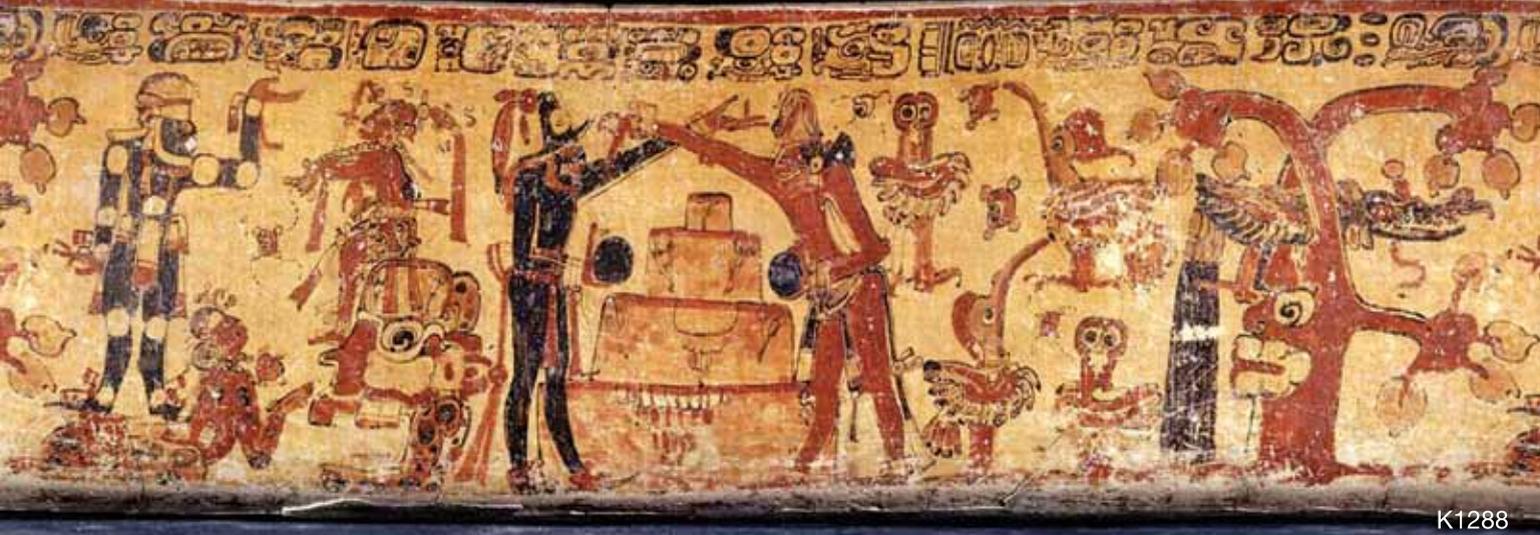
La historia postclásica del Altiplano es mucho más compleja de como Acuña la pinta. Un ejemplo ilustrador es la confederación quiché [*k'iche'*]. Tenía tres ramas: los nimá quichés [*nima k'iche'*], tamub [*tamub'*] e ilocab [*ilokab'*]. Las últimas dos ramas constaban de mayas, que desde el clásico y talvez desde el preclásico poblaban el Altiplano. Los nimá quichés [*nima k'iche'*] eran los más poderosos y ocuparon la capital de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]. Estaban integrados por cuatro chinamitales, de los cuales el cavec [*kaweq*] era el dominante. El chinamital cavec [*kaweq*], en su turno, estaba compuesto de nueve linajes como leemos en el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] y en el *Título de Totonicapán*:

Nueve linajes del Chinamital Kaweq	
<i>Ajpop</i>	Señor de Petate (Kaweq)
<i>Ajpop K'amja</i>	Vice Señor de Petate (Kaweq)
<i>Señor Nim Ch'okoj Kaweq</i>	Gran Oso Melero de los Cavec [<i>Kaweq</i>]
<i>Ajtojil</i>	Sacerdotes de Tojil
<i>Ajq'uq'kumatz</i>	Sacerdotes de la Serpiente Emplumada
<i>Popol Winaq Chituy</i>	Consejero de los Chituy
<i>Lolmay Kejnay</i>	Recaudador de Tributos de los Kejnay
<i>Popol Winaq</i>	Consejero de la Cancha de Pelota
<i>Tepew Yaki</i>	Tepew [<i>Tepew</i>] Mexicanos

164 Acuña, 1989: 5.

165 Acuña, 1998: 92.

166 Akkeren, 2000a, 2005b, 2007, 2008b, 2008c, sf-a y sf-b. El término *mexicano* se usa aquí en un sentido muy amplio, y puede referirse a grupos de la Meseta Central de México, del área de Cholula o del Golfo de México.



K1288

28 Juego de Pelota en Xibalbá. Fotografía © Justin Kerr, archivo K 1288.

De estos nueve linajes, por lo menos tres eran originarios de los mayas clásicos de las Tierras Bajas de Petén: los cavec [*kaweq*], kejnay y chituy. Migraron al Altiplano como aliados. Hoy en día se encuentran todavía más apellidos cavec [*kaweq*] en Alta y Baja Verapaz que en el Quiché, porque por este lado entraron al Altiplano. Así vemos que estas supuestas *creencias verapacenses* simplemente eran las tradiciones mantenidas desde siglos por los cavec [*kaweq*] y sus aliados. En cambio, los linajes de los sacerdotes de Tojil y Gucumatz [*Q'uq'kumats*], más los Tepeus [*Tepew*], vienen de la costa del Océano Pacífico, y son de origen *mexicano*. Entonces, sólo dentro del chinamital cavec [*kaweq*] —los chinamitales tomaban el nombre del linaje dominante— había historiadores y sacerdotes que encarnaban las tradiciones que Acuña atribuye a grupos geográficamente muy apartes: *nabua-quichés* y los de *creencias verapacenses*. No hay ninguna razón para dudar sobre la capacidad quiché [*k'iche'*] de poder haber escrito un texto que refleja tan diferentes ideologías como encontramos en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

THEOLOGIA INDORUM Y POPOL WUJ

Ahora, antes de contemplar la idea que Vico fuera el autor del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], quiero que el lector por sí mismo se dé cuenta sobre la clara presencia de este texto quiché [*k'iche'*] en la *Theologia Indorum*. Ya resumimos lo que había encontrado Acuña en el capítulo 25 de la *Theologia Indorum*. La simple

mención de Xibalbá [*Xib'alb'a*] y sus correspondientes protagonistas y antagonistas nos indica que Vico conocía tal texto (ilustración 28). Pero leyendo la *Theologia Indorum* surgen muchísimas otras frases, coplas o palabras parecidas a las que se encuentran en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Aquí vamos a proporcionar otros ejemplos de los que Acuña ya indicó, sin pretender en modo alguno ser exhaustivos.¹⁶⁷

Si comparamos el primer párrafo de cada libro ya salen las similitudes. La *Theologia Indorum* (ilustración 29) inicia así:

<i>wa'e nima wuj rij theologia indorum ub'ina'am</i>	éste es el gran libro, llamado <i>Theologia Indorum</i>
<i>nima etamabal</i>	es el gran conocimiento
<i>utzijoxik dios nimajaw</i>	el relato sobre Dios, el Gran Señor
<i>uq'alajob'isaxik uk'oje'ik ronojel ub'anoj dios</i>	es la aclaración y la existencia de todo lo que creó Dios
<i>uk'utunisaxik nay puch ronojel nimaq b'ij</i>	y es la manifestación de todas las grandes oraciones
<i>k'o chupam uch'ab'al dios</i>	que está en la lengua de Dios
<i>chajawaxik chetamaxik rumal utzilaj winaq xpianos</i>	es necesario que sea conocido por la buena gente cristiana
<i>uk'oje'ik chupam k'iche' ch'ab'al tz'ib'am vi</i> ¹⁶⁸	su existencia en la lengua quiché [<i>k'iche'</i>] en que fue escrito

¹⁶⁷ La *Theologia Indorum* de Vico es enorme y traducirla será un gran trabajo. Sólo el primer tomo tiene casi dos veces el número de folios del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Mientras cada folio de ese último documento tiene una columna en quiché [*k'iche'*] y otra en castellano, mi copia de la *Theologia Indorum* tiene dos columnas en quiché [*k'iche'*] en cada folio. A pesar de eso, la Universidad Landívar tiene un equipo de lingüistas mayas trabajando esa obra de Vico. El proyecto estaba a cargo del Licenciado Martín Chacach, quien lamentablemente pasó de nosotros demasiado temprano. Sigue el trabajo ahora con otros investigadores como la licenciada Saqihix López.

¹⁶⁸ *Theologia Indorum*, folio 1r.

Las primeras palabras del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] son:

<i>are uxeojer tzij waral k'iche' ub'i'</i>	éstas son las palabras antiguas de aquí, el llamado Quiché [<i>k'iche'</i>]
<i>waral xchiqatz'ib'aj wi</i>	aquí escribiremos
<i>xchiqatikib'a wi ojer tzij</i>	sembraremos las palabras antiguas (la historia)
<i>utikarib'al uxenab'al puch ronojel xb'an pa tinamit k'iche'</i>	la siembra, la raíz de todo lo que hicieron en la ciudad del Quiché [<i>k'iche'</i>]
<i>ramaq' k'iche' winaq</i>	pueblo de los quichés [<i>k'iche's</i>]
<i>are k'ut xchiqak'am wi</i>	es así que vamos a presentar
<i>uk'utunisaxik</i>	la manifestación
<i>uq'alajob'isaxik</i>	la aclaración
<i>utzijoxik awaxib'al saqirib'al</i>	el relato de la germinación y del amanecer
<i>rumal tz'aqol b'itol</i> ¹⁶⁹	por el Creador y Formador

Arriba nos referimos a esas primeras palabras de la *Theologia Indorum*, al analizar el idioma en que fue escrito. Ahora, al leer todo el prólogo, se nota que su lenguaje es muy similar, hasta el punto de haber formulaciones que son idénticas como: *uk'utunisaxik*, *uq'alajob'isaxik*, *utzijoxik*.

En el capítulo 4 de la *Theologia Indorum*, Vico describe el Reino de Dios. Dice que no es como cualquier reino prehispánico, y que tampoco Dios tomó su reino como los Señores quichés [*k'iche's*] solían recibir su título, trono y regalía. Los símbolos de poder mencionados son literalmente sacados del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y del *Título de Totonicapán*:

<i>mana keje ajawarem waral chuwach ulew rajawarem dios nimajaw</i>	el Reino de Dios Gran Señor no es como el [cualquier] reino aquí en la tierra
<i>maja b'i xchapow chi ajawarem</i>	no había quien asumió el reino
<i>maja b'i chapol re</i>	no hay quien lo asuma
<i>k'o ta xworowik</i>	no había la perforación
<i>k'o ta xk'aqowik</i>	no había el flechamiento
<i>k'o ta xitanik</i>	no había el adorno de joyas

<i>k'o ta pwaqinik</i>	no había el adorno de metal precioso
<i>utem uch'akat</i>	su banco, su asiento
<i>k'o ta ajchok chi xuq'alib'ej</i>	no había el encargado de la entronización
<i>q'alib'al koj</i>	el trono de puma
<i>q'alib'al b'alam</i>	el trono de jaguar
<i>mujim q'uq'</i>	el dosel de las plumas verdes
<i>mujim raxon</i>	el dosel de las plumas azules
<i>k'o ta ajtatil ajq'anab'aj</i>	no había él que ungía con el color amarillo
<i>k'o ta ajtzikwil koj</i>	no había él de la garra de puma
<i>k'o ta ajtzikwil b'alam</i>	no había él de la garra del jaguar
<i>k'o ta ajchok q'aq'al</i>	no había el encargado del poder
<i>k'o ta ajchok jaal</i>	no había el encargado del espíritu
<i>xya ta chire ma k'u keje ta rech</i>	no se lo dio sino era ya de él
<i>xax nim wi</i>	era grande
<i>xax ik'owinaq wi rajawarem d[ios] ni[majaw]</i> ¹⁷⁰	era excepcional, el Reino de Dios Gran Señor

Vemos cómo Vico conocía en detalle la práctica de la investidura de Señores prehispánicos: Que los señores tenían perforadas su nariz por el Sacerdote Supremo del culto de la Serpiente Emplumada llamado Nacxit; que había el ritual correspondiente del flechamiento; que fueron ungidos con una masa hecha de piedra molida del color amarillo, una tradición muy antigua que ya observamos en los famosos murales de Bonampak. Sabía acerca de los tronos de pumas y jaguares, con sus doseles de plumas. Es bien posible que Vico presenciara una investidura maya. Igual, puede haber leído acerca de ellos en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] donde los señores reciben las regalías del poder de mano de Nacxit:

<i>xk'is uya uloq nacxit uwachinel rajawarem.</i>	Nacxit acabó de dar los símbolos del señorío
<i>are' taq ub'i' wa'</i>	éstos son sus nombres
<i>muj q'alib'al</i>	dosel y trono

¹⁶⁹ *Popol Wuj*, folio 1r.

¹⁷⁰ *Theologia Indorum*, folios 4r-4v.

<i>sub'aq chamcham</i>	flauta de hueso y sonaja
<i>tatil q'anab'aj</i>	la masa del color amarillo
<i>tz'ikwil koj tz'ikwil b'alam</i>	la garra del puma, la garra del jaguar
<i>jolom pich keej</i>	la cabeza y la pezuña del venado
<i>makutas t'ot tatam</i> ¹⁷¹	una brazaleta de cuero y sonaja de concha

Lo intrigante es que el *Título de Totonicapán* muestra tener aún más semejanzas con el fragmento de la *Theologia Indorum*:

<i>xare i k'u ajawab' ri k'o muj pakiwi'</i>	éstos son los Señores que tienen doseles sobre su cabeza
<i>xeworik</i>	son los que perforaron
<i>xek'aqik</i>	son los que flecharon
<i>chi tatil q'anab'aj</i>	están pintados de color amarillo
<i>lotz kik' kaqche'</i>	tienen la púa colorada para sacar sangre
<i>je keej makutas</i>	los brazaletes de venado
<i>tzikil kot</i>	las garras del águila
<i>tzikil balam</i>	las garras del jaguar
<i>t'ot matakus</i>	el brazaleta de concha
<i>chiom</i>	las plumas de guacamaya
<i>aztapulul</i>	las plumas de la garza
<i>qoqol</i>	las piedras preciosas
<i>xtekok</i>	las gemas
<i>chi kwal</i>	las joyas
<i>utz'apil tzam</i>	la joya nariguera
<i>chi kech ajpop</i>	son del Señor de petate
<i>ajpop k'amja</i>	del Vice Señor de petate
<i>ri xek'aqik</i>	los que flecharon
<i>xeworik</i>	y perforaron
<i>waral pa k'iche'</i>	aquí en el Quiché [<i>K'iche'</i>]
<i>chi q'umarkaj tlecpan k'iche'</i> ¹⁷²	en Gumarcaaj Tecpán Quiché [<i>Q'umarkaj Tecpan K'iche'</i>]

Es curioso, porque sabemos que el *Título de Totonicapán* salió a luz después de que Vico redactara el primer tomo de la *Theologia Indorum*. Nos da otra y aún mejor prueba que Vico

estaba en estrecho contacto con el autor de este fragmento del *Título de Totonicapán*, Diego Reinoso.

Pasemos al capítulo 25, el capítulo traducido por Acuña. Allí Vico habla de la idolatría en *su tiempo de la gentilidad*. Dice que todos los personajes que, antes de la llegada de los españoles, fueron llamados *K'ab'awuil*, en realidad eran diablos que desde entonces residían en el Inframundo. Presta la palabra Xibalbá [*Xib'alb'a*] como vocablo para el Inframundo. Luego hace una lista de todos los nombres que conocemos del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], desde Hunahpú [*Junajpu*] e Ixbalanqué [*Xb'alan Q'e*] a Uno y Siete Camé [*Kame*], como mencionamos arriba.

En los siguientes capítulos, Vico sigue con el tema de Xibalbá [*Xib'alb'a*] para ilustrar la historia del personaje bíblico Lucifer, el ángel caído. Primero explica la naturaleza de los ángeles, para luego abordar la relación de la caída de Lucifer. El capítulo 28 tiene como título: *Donde se habla de la caída de Lucifer en Xibalbá [Xib'alb'a] junto con la relación de sus compañeros pecadores y del mal nombre del Diablo, demonio de Xibalbá [Xib'alb'a]*.

Habla de la rebelión de Lucifer al buscar el poder. Dios lo arroja del cielo y nombra a San Miguel como sustituto de Lucifer. Dios les quita su poder a Lucifer y a sus compañeros conspiradores. Luego sigue el texto:

<i>mawi angeles chik</i>	ya no eran ángeles
<i>xa diablo ub'i' satanas ub'i', barabas ub'i' belcebu ub'i'</i>	Diablo era su nombre, Satanás era su nombre, Barrabás era su nombre, Belcebú era su nombre
<i>itzel angeles chik kib'i'</i>	ángeles del mal eran sus nombres
<i>are ri xib'alb'a kixcha pich'ab'al</i>	éste es el Xibalbá [<i>Xib'alb'a</i>], como ustedes dicen en su idioma
<i>are usuk'ulikil chi la' chi kaj xepe wi ri xib'alb'a</i>	la verdad es que desde allá, del cielo vino Xibalbá [<i>Xib'alb'a</i>]
<i>xtaqchij iwe rumal</i>	vino engañando a ustedes
<i>xe'utaqchij chajkar angeles chi mak chi lab'al chi la' chi kaj</i>	tentó a los Chajkar ángeles al pecado y a la guerra allá en el cielo
<i>xi xul k'ut utaqchij chik waral chuwach ulew chi mak chi lab'al</i>	sólo bajó, pues, a tentar asimismo al pecado y a la guerra aquí en la tierra
<i>xib'alb'a ub'i' chupam ich'ab'al</i>	Xibalbá [<i>Xib'alb'a</i>] es su nombre en su idioma

¹⁷¹ *Popol Wuj*, folio 48v.

¹⁷² Carmack y Mondloch, 1983: fol. 28r.

<i>xawi xere k'ab'awil ub'i</i>	así como los llamados K'ab'awiles
<i>jun junajpu wuqub' junajpu</i>	Uno Hunahpú [<i>Junajpu</i>] y Siete Hunahpú [<i>Junajpu</i>]
<i>jun kame wuqub' kame</i>	Uno Camé [<i>Kame</i>] y Siete Camé [<i>Kame</i>]
<i>tasul juraqan wok Junajpu</i>	Tasul Juraqan y Wok Hunahpú [<i>Junajpu</i>]
<i>xb'alanq'e</i>	Ixbalanqué [<i>Xb'alanq'e</i>]
<i>mam yc chua [eq'chuab]</i> <i>kixcha chupam ich'ab'al</i>	Mam Eq' Chuah dicen ustedes en su lengua
<i>kab'awil ub'i' iwumal</i> <i>ronojel ri</i> ¹⁷³	K'ab'awil, así llamado por ustedes todo ello

Vico trató de conectar los personajes del mal de la *Biblia* con el Inframundo prehispánico, Xibalbá [*Xib'alb'a*]. Menciona de nuevo la lista de nombres que vienen directamente del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] y de forma interesante clasifica a los ángeles caídos como *chajkar* ángeles. *Chajkar* es un término que sólo aparece en el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], a veces como *chajkar*, y otros como *karcha(j)*, y se refiere a la región donde se ubicaba Xibalbá [*Xib'alb'a*], Alta Verapaz, donde se encontraban ambos lugares.¹⁷⁴ En este fragmento vemos de nuevo que Vico no seguía la línea dominica, reservando *K'ab'awil* para transmitir el significado de *ídolo*, igual que los franciscanos. En cuanto a su término para 'Dios', Vico tuvo una posición intermedia: en toda la *Theologia Indorum* prefería la voz *Dios Nimajaw* (Dios Gran Señor), y *Tz'aqol B'itol* (Creador Formador). Enfatiza otra vez su conocimiento del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], donde Vico debe haber recogido esa entidad dual *Tz'aqol B'itol*.

Enseguida sigue el texto con una descripción de Xibalbá [*Xib'alb'a*]:

<i>ronojel xib'alb'a xetzaq</i> <i>uloq rumal tz'aqol b'itol</i> <i>d[ios] n[imajaw] ub'i'</i>	todos los de Xibalbá [<i>Xib'alb'a</i>] se cayeron por el llamado Creador y Formador, Dios, Gran Señor
<i>keje k'ut kiqajik koponik</i> <i>puch chunik'ajal ulew</i>	así pues, ellos bajaron y llegaron al Inframundo

<i>chi rochoch k'axk'ol rayil</i>	donde la casa del sufrimiento y tormento
<i>chi rochoch chu ka rochoch q'aq'</i>	donde la casa del pesto y la casa del fuego
<i>chi rochoch katik poroxik</i>	donde la casa de la quema y abrasador
<i>chi rochoch tew k'atan</i>	donde la casa del frío y del calor
<i>chi rochoch wa'ijal chaqij</i>	donde la casa de la hambruna y de la sed
<i>chi' rochoch meb'a'il</i> <i>ajkakawalil</i>	donde la casa de la pobreza y del dueño de cacaoales
<i>chi rochoch kik' raxtew</i>	donde la casa de la sangre y del ataque
<i>chi rochoch b'is mokem</i>	donde la casa de la tristeza y pesadumbre
<i>chi rochoch nima b'is</i>	donde la casa de la gran tristeza
<i>chi rochoch q'equ'm aq'ab'</i>	donde la casa de la oscuridad y la noche
<i>chi rochoch puch jilol</i> <i>poloj</i> ¹⁷⁵	donde la casa del quejido y del suspiro

En forma parecida al relato del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], la corte de los Señores de Xibalbá [*Xib'alb'a*] estaba poblada de casas de sufrimiento, donde cada noche fueron alojados Hunahpú [*Junajpu*] e Ixbalanqué [*Xb'alan Q'e*]. El fragmento de la *Theologia Indorum* tiene las casas del fuego, del frío y de la oscuridad en común con la relación del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], pero aparentemente había otras relaciones indígenas donde se multiplican estos albergues. Tal vez Vico escuchó sobre ellas en sus clases con los señores quichés [*k'iche's*]; o quizás conocía otras versiones de su vida en Alta Verapaz donde, según los quichés [*k'iche's*], estaba Xibalbá [*Xib'alb'a*].

Más adelante, en el Capítulo 48, de nuevo toca el tema de Xibalbá [*Xib'alb'a*], denominándolo allí Infierno. Es el pasaje en donde introduce el concepto del *ánima* y lo que pasa con las *ánimas* de pecadores.¹⁷⁶ Ahora describe un infierno más bíblico,

173 *Theologia Indorum*, folio 24r.

174 Akkeren, 2000a y 2008a.

175 *Theologia Indorum*, folio 24r.

176 Utilizó el concepto dual *ninoch'-natub'* para explicar la naturaleza del vocablo *ánima*. Estas palabras significan literalmente *sombra* y, en un sentido metafórico, *fantasma*. Los frailes muy pronto decidieron utilizar el término *ánima*, aparentemente porque el concepto dual *ninoch'-natub'* no evocaba el concepto que estaban buscando (Coto, 1983 [1656]: 25, 529). Hoy en día, la palabra *ánima* está bien introducida en las idiomáticas mayas; se la escucha en cualquier rezo.

donde reina la noche y el fuego, y que se llena con los gemidos, llantos y lamentaciones de los castigados. Allí están todos los demonios mayas, explica Vico:

<i>chi ri' e k'o wi xib'alb'a ronojel k'axtok'</i>	allí en Xibalbá [<i>Xib'alb'a</i>] están todos los demonios
<i>are e taq kib'i' ri'</i>	éstos son sus nombres
<i>wok junajpu</i>	Halcón Hunahpú [<i>Junajpu</i>]
<i>jun kame wuqub' kame kab'lajuj kame</i>	Uno Camé [<i>Kame</i>], Siete Camé [<i>Kame</i>] y Doce Camé [<i>Kame</i>]
<i>tojil juraqan</i>	Tojil Huracán [<i>Juraqan</i>]
<i>mam eq' chuab</i>	Mam Eq' Chuah
<i>kik' re' kik' rixk'aq</i>	Colmillo de Sangre, Garra de Sangre
<i>ch'amiya b'aq ch'amiya jolom ke'uchaxik</i>	Bastón de Hueso, Bastón de Calavera, así como son llamados
<i>junelik kek'atik keporoxik</i> ¹⁷⁷	para siempre quemarán y arderán

De nuevo, menciona una serie de nombres que sólo conocemos del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Nuevos son los dioses Tojil y Huracán [*Juraqan*], y algunos nombres de señores de Xibalbá [*Xib'alb'a*], como Colmillo de Sangre, Garra de Sangre, Bastón de Hueso y Bastón de Calavera.

FECHA DE REDACCIÓN DEL *POPOL WUJ*

Sólo bastan unos pocos pasajes, seleccionados después de un primer análisis de la *Theologia Indorum*, para concluir que Vico debe haber conocido el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y el *Título de Totonicapán*. A esta conclusión llegó Acuña, lo mismo que Carmack y Mondloch, traductores al español del *Título de Totonicapán*, quienes escribieron en su libro: *Vico ya tenía acceso a la tradición quiché [...] y nos parece probable que la tradición quiché ya se hubiera escrito cuando se produjo la Theologia en 1553*.¹⁷⁸ Con la palabra *tradición* se refieren a una *proto-versión* del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

Es decir, ya circulaba una versión del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] antes que la *Theologia Indorum* y el *Título de Totonicapán* fueran escritas. En mi artículo sobre los autores del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], observo que Diego Reinoso acusó a los Nim Chocoj Cavec [*Nim Ch'okoj Kaweq*] —escritores del *Popol Vuh* [*Popol*

Wuj]— de falsificar la historia.¹⁷⁹ En otras palabras, el *Título de Totonicapán* fue una reacción a un documento que ya existía, otro argumento compartido por Carmack y Mondloch:

Sugiere que el Popol Vuh en su idioma original fue difundido muy temprano durante la colonia española entre los indígenas quichés, y que proveyó la base para otros títulos.¹⁸⁰

Sabemos que el *Título de Totonicapán* salió a luz en septiembre de 1554, y la *Theologia Indorum* en febrero de 1553. Entonces, el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] debe ser, por lo menos, de los primeros años de la década de 1550. Carmack y Mondloch plantean que hubo una *proto-versión* o *tradición*, porque ubican, como vimos, junto con la mayoría de otros investigadores, la redacción final del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] entre 1550 y 1560, o posiblemente más tarde.

Tales fechas se basan en un sólo dato histórico. Entre las firmas del *Título de Totonicapán* aparece un Señor Nihaiib [*Nijaib'*] con el nombre castellano de Cristóbal Fernández. En el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], al referirse a los Señores Nihaiib [*Nijaib'*], se indica que había un Don Cristóbal Nijaiib' a la llegada de los españoles, pero que ahora, en el momento de su redacción, Don Pedro de Robles era el *Principal* de los Nihaiib [*Nijaib'*], con título de Galel [*Q'alel*]. De ahí, que había sucedido un cambio en el poder de los Nihaiib [*Nijaib'*], que todavía no estaba registrado en el *Título de Totonicapán*. Por ello, concluyeron que el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] fue publicado después del *Título de Totonicapán*.

Eso significa darle mucho peso a un sólo nombre y, a la vez, implicaría negar la presencia del contenido del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] en textos más tempranos. Tal vez fuera mejor no fijar su datación en base a un solo nombre. Al final, no sabemos si el documento que Francisco Ximénez vio y copió durante los primeros años del siglo XVIII —el único ejemplar que tenemos del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]— haya sido el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] escrito por los señores quichés [*k'iche's*], descendientes de la dinastía que reinaba en Gumarcaaj [*Q'umarkaj*], quienes posteriormente se trasladaron a Santa Cruz del Quiché. Bien podría tratarse de una copia que los *Principales* de Chichicastenango hicieron, y cuya copia fue escrita ya con el nuevo Señor Nihaiib [*Nijaib'*] en el poder. Por otro lado, existe toda una discusión sobre la autenticidad de las firmas. De las que

177 *Theologia Indorum*, folio 39r.

178 Carmack y Mondloch, 1983: 208, nota 27.

179 Van Akkeren, 2003c.

180 Carmack y Mondloch, 1983: 15.

aparecen en el *Título de Totonicapán*, uno puede estar seguro que toda esa gente no sabía firmar en aquella época, porque no sabía escribir. Y el ejemplar del *Título de Totonicapán* que tenemos es una copia del siglo XVII o XVIII. Finalmente, hay que indicar que ese Don Pedro de Robles no aparece en ningún otro documento, ni en los documentos específicamente escritos por Señores Nihaib [*Nijaib'*].¹⁸¹ Ante tales dudas, me parece más seguro fechar el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], con base en su presencia temática y literal en *Theologia Indorum*, y en la constatación que el *Título de Totonicapán* parece ser una reacción al *Popol Wuj*.

Sin embargo, hay un argumento final que todavía resiste tal conclusión. Ya señalamos cómo el Oidor Zorita en 1555, durante la reducción a poblado de los moradores de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] en Santa Cruz del Quiché, vio un manuscrito tipo códice que a lo mejor era la versión prehispánica del *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Ahora bien, en la primera página de la versión alfabética de dicho libro leemos:

<i>wa'e xchqatz'ib'aj chupam chik uch'ab'al dios</i>	aquí vamos a escribir en la lengua de Dios
<i>pa chrisionoil chik</i>	ya en el cristianismo
<i>Xchiqesaj</i>	vamos a sacarlo
<i>rumal maja b'i chik ilob'al re popol wuj</i> ¹⁸²	porque ya no más existe el ejemplar del <i>Popol Vub</i> [<i>Popol Wuj</i>]

Entonces, empezaron a escribir la versión *en la lengua de Dios* porque ya no existía la versión prehispánica. Si todavía existía en 1555, la redacción debe haber sucedido después. Es decir, por el momento no podemos llegar a una conclusión final sobre la fecha de redacción del *Popol Vub* [*Popol Wuj*].

CONCLUSIÓN: VICO Y LA REDACCIÓN DEL POPOL VUH

Ahora bien, adelantando la redacción del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] posiblemente a los primeros años de la década de 1550, Acuña talvez se animaría a retomar su hipótesis inicial que fue Vico quien escribió el *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Yo no tengo ni tuve tal opinión. Aquí no puedo repetir con detalle mis argumentos en contra que formulé en el mencionado artículo "Authors of

the Popol Wuj".¹⁸³ Según Acuña, el estilo del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] muestra fuertes influencias occidentales, lo que rebatí al probar que estas supuestas influencias occidentales ya tenían sus antecedentes en la escritura jeroglífica del período clásico. Argumenté, además, que el autor del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] muestra tener un fino manejo de la historia, y la mezcla de una manera muy sutil en la parte mítica del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], manejo que un dominico nunca pudiera haber tenido. El error de Acuña es su subestimación de los mayas del Altiplano que, según él, no eran capaces de crear un texto como el *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Pero la historia ha mostrado que los pueblos del Altiplano eran y todavía son los verdaderos herederos de la cultura maya clásica, y capaces de crear obras y anales literarios como el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], *Memorial de Sololá* o *Rabinal Achí* [*Achí*].

Vico no escribió el *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Consideremos el tema de una forma práctica, ¿cuándo podría haber tenido tiempo para escribir otra gran obra como el *Popol Wuj*? Estaba redactando la *Theologia Indorum*; los dos tomos juntos abarcan más o menos cinco o seis veces el tamaño del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], trabajo descomunal que le debe haber costado años. Contradiendo su propia hipótesis, Acuña dice sobre ese proceso:

*Su obra concluyó en 1553, pero sería ingenuo pensar que fue producida en una cuantas semanas. La fue escribiendo en el curso de los diez años que enmarcan su quehacer apostólico.*¹⁸⁴

Si en algún futuro surgiera de nuevo la idea de que fue un religioso que escribió el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], conviene saber que, entre finales de la década de 1540 e inicio de la de 1550, habían unos 10 dominicos y más o menos el mismo número de franciscanos en suelo guatemalteco.¹⁸⁵ De ellos, los Maestros capaces de haber escrito en lengua quiché [*k'iche'*] eran muy pocos. Los franciscanos sobre todo evangelizaron a los cakchiqueles [*kaqchikeles*], tzutujiles [*tz'utujiles*] y pipiles. Entre ellos, Fray Pedro de Betanzos y Fray Francisco de Parra talvez poseían tal capacidad, aunque su fuerte era más bien la lengua cakchiquel [*kaqchikel*],¹⁸⁶ además, no trabajaron con los quichés [*k'iche's*] de la región de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] de donde salió el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], sino con los quichés [*k'iche's*] de la región de Quetzaltenango. Estos últimos se

181 Recinos, 1984.

182 *Popol Wuj*, folio 1r.

183 Van Akkeren, 2003c.

184 Acuña, 1989: 2-3.

185 Vázquez 1937-I: 104, nota 1.

186 García Ruiz, 2007.

opusieron a sus antiguos Señores como refleja una carta que escribió Betanzos en 1559.¹⁸⁷ De los dominicos, la mayor parte andaba evangelizando en Verapaz o estaba en la capital. En el área quiché [*k'iche'*] central trabajaron Fray Tomás de Cárdenas y Fray Juan de Torres.¹⁸⁸ El primero llegó en 1553. Juan de Torres era más experimentado; entre los dominicos de entonces, junto con Vico, eran los más capacitados para redactar documentos en quiché [*k'iche'*].¹⁸⁹ Pero de él no tenemos evidencia que realmente produjera algo en papel, aparte de su ambiguo aporte al documento llamado *Arte, Catecismo y Vocabulario*, mencionado arriba como un trabajo de Fray Pedro de Betanzos o del Obispo Francisco Marroquín.

Además de todo lo anterior, se preguntaría a los que siguen manteniendo que el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] es producto de un fraile: ¿de dónde la intención de un religioso español para producir una obra que en su prólogo se dirige a la comunidad quiché [*k'iche'*] diciendo que va a redactar la tradición quiché [*k'iche'*] porque el libro prehispánico ya se había perdido? ¿Por qué narrar toda una secuencia de creaciones llenas de personajes y dioses considerados '*ídolos y demonios*' por los españoles? ¿Por qué, luego, describir la creación del primer hombre de maíz, Balam Quitzé [*B'alam K'itze'*], padre ancestral del linaje Cavec [*Kaweq*], la dinastía que iba a dominar el Altiplano, y terminar con el último descendiente, Don Juan de Rojas? Y todo como una obra rotunda, de estilo literario, sin ningún comentario de repudio o doctrinal, como solían comentar sus trabajos antropológicos los pocos religiosos españoles que realmente tuvieron el interés de describir el mundo prehispánico.¹⁹⁰ Creo que podemos dejar atrás para siempre esa idea.

Quedamos, sin embargo, con un texto que llamó Remesal *Todas las historias, fábulas, consejos, patrañas y errores en que vivían* y que Acuña pensó que era el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].¹⁹¹ No

sabemos de qué texto se trata, ni en qué idioma fue escrito. Bien pudo haber estado escrito en kekchí [*q'eqchi'*], ya que Vico trabajó también años en Alta Verapaz, y hasta el momento hemos encontrado muy pocos documentos que reflejen su estancia allí. Pero bien pudo haber sido una recopilación de fragmentos recogidos de jóvenes quichés, en sus clases [*k'iche's*] en el Convento de Santo Domingo. Imaginamos que había diálogos con los escritores quichés [*k'iche's*] en donde explicaban los temas de los dioses prehispánicos y la existencia de Xibalbá [*Xib'alb'a*]. No está claro si los autores del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y del *Título de Totonicapán* hayan entregado sus escritos a Vico. Si nos recordamos del prólogo del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], diríamos que sí, pues tiene mucho en común con el prólogo de la *Theologia Indorum* (ilustración 30), como si fuera que Vico lo copiara en parte. Pero, al mismo tiempo, sabemos que Vico se inclinó a destruir todo lo que consideró idolatría prehispánica. Ese enfoque duro vemos en su evangelización de los acaloes donde mandó quemar imágenes y parafernalia de la religión maya, un enfoque rechazado por sus propios compañeros, y más bien, una de las causas de su muerte. Quizás Vico tuvo más clemencia con los historiadores quichés [*k'iche's*].

Es atractivo comparar la situación en el Convento de Santo Domingo con esa escuela franciscana famosa, el ya mencionado *Imperial Colegio de Santa Cruz* en la capital de Nueva España. Allí también había historiadores y escritores indígenas, como Alonso Vegerano de Cuautitlán y Pedro de San Buenaventura que, por un lado, ayudaron a Bernardino de Sahagún, pero que, al mismo tiempo, produjeron —¿en secreto?— su propio texto indígena de historia y cosmovisión prehispánica, los *Anales de Cuauhtitlan*.¹⁹² Igual fue el caso de un historiador y escritor como Diego Reinoso, educado por el Obispo Marroquín y los dominicos. Trataba de integrar las

187 Carrasco, 1982.

188 Remesal, 1988-II: 384.

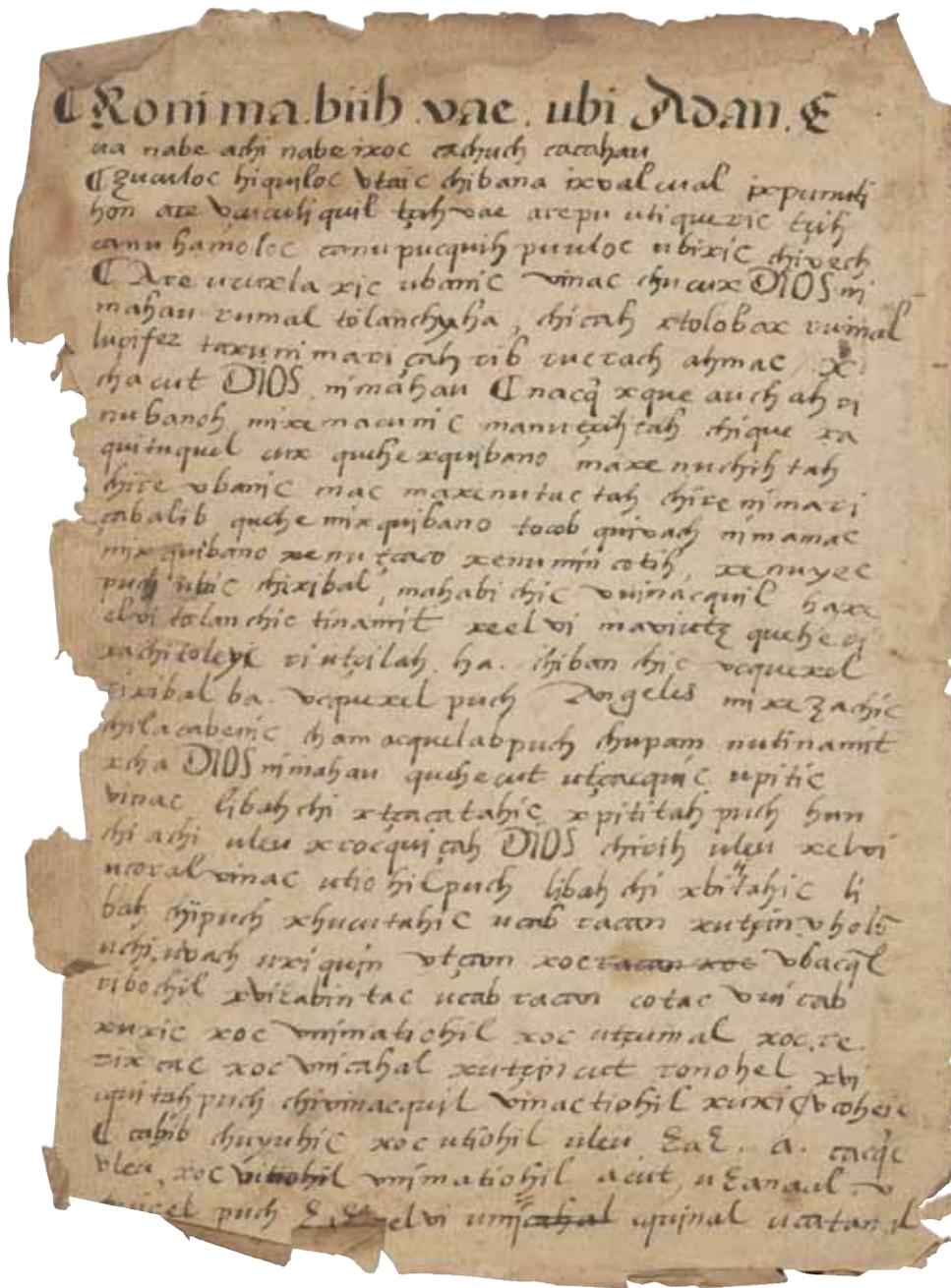
189 De Fray Juan de Torres leemos con Ximénez: *Este Fray Juan de Torres tomó el hábito en estas tierras y había hecho mucho entre los indios y sabía seis o siete lenguas, que era cierto ver la maravilla con que fácilmente las aprendía y la destreza con que de ellas usaba; díjome él que en comenzando una lengua se hacía tanto ella que aun no oraba sino por vocablos de aquella lengua. Hizo éste mucho en Guatemala y en las provincias de la Verapaz* (Ximénez 1999-I: 425).

En cuanto a los dominicos del primer contacto, Fray Bartolomé de las Casas, Fray Pedro de Angulo, Fray Domingo Ladrada y Fray Luis Cáncer, lo siguiente: Las Casas salió de Verapaz en 1545 para nunca regresar; Angulo anduvo fuera de Guatemala hasta 1552 (Saint Lu, 1968: 216); Ladrada se quedó en Chiapas, en Ciudad Real; y Cáncer buscó otro camino misionero en La Florida en 1547, donde fue muerto en 1549.

190 Uno podría contrarrestar: el franciscano Fray Bernardino de Sahagún también describió las prácticas aztecas en náhuatl en una obra de 12 tomos que llamamos el *Códice Florentino*. Ese trabajo tiene obviamente el tenor de un estudio antropológico, de estilo descriptivo, muy diferente del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], y siempre con un comentario del autor. Además, ese interés sincero en la cultura azteca por parte de Sahagún le costó severas reprimendas de sus superiores, y su trabajo monumental no fue publicado sino hasta el siglo XIX.

191 Remesal, 1988-II: 407.

192 Sahagún, 2002: 129; *Códice Chimalpopoca*, 1992: IX-XI.

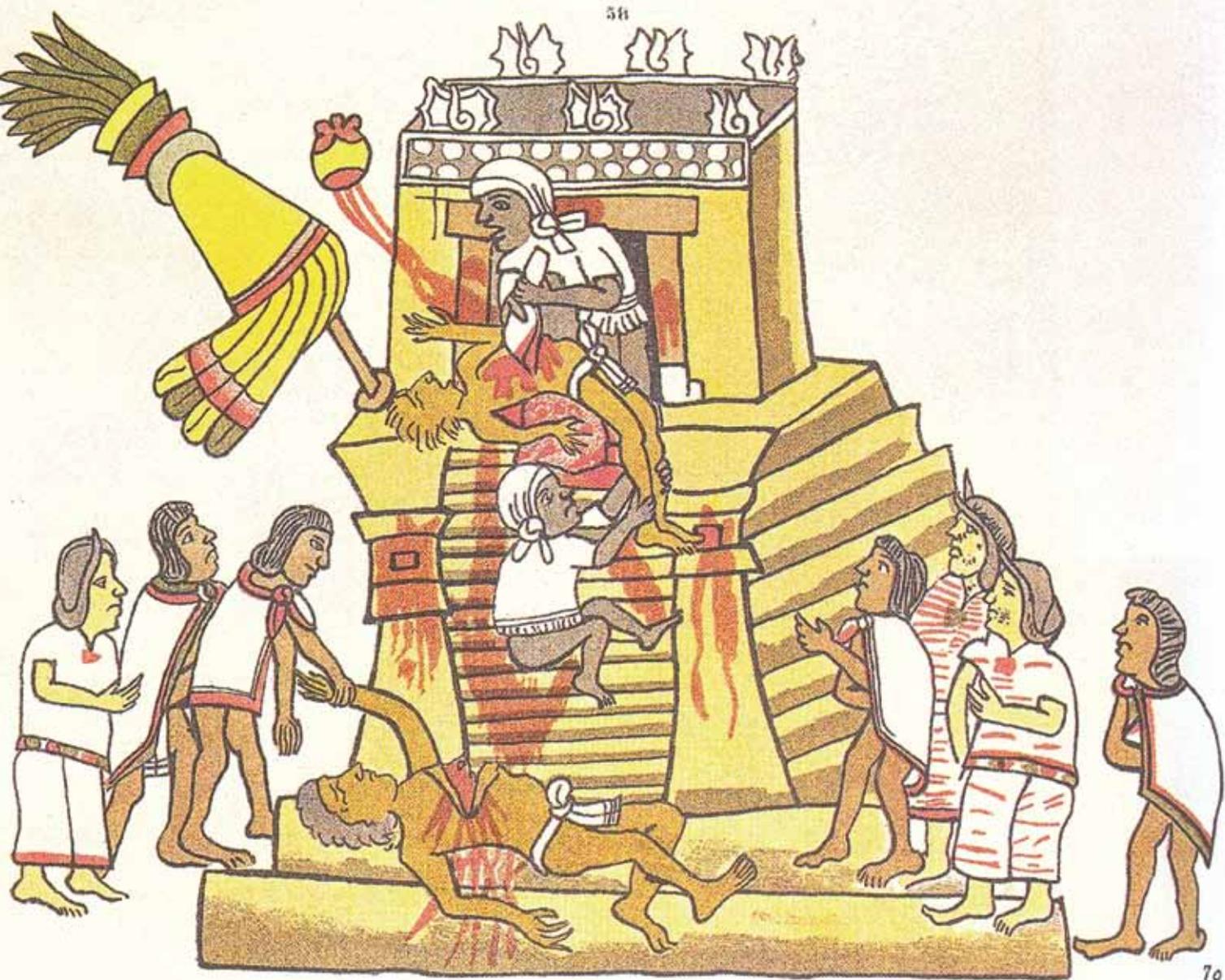


29 Página de *Theologia Indorum* (versión quiché) de fray Domingo de Vico. Garrett-Gates Mesoamerican Manuscripts, N° 179, Fol. 1r.

nuevas ideas cristianas, pero a la vez tenía su propia interpretación de los procesos históricos quichés [k'iche's], ambos presentes en el *Título de Totonicapán*. Tal vez fue Vico quien estimuló a Reinoso para que empezara su obra quiché [k'iche'] con la exégesis de la *Theologia Indorum*.

Independientemente de lo acontecido, al final podemos establecer que la presencia de Domingo de Vico en Santiago de

Guatemala y su profundo conocimiento de los idiomas mayas y de su cosmovisión deben haber creado un ambiente intelectual que animó a sus alumnos, los hijos de los antiguos Señores, para producir —en secreto o abiertamente— sus propios textos. Porque no parece coincidencia que en la época en que nació y salió a luz la *Theologia Indorum*, también se publicaron el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y el *Título de Totonicapán*.



31 Representación de un sacrificio humano en el Templo Mayor de Tenochtitlan. Códice Magliabechiano, fol. 70r.



SILUETAS DE LA COSMOLOGÍA Y LA RELIGIÓN AZTECAS EN LA OBRA DE BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO

MATILDE IVIC DE MONTERROSO

INTRODUCCIÓN

Si a una persona con un nivel de educación promedio se le menciona la religión azteca,¹ casi por seguro en su mente asociará imágenes de sacrificio humano, en el que los sacerdotes extraen el corazón de una víctima, que está recostada sobre un altar ubicado en lo alto de una pirámide, desde donde tiran lo que queda de su cuerpo por la escalinata (ilustración 31). Estas nociones empezaron a conocerse en Occidente a partir del Siglo XVI, cuando las primeras cartas, crónicas e historias de conquistadores, frailes y funcionarios españoles llegaron al Viejo Mundo y luego se difundieron verbalmente entre la población común.

En cambio, a pesar de los avances en las comunicaciones y la tecnología, los análisis académicos acerca de los fundamentos de éstas y otras prácticas religiosas mesoamericanas no llegan al público general. Son dominio de un pequeño número de especialistas y conocedores, que paulatinamente empiezan a comprender sus orígenes, motivos y ulterior destino, mientras que la masa pública

continúa considerándolas como manifestaciones de la barbarie de un pueblo del pasado que, entre más lejos se encuentre, mejor. Dada la relación que por muchos años se ha establecido entre los toltecas, aztecas y los miembros del grupo quiché [*k'iche'*] mayor,² éste es un tema de gran trascendencia para Guatemala.

Ciertamente, la idea del sacrificio humano y los rituales asociados continúan causando pavor y se les considera irracionales. Por ello, puede entenderse el rechazo que suscitaron entre los españoles renacentistas y modernos. Sin embargo, un relativista cultural podría compararlos con los métodos de tortura que los europeos (incluyendo a la Iglesia Católica) usaron en la época anterior, contemporánea y posterior, en los que se buscaba causar el máximo y más prolongado dolor y, si se toman en cuenta las evidencias del uso de sustancias psicotrópicas por parte de los indígenas mesoamericanos para aminorar el dolor de la víctima, talvez el saldo sería menos negativo.

1 En este ensayo se utiliza el vocablo azteca para referirse a todos los pueblos de habla náhuatl que habitaron el Valle de México entre los siglos XIV y XV. Para más detalles sobre el origen del nombre y sus usos. Véase Conrad y Demarest, 1990: 27.

2 *K'iche* mayor: Rama de la Familia Lingüística Maya que, durante el Período Postclásico, se subdividió en siete grupos etnolingüísticos, entre ellos los quichés [*k'iche's*], cakchikeles [*kaqchikeles*] y tzutujiles [*tz'utujiles*].



32 Retrato de Bernal Díaz del Castillo.

Por lo tanto, este ensayo pretende ofrecer al lector el contexto ideológico³ de los principales rasgos de la religión azteca, pero tiene algunas limitaciones importantes. La primera es que la evidencia que se discute se basa en la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, escrita durante la segunda mitad del Siglo XVI por Bernal Díaz del Castillo, uno de los soldados de Hernán Cortés. En la misma, el autor no desarrolla propiamente el tema de la religión, sino que es uno de los elementos que utiliza para matizar su crónica de la conquista española de México y Guatemala. Por ello, las descripciones de los elementos básicos de la religión azteca aparecen dispersos en el libro. Los extensos relatos se refieren casi completamente al actual territorio de México, mientras que los capítulos dedicados a Guatemala son muy pocos y tratan más

que todo de batallas y asuntos administrativos, por lo que casi no contiene descripciones de la religión de sus grupos indígenas.

La segunda limitación se refiere a las posibilidades que existen para aproximarse a la cosmología,⁴ cosmovisión⁵ y religión azteca. Las evidencias provienen de lecturas e interpretaciones de imágenes iconográficas en donde existe una innegable distancia entre el investigador y los practicantes reales de esa antigua religión. Además, se basan en relatos que inicialmente eran traducidos por los primeros personajes que dominaban el castellano y que conocían el náhuatl, muchas veces impregnados de malas interpretaciones. Poco después, la información se obtenía mediante informantes indígenas entrenados en el idioma y la escritura castellana o por frailes que llegaron a hablar bastante bien los idiomas vernáculos, pero cuyas interpretaciones muchas veces estaban sesgadas por sus propias concepciones. A ello hay que sumar nuestras presunciones, por las que generalmente tratamos de interpretar los fenómenos sociales y religiosos con un referente que nos sea familiar.

Finalmente, como tercera restricción, se encuentra la propia complejidad de la religión azteca, en la que se combinaron elementos de distintas procedencias, como los originarios de los mexicas,⁶ inicialmente nómadas y acostumbrados al desierto, cuyas características se mezclaron con otras que perduraron en el Valle de México y que provenían de civilizaciones agrícolas anteriores o parcialmente contemporáneas, como la teotihuacana y la tolteca. A éstas hay que agregar los aportes de otros grupos del Centro de México, Oaxaca y otras regiones mesoamericanas. Dicha complejidad es ilustrada por Paul Kircchoff: quien decía que *únicamente comenzó a entender la religión azteca cuando advirtió que cada dios era a la vez su propia abuela*.⁷

3 En el mundo, especialmente en el Occidente, existen muchos tipos de ideologías (es decir, política, religiosa, filosófica). Sin embargo, la antigua ideología mesoamericana era profundamente religiosa, por lo que se puede intercambiar el término religión con el de ideología. Según Geoffrey Conrad y Arthur Demarest (1990:17-18), la ideología religiosa abarca no sólo la religión formal sino también las diversas creencias metafísicas, los valores y conductas que parecían encontrarse al margen de la guía de instituciones o dogmas religiosos formalizados. Se trata de un conjunto de ideas interrelacionadas que proporciona a los miembros del grupo una razón de existir; les dice quiénes son y les explica sus relaciones con los demás, con los ajenos al grupo, con el mundo natural y con el cosmos. Asimismo, establece las reglas de actuación, de acuerdo con estas relaciones.

4 En este ensayo, se utiliza *cosmología* como los principios y creencias con que un individuo, como parte de su sociedad, explica la formación de su mundo y universo.

5 En este trabajo, el vocablo *cosmovisión* se refiere a la manera en que un individuo o un grupo humano interpretan su mundo y el papel que juega o juegan en el mismo.

6 Mexica: vocablo precolombino con el que se identificaba uno de los grupos nómadas que afirmaban provenir de Aztlán y que guiados por su dios tutelar Huitzilopochtli alcanzaron a dominar el imperio azteca. Designa al grupo dominante de la Triple Alianza azteca, el pueblo cuya capital se encontraba en las ciudades gemelas de Tenochtitlan-Tlatelolco.

7 Citado por Ángel Sanz Tapia, en Porro Gutiérrez, 1996: 12.

DEL AUTOR Y SU OBRA

Se desconoce la mayor parte de la información sobre la niñez y primera juventud de Bernal Díaz del Castillo (ilustración 32). De hecho, existen muy pocos datos de su familia. En su obra sólo afirma que nació en Medina del Campo, ciudad ubicada en la actual Comunidad Autónoma de Castilla y León, al suroeste de la Provincia de Valladolid (España). Señala que sus padres eran Francisco Díaz del Castillo, Regidor de dicha ciudad, y María Díez Rejón. En una nota aparece que tuvo un hermano, que fue servidor de la Corona española, al igual que otros de sus antepasados. Bernal se casó con Teresa Becerra, hija de conquistador, con quien tuvo varios hijos, incluyendo a Francisco, su primogénito. Asimismo, en México tuvo una relación con una doncella azteca, que le fuera obsequiada por el Emperador de los aztecas *Motecuhzoma II* y que recibió el nombre cristiano de Francisca, pero no se sabe si tuvo hijos con ella.⁸

En los registros históricos, Bernal aparece en 1514 como miembro de la expedición de Pedro Arias de Ávila a Panamá. El resto de la información sobre su vida se encuentra en su libro, aunque los datos de su edad no siempre coinciden. Por ejemplo, manifiesta que en 1517 a los 24 años se embarcó en Cuba con Francisco Hernández de Córdoba para buscar nuevas tierras e *ir por indios a las islas que no están pobladas de españoles para se servir de ellos* y que terminó la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*⁹ (ilustración 33) en 1568, es decir 51 años más tarde, con lo que tendría 75 años. Sin embargo, en el preámbulo de su libro dice *soy viejo de más de ochenta y cuatro años y he perdido la vista y el oír*. La diferencia en su edad podría deberse a que antes de terminarlo lo dejó a un lado por cerca de nueve años. En el Capítulo XVIII de su *Historia Verdadera*, Bernal señala que le asaltaban dudas acerca de su capacidad como escritor, a sabiendas que no tenía la erudición de otros cronistas que, por ese entonces, estaban publicando sus propias versiones. Empero, sus desacuerdos con la manera en que se presentaban los hechos, especialmente con el libro que Francisco López de Gómara, antiguo secretario de Hernán Cortés, que resumía las memorias del propio Cortés y de otros testigos, fue lo que lo impulsó a terminar su libro. Una razón más íntima pudo relacionarse con su deseo de que sus méritos no quedaran en el anonimato, lo que estuvo cerca



33 Portada de *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, por Bernal Díaz del Castillo (1632).

de suceder, pues Cortés no lo menciona para nada en sus *Cartas de Relación* ni tampoco sus camaradas que escribieron sobre los hechos de la conquista española.¹⁰

A su obra se le reconoce por sus amenos relatos, en los que enmarca los acontecimientos vistos desde la perspectiva de un soldado raso, con las emociones y miserias de sus propias experiencias. Sin duda, es el relato mejor conocido a nivel público de la conquista de México y Guatemala. No obstante, no es original en todas sus partes, pues análisis recientes señalan que usó fuentes publicadas al momento en que estaba terminando su libro, como el ya mencionado de López de Gómara, del que inadvertidamente incorporó sus errores.¹¹ Probablemente,

8 Miralles, 2008: 10.

9 Existen tres versiones del libro: la primera fue publicada en Madrid en 1632 por Fray Antonio Remón; la segunda se encuentra en la ciudad de Guatemala donde se conserva el llamado *Manuscrito de Guatemala*; posteriormente apareció en España la tercera versión, el llamado *Manuscrito Alegría*, por el apellido del bibliófilo que lo conservaba. Las diferencias entre las tres versiones son mínimas (Miralles, 2008: 348, Nota 3).

10 Miralles, 2008: 11 y 15.

11 Véase Miralles, 2008.

recordó algunos de los detalles con los contenidos de otros documentos, ya que comenzó a escribir cuando habían transcurrido cerca de 30 años desde la conquista española.

Bernal Díaz del Castillo no participó en todas las acciones que aparecen en el libro, por lo que algunos pasajes se apoyarían en los relatos de sus compañeros de faena, utilizando testimonios de segunda y hasta de tercera mano. Es de mencionar que ciertos autores compararon distintas fuentes históricas y señalaron que Bernal tergiversó algunos datos, ya fuera para ocultar información que no convenía que las autoridades supieran o para resaltar su protagonismo en la historia. Dado que muchas veces esta situación se refiere a asuntos de la política española local y peninsular, salen del tema a desarrollar en el presente ensayo. El valiente soldado y luego viejo capitán llegó a una edad avanzada y por muchos años ocupó el puesto de Regidor en la ciudad de Santiago de Guatemala. Tenía una encomienda de indios, pero murió pobre e inconforme con las recompensas económicas que recibió y que a su parecer no reflejaban sus méritos de conquistador.¹²

TODO POR EL SOL

En la *Historia Verdadera* aparece lo visible de la religión azteca, como los templos, las ceremonias, los dioses y sus sacerdotes. En ningún momento, Bernal cita haber entrevistado a algún informante para entender lo que observó o para colocarlo en un marco cosmológico, sino que se limita a describir y rechazar. Casi desde los primeros contactos que establece con las poblaciones indígenas mesoamericanas, le sale al encuentro una práctica ritual a la que considera repugnante, el sacrificio humano. En Campeche señaló que:

lleváronnos a unas casas muy grandes, que eran adoratorios de sus ídolos y estaban muy bien labradas de cal y canto, y tenían figurados en unas paredes muchos bultos de serpientes y culebras y otras pinturas de ídolos,

*y alrededor de uno como altar, lleno de gotas de sangre muy fresca; [...] Y, según pareció, en aquella sazón habían sacrificado a sus ídolos ciertos indios para que les diesen victoria contra nosotros.*¹³

La escena se ubica en la Región Maya, lo que bien señala que en aquella época el sacrificio humano no era exclusivo de las poblaciones aztecas del Valle de México. Los restos humanos descubiertos en contextos arqueológicos de toda Mesoamérica respaldan ampliamente esta observación. Tampoco fue una

característica cultural única del Período Posclásico, pues las evidencias más antiguas mesoamericanas

proviene del Valle de Tehuacan (México) y corresponden al lejano Período Arcaico.¹⁴

Entonces, el sacrificio humano se llevó a cabo a lo largo de toda la secuencia cronológica y en todas las regiones mesoamericanas. Ahora bien, los aztecas, y específicamente los mexicas, lo llevaron a dimensiones nunca antes observadas. Se ofrecían miles de víctimas capturadas en batalla, que formaban parte del culto religioso y que a la vez eran el principal soporte del imperio, porque al vencerlos también obtenían tributos de sus respectivas ciudades y poblados. Durante la guerra de la conquista española, Díaz del Castillo vio muy de cerca los rituales de sacrificio humano y registró sus principales detalles:

vimos que llevaban por fuerza las gradas arriba [...] a nuestros compañeros [...]

*que los llevaban a sacrificar [...] vimos que a muchos dellos les ponían plumajes en las cabezas, y con unos como aventadores les hacían bailar delante del Huichilobos,¹⁵ [...] luego les ponían de espaldas encima de unas piedras [...] y con unos navajones de pedernal les aserraban por los pechos y les sacaban los corazones bullendo, y se los ofrecían a sus ídolos [...] y a los cuerpos dábanles con los pies por las gradas para abajo y estaban aguardando otros indios carniceros, que les cortaban brazos y pies [...] y se comían las carnes con chilmole.*¹⁶



34 Esculturas de cihuateteuh. Museo Nacional de Antropología de México.

12 Miralles, 2008: 9.

13 Díaz del Castillo, 1982: 9.

14 Período Arcaico: c 7000 a 2000 AC.

15 Los españoles llamaban Huichilobos a Huitzilopochtli, dios de la guerra.

16 Díaz del Castillo, 1982: 392. El sacrificio por extracción del corazón era una de las formas de sacrificar, pues existían muchas. También la antropofagia era parte del ritual.

El sacrificio humano era el fundamento de la ideología y la cosmología azteca y tiene raíces culturales muy antiguas. Según los informantes de Bernardino de Sahagún,¹⁷ los dioses *Tecuciztécatl* (“El de la Tierra de Caracoles”) y *Nanabuatzin*,¹⁸ se reunieron en las tinieblas, en Teotihuacan, y decidieron crear los astros del mundo.¹⁹ Sus símbolos representan “nacimiento” y “generación”. Hicieron penitencias y ofrendas, y aunque uno de ellos dudó, finalmente ambos se arrojaron al fuego para que surgieran los astros. Sin embargo, éstos no se movían sino permanecían inmóviles en el horizonte. Entonces los otros dioses se preguntaron si estaban muertos y necesitaban sangre para volverlos a la vida. Decidieron que su muerte era necesaria para que el sol resucitara. *Ejécatl* (el dios del viento, una de las manifestaciones de *Quetzalcóatl*) se encargó de matarlos a todos. En ese momento *Tonatiuh* (el sol) y *Metztlí* (la luna) aparecieron encima de los dioses sacrificados, obtuvieron vida de su muerte y empezaron a recorrer su camino por el cielo.²⁰

El marco ideológico de los aztecas promovió que la población aceptara que su destino era el mismo de sus dioses, sacrificarse para asegurarse que el sol saliera en el horizonte, pues aunque se sacrificaba principalmente a hombres, también incluían a mujeres y niños. Los jóvenes también debían conseguir cautivos para alimentar y ayudar al sol. Cuando un niño nacía, la partera tomaba funciones sacerdotales y al cortar el cordón umbilical le recitaba:

*Hijo mío muy amado [...] sábeta y entiende que no es aquí tu casa donde has nacido, porque eres soldado y criado; [...] tu oficio es dar a beber al sol con sangre de los enemigos, y dar de comer a la tierra, que se llama Tlaltecullí, con los cuerpos de tus enemigos [...] Tu propia tierra y tu heredad y tu padre, es la casa del sol, en el cielo [...] allí has de alabar y regocijar a nuestro señor el sol [...] Por ventura merecerás, y serás digno de morir en este lugar y recibir en él muerte florida.*²¹

En la cita está claro que la función de un joven era conseguir cautivos para sacrificarlos al sol, pero ¿de dónde nacía la convicción de ofrecer la propia vida para alimentar al sol? Luego



35 Huitzilopochtli. Códice Azcatitlan.

de una revisión de fuentes históricas, Jacques Soustelle lo resume de la siguiente manera:

*El mundo azteca no era un gran lugar para el hombre. Éste no tiene morada en el Universo. No viene al mundo sino para desempeñar fielmente la misión que le ha sido asignada: como actor y víctima [...] Su vida le viene del cielo, de la pareja primordial, y no se le da sino para que pueda a su vez, después de generaciones que le precedieron, pagar su deuda de sangre [...] aparece en el mundo inestable y amenazado, en donde su actividad personal, deseos y voluntad cuentan poco frente a la influencia soberana que ejerce sobre su destino el mecanismo del tonalamatl.*²² *Si nace en una fecha desfavorable puede contravenir su destino mediante penitencias continuas pero es muy difícil eludir el camino que se le ha trazado desde el inicio de su existencia terrenal.*²³

17 Sahagún, Tomo II: 256.

18 Se le concebía como un dios sifíltico y doble de Quetzalcóatl. (Soustelle, 1996: 177).

19 Según otra interpretación, luego de su autoinmolación Nanahuatzin y Tecuciztécatl se convirtieron en el sol y la luna. (Florescano, 1988; Porro Gutiérrez, 1996: 36).

20 Soustelle, 1996: 108.

21 Sahagún, Libro VI, Cap. XXXI, pág. 384.

22 *Tonalamatl*: Calendario sagrado de 260 días. La persona nacía acompañada de un nahual y su día de nacimiento pronosticaba su carácter y destino.

23 Soustelle, 1959: 60.



36 Coatlicue. Museo Nacional de Antropología de México.

El destino de un hombre luego de morir no dependía de sus buenas o malas acciones, sino en la manera en que fallecía. Los guerreros que morían en batalla o eran sacrificados se convertían en los *compañeros del águila*, un ave que representaba al sol. Formaban un cortejo que lo acompañaban en su trayecto del este al cenit. En el cortejo también participaban las *Cibuateteo*, deidades femeninas originadas de las mujeres que morían

durante el parto y que de acuerdo con la religión adquirirían el estatus de un guerrero, al haber atrapado a uno dentro de su vientre (ilustración 34). Luego de cuatro años, los guerreros fallecidos se transformaban en colibríes y regresaban a la tierra para vivir aquí entre las flores de las regiones tropicales. Aparte, se encontraban los escogidos por *Tláloc*, el dios de la lluvia y de la agricultura. Éstos morían ahogados, fulminados por un rayo o afectados por enfermedades clasificadas como de origen hídrico. Se creían que iban al este, al paraíso de *Tlalocan*, en medio de vegetación exuberante. El resto lo formaba la masa uniforme de aquellos a quienes los dioses no habían escogido y que terminaban en *Mictlán*, el camino de sombras del norte, *el lugar sin puertas ni ventanas*. Allí sobrevivían un tiempo y luego desaparecían por completo.²⁴

HUITZILOPOCHTLI, EL SOL GUERRERO

Al momento de la conquista española, *Huitzilopochtli* (que significa *Colibrí sobre la Izquierda*) era la deidad más celebrada y a la vez más temida por los aztecas y sus vecinos. Su asociación con el sacrificio humano se encuentra en su nombre, en la leyenda sobre su nacimiento y en el papel que jugó como guía tutelar hasta que los *mexicas* se asentaron en una isla pantanosa y fundaron la ciudad de *Tenochtitlan*. Luego se convirtió en el punto central de la religión del estado y del imperio azteca.

Díaz del Castillo ofrece una de las pocas descripciones de *Huitzilopochtli* en el Templo Mayor y hay que mencionar que casi no existen esculturas suyas, excepto unas pequeñas de jade. Su iconografía se ha obtenido principalmente de las representaciones en códices (ilustración 35). Bernal señala que, a pedido de Hernán Cortés, *Moctecubzoma II* los llevó al principal recinto ceremonial y les mostró a sus dioses.

dijo que entrásemos en una torrecilla [...] a manera de sala, donde están dos como altares con muy ricas tablazones encima del techo, en cada altar estaban dos bultos como de gigante, de muy altos cuerpos y muy gordos, y el primero que estaba a la mano derecha decían que era el de Huichilobos,²⁵ su dios de la guerra, y tenía la cara y rostro muy ancho, y los ojos disformes y espantables, y en todo el cuerpo tanta de la pedrería e oro y perlas [...] y ceñido al cuerpo unas a maneras de grandes culebras

24 Soustelle, 1959: 60-62.

25 *Huichilobos*: Corrupción al castellano del nombre original del dios *Huitzilopochtli*.

bechas de oro y pedrería, y en una mano tenía un arco y en otra unas flechas [...] e tenía puestos al cuello el Huichilobos unas caras de indios y otros como corazones de los mismos indios, y estos de oro y dellos de plata con mucha pedrería, azules; y estaban allí unos braseros con incienso, que es su copal, y con tres corazones de indios de aquel día sacrificados, e se quemaban, y con el humo y copal le habían hecho aquel sacrificio; y estaban todas las paredes de aquel adoratorio tan bañadas y negras de costras de sangre, y asimismo el suelo, que todo bedía muy malamente. Luego vimos a la otra parte de la mano izquierda estar el otro gran bulto [...] y tenía un rostro como de oso y unos ojos [...] bechos de espejos, que se dice *tezcat*.²⁶

De acuerdo con investigaciones iconográficas, existen varios elementos comunes en las representaciones de *Huitzilopochtli*, especialmente en los códices como el *Borbónico*, el *Azcatitlan*, *Vaticano A* y el *Matritense del Real Palacio*. Sin embargo, no siempre estos elementos se presentan juntos:

- Una cresta formada por plumas de garza que encima lleva unas luminosas y largas colas de quetzal;
- Un filete de oro sobre su frente y cejas que se curva hacia el frente;
- Una cabeza de colibrí pegada a la parte posterior de la cabeza o vestida como casco;
- Un espejo humeante con volutas de humo;
- Una máscara negra con estrellas;
- Una nariguera de turquesa;
- Orejeras en forma de serpiente;
- Escudo;
- Un cuchillo en forma de serpiente.²⁷

Tanto los orígenes de los *mexicas* como de su deidad son bastante oscuros. Sin embargo, Miguel León Portilla investigó unos extractos escritos por Cristóbal del Castillo de fines del Siglo XVI,²⁸ en donde se refiere a la época en que los *mexicas* estaban dominados en *Chicomóztoc*. Su guía era un valiente guerrero de nombre *Huitzin* (que significa colibrí), era zurdo de mano (que en náhuatl se dice *Opochnaye*) y servía al dios *Tetzauhtéotl* (que significa “Gran Portento”).²⁹ Según esta línea



37 Coatépétl, montaña sagrada de los mexicas. *Manuscrito Tovar*, fol. 89.

de evidencia, con el paso de los años, la figura del joven guerrero se convirtió en dios. Sin embargo, el mito de origen de *Huitzilopochtli* también tiene raíces cosmológicas y cosmogónicas muy profundas. Entre los aztecas era ampliamente conocida la asociación entre el guerrero muerto y resucitado, que se transformaba en colibrí después de cuatro años de vida celestial detrás del sol. Dado que el sol sale al este, la izquierda es en realidad el sur. Así, la verdadera identificación del dios es la de “el guerrero del sur”. *Huitzilopochtli* era por excelencia el dios de la guerra y al mismo tiempo el sol triunfante del medio día.³⁰

Según el mito, *Huitzilopochtli* fue concebido milagrosamente por *Coatlicue*, la diosa de la tierra (ilustración 36). Ella se encontraba en *Coatépéc* (ilustración 37), donde quedó embarazada al recoger una bola de plumas caída del cielo, símbolo de la asociación con un ave y a la vez el alma de un sacrificado convertido en ave. Sus hijos, *Coyolxauqui* (la diosa lunar) y los *Centzon Huitznabua* (los 400 guerreros o las estrellas) decidieron matarla para limpiar su honor. Pero, en el instante en que iban a sacrificarla, nació *Huitzilopochtli* ya armado, blandiendo su arma *la serpiente de fuego* que en los

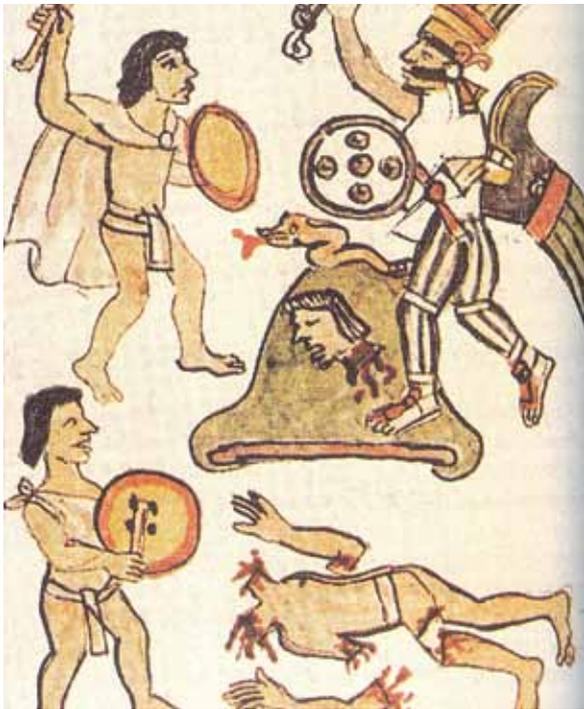
²⁶ Díaz del Castillo, 1982: 192. Aquí Bernal se confundió con otro templo, pues en el Templo Mayor se adoraba a *Huitzilopochtli* y a *Tláloc*.

²⁷ Boone, 1989: 6-8.

²⁸ Los extractos provienen de la versión de Francisco del Paso y Troncoso publicada en 1908.

²⁹ León Portilla, 1958: 15-16.

³⁰ Soustelle, 1959: 17.



38 Enfrentamiento entre Huitzilopochtli y sus hermanos los centzonhuiznahuaque, en el cerro Coatépec. Códice Florentino, Libro III, fol. 3v.

códices aparece como un cuchillo; mata y desmiembra a *Coyolxauqui* y a sus hermanos las estrellas, logrando que apareciera el sol³¹ (ilustración 38).

En las excavaciones arqueológicas del Templo Mayor de Tenochtitlan, al pie de la escalinata principal, se descubrió un altar que tiene una talla de *Coyolxauqui* desmembrada (ilustración 39). Por ello se cree que cada vez que se realizaba un sacrificio humano (que incluía la desmembración del cuerpo de la víctima), se reactuaba el triunfo de *Huitzilopochtli* ante sus hermanos la luna y las estrellas. El sacrificio humano en sí también era un símbolo de guerra. De manera interesante y con referencia a una cumbre en el camino de la Costa Sur a Quetzaltenango (Guatemala), Bernal señaló que *ballaron una india gorda que era hechicera, y un perro de los que ellos crían, sacrificados, ques señal de guerra*.³²

31 Véase Soustelle, 1959; Porro, 1996.

32 Díaz del Castillo, 1982: 457.

33 Soustelle, 1959: 58.

34 Boone, 1989: 19

35 Alvarado Tezozómoc, 1598.

36 Nótese que aquí el término *quauh* se usa como "precioso", pero también significa "águila". La segunda parte de la palabra, *nochtli*, se refiere a "tuna".

37 Soustelle, 1959: 30.

Asimismo, para satisfacer a *Tláloc* se le ofrecían sacrificios de niños, a fin que después de su muerte se transformaran en *Tlaloques* o dioses pequeños que habitaban las cimas de las montañas, las cuales en toda Mesoamérica se asociaban con el agua. También se promovía el fuerte llanto de los niños porque se creía que con sus lágrimas propiciaban la lluvia.³³

Por otra parte, investigaciones iconográficas revelan la aparición tardía de *Huitzilopochtli* en el panteón de deidades del Centro de México, pero que llegó a convertirse en el punto central de adoración del sistema político mexica-azteca. Como ya se indicó, inició como el dios tutelar de los *mexica*, una pequeña banda nómada del norte de México, entre los Siglos XI a XIII, y los dirigió durante su migración hacia el sur. Luego de largos recorridos y de quedarse por algún tiempo en cerros y parajes, les aconsejó asentarse permanentemente en una isla rodeada de pantanos en la Cuenca de México, aproximadamente en 1325 DC. Allí construyeron su capital, a la que denominaron Tenochtitlan. Junto con la expansión de los *mexica*, el culto de *Huitzilopochtli* pasó de una deidad tutelar a un culto a nivel de estado y de imperio, con la Triple Alianza de Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan, formada en 1427.³⁴

Llegaron entonces

Allá donde se yergue el nopal.

Cerca de las piedras vieron con alegría

Cómo se erguía un águila sobre aquel nopal.

Allí estaba comiendo algo,

*Lo desgarraba al comer.*³⁵

Esta escena está llena de símbolos y significados religiosos. El águila era una de las principales formas en que se representa al dios solar y de allí que a los guerreros víctimas de sacrificio los emplumaran, como lo describió Bernal Díaz del Castillo. Según los informantes de Bernardino de Sahagún, el corazón del prisionero era llamado *preciosa tuna (quaubnochtli)*,³⁶ una fruta que cuando madura es roja y parece un corazón. A los prisioneros se les llamaba *quaubtecas* o *servidores del águila*, los cuales después del sacrificio acompañaban al sol y, luego de cuatro años, regresaban a la tierra en forma de colibríes.³⁷ Asimismo, el nombre *Tenochtitlan* no se derivó únicamente del nombre de uno de sus líderes, *Tenoch*, sino que también incorpora el significado relacionado con la *tuna* (ilustración 40).

Huitzilopochtli se convirtió en el dios principal del imperio azteca, llegó a incorporar el sol y disminuyó la importancia del culto a un sol más tradicional, *Tonatiub*. Su origen, desarrollo y apogeo se intercaló con la historia y el destino de los *mexica*. Sin embargo, los dioses locales continuaron siendo venerados por los agricultores de las distintas regiones, como los viejos dioses de la lluvia y el maíz.³⁸

LA MORADA DE LOS TEÚLES O DIOSES

A lo largo de la *Historia Verdadera*, Bernal describe los *cúes* o templos y adoratorios de las distintas regiones que recorrió, desde la primera vez que llegó a Yucatán con la expedición de Francisco Hernández de Córdoba en 1517, hasta las etapas finales de la conquista de México y Guatemala. En la misma cita donde describe a *Huitzilopochtli* se encuentran los detalles del principal recinto del Templo Mayor de Tenochtitlan: *en una torrecilla [...] a manera de sala, donde están dos como altares con muy ricas tablazones encima del techo*.³⁹

Los templos aztecas estaban formados por un basamento piramidal, de altura variable, en cuya plataforma superior se encontraba el santuario donde se ubicaba la imagen del dios o dioses principales. En el Templo Mayor se guardaban las imágenes de *Huitzilopochtli* y *Tláloc*, que representaban las bases principales del imperio: la guerra/tributo y las lluvias vitales para la agricultura. Entre dicho santuario y el final de la escalinata superior se colocaba el *tecbatl*, la piedra de sacrificios. El Templo Mayor era el punto central de un complejo arquitectónico al que Sahagún atribuye 78 edificios con distintas funciones ceremoniales.⁴⁰ (ilustración 41)

El templo en sí manifestaba un profundo simbolismo, pues en su estructura se unían todos los niveles del mundo. En el Templo Mayor, la plataforma estaba tallada con figuras de serpientes y correspondían al nivel terrestre. Las subestructuras más altas eran los niveles celestiales, mientras que los adoratorios o recintos duales representaban dos montañas o cerros sagrados, *Coatépéc*, donde *Huitzilopochtli* fue concebido;



39 Coyolxauhqui.

y *Tonacatépetl*, el cerro de Tláloc.⁴¹ Aquí se vuelve a manifestar la antigua idea mesoamericana de la montaña como lugar de culto, que se ve replicada en las pirámides. Al tirar el cuerpo de la víctima por la escalinata se llegaba al Inframundo.

El templo constituía la cristalización del espacio sagrado, en donde cada ceremonia reactuaba el sacrificio de los dioses, especialmente la victoria de *Huitzilopochtli* ante sus hermanos *Coyolxauhqui* y los 400 guerreros (estrellas), así como su posterior desmembramiento. Asimismo, en el Templo Mayor se realizaban representaciones de combates, rememorando el episodio de Coatépéc.⁴² En palabras de Miguel León Portilla:

Llegar a concebir un espacio como realidad sagrada presupone una profunda experiencia religiosa. Implica ésta el sentido del misterio, de lo tremendo y portentoso, que causa temor y a la vez atrae. Se siente y se piensa que en el espacio sagrado ha ocurrido y puede volver a

38 Boone, 1989: 2.

39 Díaz del Castillo, 1982: 192.

40 Porro Gutiérrez, 1996: 78-79. Véase Torquemada, Tomo II, Libro VI, Capítulo IX; y Sahagún, Tomo I.

41 Porro Gutiérrez, 1996: 82.

42 Eduardo Matos Moctezuma, 1986: 78, citado en Porro Gutiérrez, 1996: 82.



40 Fundación de Tenochtitlan. Códice Mendoza.

*presentarse la revelación de una realidad absoluta y divina. Es allí donde los dioses han mostrado su benevolencia y donde deben ser invocados, adorados, propiciados por medio de los ritos, sacrificios.*⁴³

Por otro lado, en la obra de Bernal es interesante confirmar la variedad de templos y adoratorios que existían, entre los que destacan los grandes templos de las principales ciudades, adoratorios públicos y privados, los destinados a mercaderes, un templo para adorar al volcán Popocatepetl, los *tzompantli* y otros.⁴⁴ En Boca de Términos (la Bahía de Términos en México) describe lo siguiente:

*y era muy buen puerto; y ballamos unos adoratorios de cal y canto y muchos ídolos de barro y de palo, que eran dellos como figuras de sus dioses, y dellos de figuras de mujeres, y con muchos como sierpes, y muchos cuernos de venados; e creímos que por allí cerca habría alguna población, e con el buen puerto, que sería bueno para poblar; lo cual no fue así, que estaba muy despoblado; porque aquellos adoratorios eran de mercaderes y cazadores que de pasada entraban en aquel puerto con canoas y allí sacrificaban y había mucha caza de venados y conejos.*⁴⁵

Con referencia a la Isla de Cozumel, Bernal aporta datos importantes sobre las peregrinaciones que hacían las poblaciones de Yucatán para visitar este templo, a fin de adorar y hacer sacrificios en honor a los dioses que allí se encontraban:

*Y diré cómo venían muchos indios en romería a aquella isla de Cozumel, los cuales eran naturales de los pueblos comarcanos de la punta de Cotoche y de otras partes de tierras de Yucatán; porque según pareció, había allí en Cozumel ídolos de muy disformes figuras, y estaban en un adoratorio, y en ellos tenían por costumbre [...] sacrificar, y una mañana estaba lleno el patio donde estaban los ídolos, de muchos indios e indias quemando resina [...] y luego se subió encima de un adoratorio un individuo viejo con mantas largas, el cual era sacerdote de aquellos ídolos [...] e comenzó a predicarles un rato.*⁴⁶

De esta cita se obtiene otro dato interesante y es el rito de sahumar. El uso del humo como medio para alimentar, comunicarse y honrar a los dioses se encuentra entre los elementos mesoamericanos más antiguos. En Chiapas (México) ya desde la fase Locona (c 1600 AC) se encuentran restos de incensarios. En Guatemala, los más antiguos corresponden a los fines del Preclásico Temprano (c 1000 AC). El humo de la resina, la sangre, papel, caucho y otras sustancias rituales que se quemaban eran alimento para los dioses. También se sahumaba como parte de los actos políticos, dado que las formas de gobierno no estaban separadas de la religión. Hoy, a decir de los guías espirituales mayas, no se puede prescindir de la quema de copal o de incienso.

Cuando los españoles llegaron por primera vez a tierras mesoamericanas, los indígenas no estaban seguros si eran

43 León Portilla, 1978: 11.

44 Plataformas en donde se empalaban las cabezas de los sacrificados. Para buscar el templo del volcán Popocatepetl, véase Díaz del Castillo, 1982: 151.

45 Díaz del Castillo, 1982: 23.

46 Díaz del Castillo, 1982: 51.

dioses u hombres y los recibían sahumándolos. También dudaban acerca del tipo de alimentos que consumían, si comían carne humana como los *teúles* o si se alimentaban como hombres.

En Campeche, los sacerdotes
*nos trajeron sabumerios, como a manera de resina, que entre ellos llaman copal, y con braseros llenos de lumbre nos comenzaron a zabumar, y por señas nos dicen que nos vayamos de sus tierras.*⁴⁷

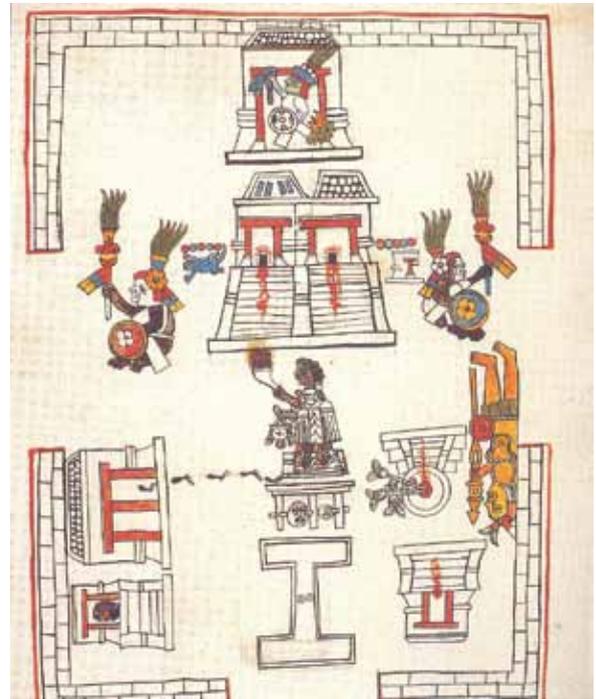
En los alrededores del Río Grijalva
*en aquellas provincias se usaba enviar presentes cuando se trataba de paces, y en aquella punta de los Palmares, donde estábamos, vinieron sobre treinta indios e trajeron pescados asados y gallinas e fruta y pan de maíz, e unos braseros con ascuas y con sabumerios, y nos sabumaron a todos, y luego pusieron en el suelo unas esteras, que acá llaman petates.*⁴⁸

Durante pláticas de paz previas a la alianza con los tlaxcaltecas

*Xicotenga [...] acordó de nos enviar cuarenta indios con comida de gallinas, pan y fruta [...] y mucho copal y plumas de papagayos [...] y llegados a nuestro real, zabumaron a Cortés, y sin hacer acato, como suelen entre ellos, dijeron: “Esto os envía el capitán Xicotenga, que comáis si sois teules, como dicen los de Cempoal; e si queréis sacrificios, tomad esas cuatro mujeres que sacrificuéis, y podéis comer de sus carnes y corazones; y porque no sabemos de qué manera lo hacéis [...] y si sois hombres, comed de las gallinas, pan y fruta; y si sois teules mansos, aquí os traemos copal [...] y plumas de papagayos.”*⁴⁹

Por otra parte, uno de los edificios rituales que más impactó a los españoles fueron los *tzompantlis*, las plataformas en donde empalaban los cráneos de los sacrificados (ilustración 42), ya que les tocó ver en esa situación las cabezas de muchos de sus compañeros; en algunos también se colgaba la piel desollada de las víctimas sacrificadas en ritos de guerra y renovación:

Acuérdome que tenían una plaza, adonde estaban unos adoratorios, puestos tantos rimeros de calaveras de muertos, que se podían bien contar, según el concierto con



41 Plaza principal del Templo Mayor de Tenochtitlan. *Primeros Memoriales*, f. 269r., de Bernardino Sahagún.

*que estaban puestas, que parece que eran más de cien mil [...] y en otra parte de la plaza estaban otros tantos rimeros de zancarrones y huesos de muertos que no se podían contar, y tenían en unas vigas muchas cabezas colgadas de una parte a otra, y estaban guardando aquellos huesos y calaveras tres papas que, según entendimos, tenían cargo dellos; de lo cual tuvimos que mirar más después que entramos más la tierra adentro; y en todos los pueblos estaban de aquella manera, e también en lo de Tlascal.*⁵⁰

En Tlatelolco

*En aquellos cues estaban unas vigas, y en ellas muchas cabezas de nuestros soldados que habían muerto.*⁵¹

En la Provincia del Pánuco, que Cortés encontró en guerra y cuando amaneció, andando por el pueblo, vieron estar en un cu [...] colgados muchos vestidos y caras desolladas y adobadas como cueros.⁵²

47 Díaz del Castillo, 1982: 9-10.

48 Díaz del Castillo, 1982: 24-25.

49 Díaz del Castillo, 1982: 135.

50 Díaz del Castillo, 1982: 116.

51 Díaz del Castillo, 1982: 404.

52 Díaz del Castillo, 1982: 425.



42 Templo de Huitzilopochtli en el Templo Mayor de Tenochtitlan. A la par, Tzomplantli. Códice Tovar, 1587.

LOS “PAPAS” O SACERDOTES AZTECAS

Al revisar las descripciones y crónicas castellanas del aspecto y prácticas de los sacerdotes, uno encuentra opiniones diversas. Por ejemplo, los curas y frailes encontraron elementos en común con su propia religión, como la abstinencia sexual, el ayuno, la automortificación y la confesión. Sin embargo, su aspecto y algunas de sus prácticas rituales les parecían provenientes del mismísimo infierno:

El hábito que traían aquellos papas eran unas mantas prietas, a manera de sábana, y lobs largas hasta los pies, y unos como capillos que querían parecer a los que traen los canónigos, y otros capillos traían más chicos, como los que traen los dominicos, y los cabellos traían largos hasta la cinta, y aun algunos hasta los pies, llenos de sangre pegada, y muy enredados, que no se podían esparcir, y las orejas bechas pedazos, sacrificadas dellas, y hedían como azufre, y tenían otro muy mal olor como de carne muerta. Y según decían [...] eran hijos de principales y no tenían mujeres, más tenían el maldito oficio de sodomías, y ayunaban ciertos días; y lo que yo les veía comer eran unos meollos o pepitas de algodón cuando lo desmontan, salvo si ellos no comían otras cosas que yo no las pudiese ver.⁵³

Los sacerdotes formaban parte de la clase dirigente y muchos provenían del estrato noble; eran educados en los *calmecac* o escuelas de los *calpultin*. Para llegar a ser sacerdotes, los novicios eran sometidos a pruebas muy duras y pasaban toda su vida en penitencia y abstinencia. Su organización era muy compleja, con distintos niveles de jerarquías y oficios. Su vestimenta podía consistir en túnicas de algodón negro o blanco pero siempre estaban llenos de sangre. La posición más alta la ostentaban el *Tlatoani* o gobernante principal, y el *Cibuacóatl*, que era su principal consejero. Aunque ambos no tenían cargos sacerdotales específicos, tenían funciones religiosas en ocasiones especiales. Luego se encontraban el *Quetzalcóatl Tótec Tlamacazqui* que era el representante de *Huitzilopochtli*, y el *Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui* que tenía la misma función para *Tláloc*. De aquí se desprendía el resto de la organización en la que distintos individuos ocupaban los puestos y llevaban a cabo diversas funciones.⁵⁴

En la *Historia Verdadera* se mencionan varias clases de sacerdotes, entre los que destacan los encargados de llevar a cabo los sacrificios humanos y de animales, los consejeros, adivinos del futuro, astrónomos/astrologos y otros. También es importante resaltar a los sacerdotes encargados de llevar a

53 Díaz del Castillo, 1982: 99.

54 Para un excelente resumen de los nombres y funciones de los sacerdotes, véase Porro Gutiérrez, 1996: 77.



43 Peregrinación de teomamaque o sacerdotes mexicas, en la que el primero carga a Huitzilopochtli. Códice Boturini.

cuestas las imágenes de los dioses, ya que coincide con las descripciones del *Popol Vuh* [*Pop Wuj*] en donde *Balam Quitzé* y sus hermanos llevaban sobre sus espaldas a sus propios dioses, entre ellos a Tojil. Este cargo religioso es muy antiguo en Mesoamérica (ilustración 43).

En San Juan de Ulúa:

*fuiamos a la isleta [...] y ballamos una casa de adoratorio donde estaba un ídolo muy grande y feo, el cual se llamaba Tezcatepuca, y estaban allí cuatro indios con mantas prietas y muy largas con capillas, como traen los dominicos o canónigos, [...] y aquellos eran sacerdotes de aquel ídolo, y tenían sacrificados de aquel día dos muchachos, y abiertos por los pechos, y los corazones y sangre ofrecidos de aquel maldito ídolo, y en aquella sazón que llegamos le estaban sabumando con uno que buele a incienso.*⁵⁵

Después de una batalla en Tlaxcala en donde hubo muchos muertos:

Acordaron [...] llamar todos los adivinos y papas, y otros que echaban suertes, que llaman talcanaguas, [...] (para

*que dijeran) qué gente éramos, y si podríamos ser vencidos [...] y también para saber si éramos teules.*⁵⁶

Después de la derrota a Tlaxcala y ya con pláticas de paz *vinieron papas de toda la provincia [...] traían vestidos algunos dellos ropas muy largas, a manera de sobrepellices, y eran blancas, y traían capillas en ellos [...] y los cabellos muy largos y enredados [...] y llenos de sangre que les salían de las orejas, que en aquel día se habían sacrificado [...] y traían las uñas de los dedos de las manos muy largas.*⁵⁷

Fueron precisamente los sacerdotes quienes rogaban a los españoles que les dejaran sacrificar a sus dioses, porque de lo contrario la región sería asolada por pestes y guerras. Ellos también le dijeron a Bernal Díaz del Castillo que vieron señales en el cielo antes de su llegada, predestinando muchos males para su gente. El sacrificio humano fue eliminado de las prácticas religiosas de los aztecas, pero el sincretismo permitió que algunos rasgos sobrevivieran en el culto a los santos. Llegaron otros sacerdotes y otros cultos y se abrió una página no menos difícil para la población indígena, la del México Colonial.

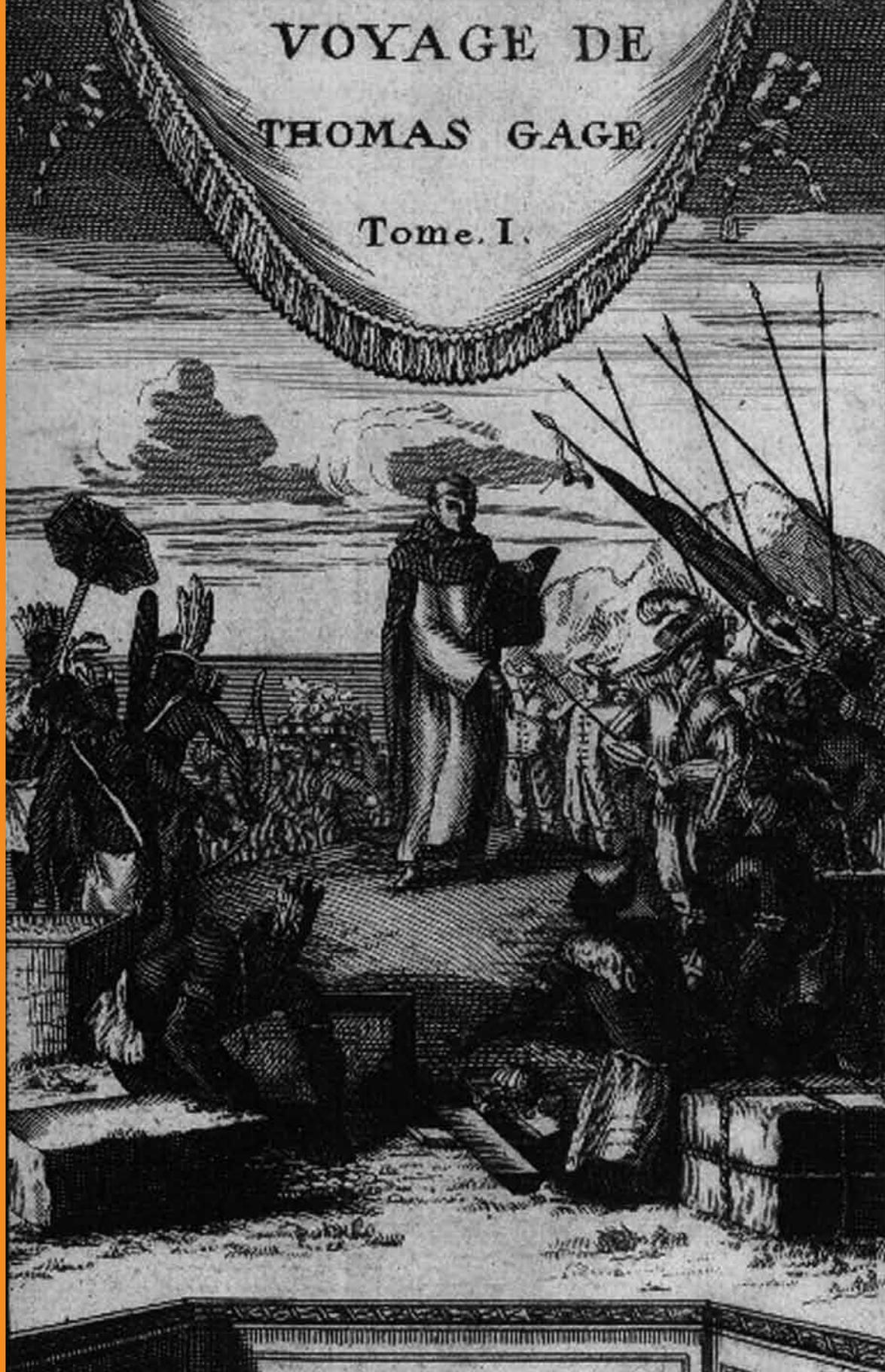
55 Díaz del Castillo, 1982: 28.

56 Díaz del Castillo, 1982: 126.

57 Díaz del Castillo, 1982: 144.

VOYAGE DE
THOMAS GAGE.

Tome. I.



Aveline fecit



COSMOVISIÓN MESOAMERICANA SEGÚN THOMAS GAGE

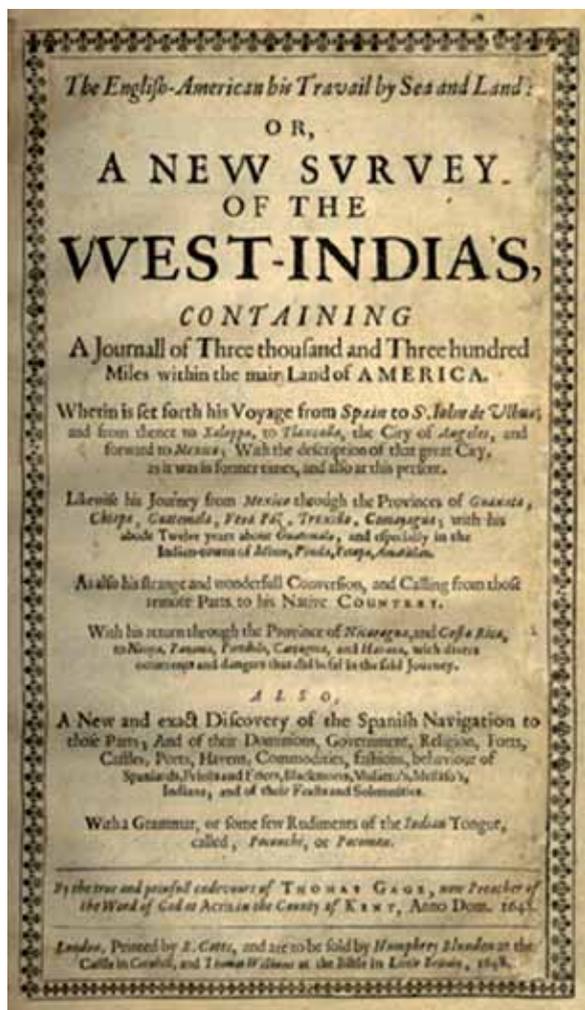
HORACIO CABEZAS CARCACHE

Entre los cronistas de las diferentes órdenes religiosas que hubo en el Reino de Guatemala, durante el período colonial, los dominicos fueron los que más se destacaron, en especial los frailes Bartolomé de las Casas, Domingo Vico, Antonio de Remesal y Francisco Ximénez. Hubo también otro fraile dominico que, fiel al ideario de Las Casas, aprendió un idioma indígena y denunció a los españoles por explotar y tratar con crueldad a los naturales. Sin embargo, en 1641, durante un sermón que predicó en la Iglesia de San Pablo (Londres, Inglaterra), dicho fraile abjuró del credo católico, se retractó de sus antiguas creencias religiosas y de su labor como sacerdote católico, y abrazó públicamente la religión anglicana. El contenido de tal sermón lo publicó el año siguiente, con el título *The Tyranny of Satan, Discovered by the Tears of a Converted Sinner, in a Sermon Preached in Paul's Church, in the 28 of August 1642 (La Tiranía de Satanás descubierta por las lágrimas de un pecador convertido, durante un sermón predicado en la Iglesia de San Paul, el 28 de agosto de 1642)*.

Posteriormente, se pasó a la confesión religiosa presbiteriana, por juzgar a la iglesia anglicana demasiado “papista”. Además, en adelante, se autodenominó *Preacher of the Word*, es decir, Predicador de la Palabra, dando a entender que seguía siendo fiel al espíritu genuino de la Orden de los Predicadores o de Santo Domingo, a la que siempre consideró superior a la Orden de los jesuitas.

Durante la mayor parte del período comprendido entre 1625 y 1637, dicha persona trabajó en varios conventos y curatos del Reino de Guatemala, salvo algunos meses de 1625 que ocupó en su tránsito por México.¹ A partir de 1643, estando en Acrise (Kent, Inglaterra), con base en el contenido de su diario personal redactó la crónica *The English-American: his Travel by Sea and Land; or A New Survey of the West Indies* (ilustración 44), la cual fue impresa en 1648. Hubo dos ediciones más en Inglaterra, en 1677 y 1699; dos en Holanda, en 1682 y 1700; una en Alemania, en 1693; y una en New Jersey (Estados Unidos). Esta última, entre 1758 y 1759, salió por

¹ Dionisia Tejera (1987: 13), basada en datos de Godfrey Anstruther (1958), deja abierta la hipótesis que Gage inventó el relato sobre cómo abandonó la comitiva misionera que iba hacia Filipinas, y que fue destinado a Guatemala con otros ocho frailes, el 20 de abril de 1627.



44 Portada de la primera edición de la crónica de Thomas Gage, 1648.

entregas en el *American Magazine*, como una especie de premonición de lo que en el siguiente siglo sería el *Destino Manifiesto*,² una ideología similar al *Western Design*³ de Oliver

Cromwell.⁴ Es decir, la crónica fue todo un *bestseller* de su tiempo, gracias a la abundante información sobre las riquezas naturales de las colonias españolas en América hispana, las costumbres libertinas de sus colonos y frailes, la voluptuosidad de las mulatas, las hostilidades entre criollos y peninsulares, las creencias de los indígenas y, sobre todo, el trato brutal y atroz que autoridades de la Audiencia, Alcaldías Mayores y Corregimientos del Reino de Guatemala, así como sacerdotes seculares y regulares, encomenderos, terratenientes y comerciantes daban a los indígenas.

En 1677, salió a luz una edición francesa de dicha crónica, dedicada a Jean Baptiste Colbert⁵ (ilustración 45), pero sumamente mutilada, ya que el editor expurgó todos aquellos pasajes en que el ex cronista dominico criticaba a la Iglesia Católica. La traducción francesa fue empleada posteriormente para realizar la edición en castellano, la cual apareció en París (Francia) en 1838, con el título *Viajes por la Nueva España y Guatemala*. Además de las mutilaciones propias de la versión francesa, esta nueva edición tenía otras deficiencias, como la de haber traducido expresiones que el autor había escrito en castellano en su redacción original, lo que le quitó fuerza y significado a algunas palabras y expresiones. En 1946, la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala incluyó en la “Biblioteca Goatemala” una nueva edición de la primera versión en castellano, incorporándole el capítulo final de la segunda parte -*Viaje de Chiapas a Guatemala*-, que no figuraba en la anterior, así como un prólogo del historiador Sinforoso Aguilar Castro.⁶

A solicitud de Oliver Cromwell, en 1654, el ex dominico escribió *Some Brief and True Observations Concerning the West Indies, Humbly Presented to his Highness Oliver, Lord Protector of the Commonwealth of England, Scotland and Ireland*, en que le exhortó a conquistar las colonias españolas en América, pues pronosticaba que serían una fácil presa, debido a las pocas y deficientes defensas de los puertos, y porque

2 *Destino Manifiesto*: Ideología creada en Estados Unidos a mediados del siglo XIX. Sostiene que la Divina Providencia eligió a dicho país para ser una potencia política y económica, una nación superior, lo que le daba derecho a dominar todo el continente americano, ya que era un derecho como el que tiene un árbol de obtener el aire y la tierra necesarios para el desarrollo pleno de sus capacidades y el crecimiento que tiene como destino.

3 *Western Design*: Plan secreto de Oliverio Cromwell para atacar las Indias Occidentales, crear una base de operaciones en las islas del Mar Caribe y controlar las rutas comerciales y tesoros de las colonias españolas.

4 *Oliver Cromwell* (1599-1658): Político, militar y Lord Protector de Inglaterra (1654-1658). Creó el proyecto político conocido como *Western Design* y fundó la *Commonwealth of England*, es decir, la Mancomunidad de Inglaterra. Fue también un fanático religioso que defendió la libertad de culto, pero permitió la tortura de los blasfemos y persiguió cruelmente a los católicos.

5 *Jean-Baptiste Colbert* (1619-1683): Político y Ministro de Luis XIV. Trató de reorganizar la economía de Francia y crear un país autosuficiente, aplicando rigurosamente los principios del mercantilismo. Fue el creador de las Compañías de las Indias Occidentales, de las Indias Orientales, del Levante y del Senegal.

6 *Sinforoso Aguilar Castro* (1891-1949): Poeta, periodista y diplomático. Fue representante diplomático en Alemania y Presidente de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.



46 Iglesia y Convento de San Pablo, en Valladolid (España).

la mayoría de la población, formada por indígenas, mestizos, mulatos y negros, odiaba a los colonos españoles. Ese mismo año, se incorporó como Capellán de la flota inglesa que invadió Jamaica, con el propósito de conquistar las Indias Occidentales. Era una fuerza conformada por 18 barcos de guerra, 20 barcos de transporte y 3,000 soldados, a los que se le añadieron 6,000 reclutas sacados entre los colonos y siervos de Barbados, Montserrat, Nevis y Saint Kitts. El proyecto militar no sólo fracasó, sino que fue un fiasco, debido a la brava resistencia armada presentada por españoles que, muy distintamente a lo pronosticado por el ex dominico, sí contaron con el apoyo decidido de indígenas y negros, con lo que derrotaron y expulsaron a las fuerzas invasoras inglesas en la isla de Santo Domingo, encabezadas por Guillermo Penn y el General Venable.

Tan singular personaje es Thomas Gage, quien había nacido cerca de Croydon (Surrey, Inglaterra), posiblemente en 1602, en el seno de una familia aristocrática con profundas raíces católicas, integrada por John Gage y Margaret Copley. Por defender dicha tradición religiosa y esconder a sacerdotes jesuitas, los esposos Gage habían sido encarcelados y perdido la mayor parte de su fortuna. Además de Thomas, dos hermanos de padre y madre también fueron sacerdotes, así como dos

hermanos del segundo matrimonio de su padre. Estudió en el Seminario jesuita de Saint Omer, en Lovaina (Bélgica), y en el Colegio dominico de San Gregorio, en Valladolid (España). Su padre, sumamente molesto porque su hijo había roto con los jesuitas y abandonado su colegio, lo desheredó. Durante su profesión religiosa como fraile dominico en el Convento de San Pablo, en Valladolid (España) (ilustración 46), recibió el nombre de “Tomás de Santa María”, con el que fue conocido en Guatemala.

En 1625, sus superiores lo enviaron a Filipinas, como parte de una expedición misionera de 30 frailes, pero en el Puerto de Acapulco (México) desertó con tres de sus compañeros, siendo uno de ellos Antonio Meléndez, y se dirigió a la Provincia de Guatemala. Después de una breve estadía en el Convento dominico de Ciudad Real de Chiapas, en el que enseñó gramática y latinidad, en septiembre de 1627 emprendió viaje hacia la ciudad de Santiago de Guatemala, por la ruta del Altiplano, pasando por el pueblo indígena de Sacapulas, donde le impresionó el gran número de personas que padecían de bocio, entre ellas John de la Cruz, prior del convento y cura doctrinero.

En Santiago de Guatemala, fue Catedrático en el Colegio Mayor de Santo Tomás y, durante un acto público (las famosas *disputatio* de los colegios mayores y universidades medievales),



47 Alegoría que muestra a Thomas Gage cuando recibe regalos en uno de sus curatos en Guatemala.

el contenido de su disertación teológica avivó las hostilidades entre los miembros de las órdenes religiosas:

Pero la principal y mayor discusión concernía al nacimiento de la Virgen María, de quien los jesuitas, [Francisco] Suárez, los franciscanos y scotistas [John Duns Scoto] sostenían que había nacido sin pecado original, culpa alguna o rastro de ella, contra cuyas entusiastas, estúpidas e incoherentes divagaciones yo públicamente defendí, de acuerdo con Tomás de Aquino y todos los tomistas, que ella (como toda la descendencia de Adán) había nacido con el pecado original. En muchos años no se había celebrado en aquella Universidad un acto más controvertido, se dieron argumentos a favor y en contra, así como respuestas y soluciones. Los jesuitas patearon el

suelo, palmearon, maldijeron y lo tacharon de herético, afirmando que en Inglaterra, donde había herejes, tal opinión acerca de la madre de Cristo podía ser defendida y sostenida por mí, que había nacido entre herejes; pero que el profesor [Jacinto de] Cabañas,⁷ nacido entre españoles y educado en sus universidades, y siendo el prior de aquella famosa academia, mantuviese tal opinión no podía sino maravillarles y confundirles. Pero yo, pacientemente, expliqué que poderosas razones y la mayor sapiencia de muchos eruditos teólogos tomistas debería ser suficiente para aclarar sus confusas ideas.⁸

Como no se sentía a gusto con la vida que llevaba en el Convento dominico,⁹ en Santiago de Guatemala, donde había vivido cerca de tres años, solicitó su retorno a España, pero no se le concedió. En tales circunstancias, Fray Francisco Morán,¹⁰ que estaba de visita en el Convento, consiguió que el Provincial destinara a Gage al Convento de Cobán, con el propósito de que aprendiera algún idioma indígena y le ayudara a reducir a poblado a indígenas del norte de las Verapaces que todavía no habían sido conquistados. Sin embargo, esta última empresa fracasó por la resistencia armada de los indígenas, en defensa de su autonomía y libertad. Posteriormente, su Provincial lo trasladó al curato de San Miguel Petapa, para que aprendiera el pokomchí.¹¹ Algunos meses después, le encargó la atención espiritual de los pobladores de los curatos de Santo Domingo de Mixco y Santa Catarina Pinula, formada principalmente por indígenas pokomames y mulatos, así como un buen número de hacendados españoles que vivían en el Valle de la Virgen. Fue entonces cuando decidió conseguir la mayor cantidad de dinero posible, pues quería retornar a Europa a como diera lugar. Sobre el particular, escribió que en las colonias españolas los eclesiásticos se enriquecían fácilmente, pues tanto indios, negros y españoles pagaban por misas dominicales y de días de fiestas de guardar, misas de las cofradías (en especial la de las Ánimas del Purgatorio), bautizos, casamientos, extremaunciones,

7 Jacinto de Cabañas (?-1636): Fraile dominico, Provincial y Procurador ante las Cortes de Madrid (España) y Roma (Italia). Falleció en Puebla (México). Fue el principal Lector o Catedrático de Teología del Colegio de Santo Tomás de Aquino, en Santiago de Guatemala.

8 Gage, 1987: 291.

9 Gage (1987: 305) se refiere a las numerosas propiedades de los dominicos: molino, hacienda ganadera, un ingenio de caña de azúcar y una mina de plata. También da pormenores del estanque, fuente, jardines, hortalizas y riquezas de la iglesia del Convento de Santo Domingo en Santiago de Guatemala.

10 Francisco Morán (1591-1664): Dominico, misionero en El Chol y El Manché, y lingüista. Originario de Oña (Valladolid, España). Llegó a Guatemala en 1618. En 1631, con ayuda del Alcalde Mayor Martín Alfonso de la Tovilla, fundó Toro de Acuña, en El Manché. Construyó el coro de la iglesia del Convento de Santo Domingo (Santiago de Guatemala), fundó el Ingenio del Rosario y escribió *Vocabulario en cholti y castellano*.

11 En realidad fue el pokomam, que era hablado por los indígenas del Valle de las Mesas, una amplia región comprendida entre Palín y Chinautla. Es posible que, para principios del siglo XVII, el pokomam y el pokomchí todavía fueran bastante semejantes, ya que ambos se derivan del pokom.

confesiones y comuniones, a lo que había que añadir limosnas, primicias, bendición de imágenes, panes y agua; así como la celebración de rogativas para pedir la extinción de plagas de chapulines y epidemias de tabardillo¹² (ilustración 47).

En diciembre de 1636, en secreto, abandonó Guatemala y, después de pasar de incógnito por Sonsonate (El Salvador), San Salvador (El Salvador) y Granada (Nicaragua), lugar al que llamó “Paraíso de Mahoma” por las costumbres relajadas de sus vecinos, se embarcó en el Río Sueré (Costa Rica), con rumbo a Portobelo (Panamá). Durante la travesía, corsarios holandeses le robaron alrededor de 9,000 coronas que llevaba en objetos de oro, plata y piedras preciosas.

En Inglaterra, sus testimonios contra los sacerdotes Thomas Holland (diciembre de 1642), Arthur Bell (fraile franciscano, diciembre de 1643), Ralph Corby (jesuita, septiembre de 1644) y Peter Wright (jesuita, mayo de 1651) sirvieron para que fueran condenados a la horca, decapitados y descuartizados. Según el impreso *A Duell between a Jesuite and a Dominican*, durante el último juicio, debido al odio que tenía a los jesuitas, salvó de la pena capital a Thomas Middleton, fraile y sacerdote dominico, no obstante los fuertes enfrentamientos que había tenido con él en el convento. Gage falleció a comienzos de 1656, en Jamaica, dejando en su parroquia de Saint Leonard (Deal, Inglaterra) una viuda y dos hijas huérfanas.

Los amplios detalles abordados por Gage sobre los indígenas muestran que, a principios del siglo XVII, éstos conservaban gran parte de los elementos principales de su cultura ancestral, en los aspectos económico (mercados, cultivos y plantas), social (casamiento, vivienda, comidas), político y lingüístico, pero especialmente en lo referente a la religiosidad indígena (*nagualismo*).

MERCADO PREHISPÁNICO

Basado en la crónica *Hispania victrix* de Francisco López de Gómara,¹³ Gage abundó en pormenores de lo que había sido el mercado mexica de Texcoco, ciudad vecina a Tenochtitlan, antes de la conquista española, describiendo el extraordinario número



48 Detalle de maqueta de Mercado de Tlatelolco. Museo Nacional de Antropología, en México.

de *acales* o canoas; la variedad de alimentos, telas, plumas, orfebrería y plantas medicinales; el sistema de trueque y moneda empleada; y la presencia de 12 jueces para resolver los diferendos comerciales¹⁴ (ilustración 48). También se refirió a la pervivencia de una modalidad de mercado prehispánico en Santiago de Guatemala, entre los indígenas del Barrio de Santo Domingo:

*Hay también aquí un “tiánguez” (como lo llaman ellos) o pequeño mercado, donde algunos indios venden durante todo el día sus frutos, especias y cacao, pero a las cuatro de la tarde este mercado se llena por espacio de una hora de mujeres indias que se concentran allí para vender sus productos caseros (que los criollos consideran una exquisitez) como atole, pinole, plátanos escaldados, manteca de cacao, pasteles bechos de maíz indio, con un poco de carne de ave o de cerdo fresca rociado con mucho chile, al que ellos llaman “anacatamales”.*¹⁵

12 *Tabardillo*: Tifus. Gage lo describió como una peste que se manifestaba por medio de altas fiebres, mal olor e infección de la boca y la lengua.

13 *Francisco López de Gómara* (1511-1566?): Sacerdote diocesano, cronista de la conquista de México y capellán de Hernán Cortés. Aun cuando nunca estuvo en América, escribió *Hispania victrix. Primera y segunda parte de la Historia General de las Indias con todo el descubrimiento desde que se ganaron hasta el año de 1551, con la conquista de México y de la Nueva España* (1552). Además de la información brindada por Cortés, utilizó los escritos de Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Martín Fernández de Enciso y las *Cartas de relación* de Hernán Cortés, así como los relatos de Andrés de Tapia y Gonzalo de Umbría, soldados que participaron en la conquista de México y que vivían en casa de Cortés.

14 Véase *Mercado de Texcoco*, al final del capítulo.

15 Gage, 1987: 302. En la actualidad, el vocablo *anacatamal* ha desaparecido en Guatemala y, en su lugar, se emplea “tamal”; sin embargo, todavía se conserva en Nicaragua, un poco modificado, como “nacatamal”.



47 Figurilla adornada con pochas de cacao.

PLANTAS MESOAMERICANAS

Gage brinda en su crónica muchos detalles sobre algunas plantas mesoamericanas como el maíz, *nuchtli*, *metl*, añil, cañafístola, zarzaparrilla, chiles, tomate y tabaco. Sin embargo, el cacao (*Theobroma cacao*) (ilustración 49) fue el fruto que mayor admiración le causó por sus propiedades alimenticias y medicinales. Se refirió a los cacauatales como plantas de tierras calientes que eran sembradas en lugares donde ya hubiera árboles de madrecacao para que, como madres nutricias, protegieran con su sombra a las plantas en crecimiento. Indicó que los frutos eran carnosos y jugosos, y que había de dos tipos: el más corriente y nutritivo era de color rojo oscuro; y el otro, al que denomina pataxte (*Theobroma bicolor*), era el que la población pobre consumía.

También abundó en detalles sobre la forma en que las indígenas confeccionaban las tabletas de chocolate, al combinar semillas de cacao y otros ingredientes, como pimienta negra, *chilpaclagua* (chile pimiento), *mecasúchil* (*Piper amalago* o vainilla), *xochinacaztli* (*Cymbopetalum penduliflorum* Baill u orejuela), canela, achiote (*Bixa orellana*), zapoyol (*Calocarpum mammosum*), anís, maíz y azúcar. Al respecto, señaló que primero secaban todos los ingredientes, con excepción del achiote; luego los tostaban por separado, evitando que se quemaran; y por último los molían en un *metate* o piedra de moler, calentado por medio de brasas que colocaban debajo.¹⁶ Cuando todo estaba bien molido y mezclado, la pasta era colocada en pequeñas cajas para formar las tabletas.

En reiteradas ocasiones, Gage se refiere en su crónica al chocolate, bebida a la que se aficionó y a la que atribuyó su buena salud porque tomaba alrededor de cinco tazas al día. Indicó también que, durante los viajes, siempre llevaba varias tabletas en su petaquilla.

En una de esas referencias, enumeró las diversas formas de preparar el chocolate. Señaló que en México lo más común era disolver una tableta en agua caliente y batirla con un molinillo, para luego mezclarla con atol.¹⁷ También escribió que la forma más popular era echar un pedazo de chocolate en una taza, añadirle agua caliente y menearla hasta disolverla.¹⁸

¹⁶ Gage, 1987: 268-275.

¹⁷ Es posible que dicha bebida sea algo semejante al *pinolillo* hervido que se acostumbra beber en Nicaragua.

¹⁸ Esta es una forma que todavía se acostumbra en las Verapaces, con la diferencia que lo que se coloca en el guacal es chocolate raspado.

Escribió asimismo que otro modo de preparación era disolviendo el chocolate en agua fría con la ayuda de un molinillo hasta formar espuma que se le quitaba, luego se le añadía azúcar y era servido vertiendo el líquido desde lo alto (ilustración 50). También incorporó en su crónica una anécdota que sucedió en Chiapas, relacionada con el chocolate, donde el Obispo Bernardino de Salazar y Frías¹⁹ tuvo que utilizar la excomunión para acabar con la costumbre que tenían las mujeres españolas de tomar chocolate durante la misa, lo que provocó su insubordinación, el que dejaran de asistir a la Catedral y acudieran a las iglesias de los monasterios, donde los frailes se lo permitían.²⁰

El achiote (*Bixa orellana*) fue otra de las plantas que Gage describió con muchos pormenores, alabando sus propiedades medicinales, pues era utilizada de las Indias Occidentales *para cortar y atenuar los grandes humores que causan insuficiencia respiratoria y retención de orina, y así se usa para toda clase de bloqueos, y se dan para las obstrucciones que hay en el pecho o en la región del vientre o en cualquier otra parte del cuerpo.*²¹ Indicó también que *crece en un árbol en bolsas redondas, que están llenas de granos rojos, de los cuales se saca el achiote, que primero se hace pasta y luego de secada se transforma o bien en bolsas redondas o tortas, o en forma de pequeños ladrillos*²² (ilustración 51).

En cuanto a los pimientos rojos y largos, señaló que había de cuatro clases: el *chilchote* y el *chiltipiquín*, que eran muy picantes; el *tonachile*, que era moderadamente picante; y el *chilpaelagua*,²³ con una amplia cáscara que era el que se utilizaba en la confección de las tabletas de chocolate.²⁴

El *metl*²⁵ o maguey²⁶ es otra planta que despertó la acuciosidad científica de Gage, al constatar que los indígenas mesoamericanos empleaban sus hojas carnosas y gruesas en la



50 Indígena mexicana prepara chocolate.

confección de papel, cordeles, *mecapales*, felpudos, petates, telas, zapatos, sierras y cinturones²⁷ (ilustración 52).

COMIDAS

Durante la época que Gage vivió en Santiago de Guatemala y pueblos de la periferia, la alimentación de la mayor parte de los indígenas consistía en frijol, tortillas y chile, lo que era complementado ocasionalmente con diferentes variedades de

19 Bernardino de Salazar y Frías: Obispo de Chiapas (1621-1626). Originario de Burgos (España). Gage recogió el rumor popular referente a que la causa de su muerte había sido por tomar chocolate envenenado. Desde entonces, son célebres las expresiones *le dieron agua de su propio chocolate y cuidado con el chocolate de Chiapas*.

20 Gage, 1987: 261-263.

21 Gage, 1987: 272.

22 Gage, 1987: 272.

23 En la actualidad, se le conoce como *pimiento dulce* en Guatemala; y *chiltoma* en Costa Rica y Nicaragua.

24 Es posible que Gage haya conocido y utilizado el contenido de *Quatro libros de la naturaleza de las plantas y animales que están recibidos en el uso de la medicina de la Nueva España*, obra que el Doctor Francisco Hernández redactó en latín, y que fray Francisco Ximénez (homónimo del descubridor del *Popol Vuh*), enfermero del convento de Santo Domingo, tradujo, amplió y publicó en la ciudad de México, en 1615, es decir, apenas unos 10 años antes que Gage llegara a Guatemala.

25 Entre las principales variedades de *metl* se encuentran el *mexcalmetl*, el *nequametl*, el *uitzizmetl*, el *teometl*, el *quetzalichitl* y el *xolometl*.

26 Maguey: Palabra de origen taíno que los españoles emplearon para referirse a las diferentes variedades de *metl*, en especial el *Agave atrovirens*. Los cronistas Joseph de Acosta y Bernardino de Sahagún describieron sus diferentes usos.

27 Gage, 1987: 176.

tamales, como el anacatamal y el de frijol tierno,²⁸ así como por chilotes, atol de elote y carne de venado, erizo,²⁹ tortuga e iguana (ilustración 53). Sobre esta última escribió:

*Otra clase de carne de la que se alimentan es la llamada iguana. Algunas de éstas se crían en el agua, otras en la tierra, son más grandes que los conejos y parecidas a un escorpión con escamas verdes y negras. Las que viven en la tierra no corren muy rápido, lo hacen como los lagartos y trepan a los árboles como las ardillas. Se crían en las raíces de los árboles o en paredes de tierra; su apariencia es verdaderamente aterradora. Sin embargo, cuando están adobadas o estofadas con un poco de condimento hacen un gustoso caldo y la carne es tan blanca como la de un conejo (en realidad el hueso central es igual que el de un conejo). Es una comida peligrosa si no se hierve completamente y, precisamente, a mí casi me cuesta la vida por no estar lo suficientemente estofado.*³⁰

BEBIDAS

Además de las diferentes formas en que se preparaba el chocolate, los indígenas elaboraban diversos tipos de aguardiente, en especial la chicha, hecha de maíz; y el mezcal, de *metl*. En párrafos anteriores, nos referimos a que los indígenas, además de usar las hojas del *metl* para confeccionar diferentes mercancías, aprovechaban su savia con fines medicinales. Ésta, a la que también llamaban “aguamiel”, era recogida por los *tlacuicheros* mediante succión. La savia de algunas variedades de *metl*, como el *Agave mexicana* y el *Agave despiens* o *Agave wixlinzeni*, servía para preparar refrescos y destilar varios tipos de aguardientes³¹ y vinagre.³²

VIVIENDAS

Según Gage, las viviendas de los indígenas, inclusive la de los *principales*, eran bastante rudimentarias, con paredes de caña y techo de paja. La mayor parte era de una sola habitación, que

servía a la vez de cocina (tres piedras en el suelo y muy pocos utensilios) y dormitorio. Añadió que la mayoría de esas casas tenían en el patio un *pooyo* donde se lavaban con agua caliente.³³ También indicó que existía mucha solidaridad y ayuda mutua entre los indígenas, la que se hacía patente en la construcción de las nuevas viviendas:

*Si alguien quiere una casa en la que vivir, repararla o ponerle un nuevo tejado de paja, se comunica a los Jefes de las tribus para que avisen a toda la ciudad con el fin de prestar ayuda. Cada uno debe traer un fardo de paja y otros materiales, y así terminar la casa en un solo día. La única gratificación para todos es una taza de chocolate que sirven en tazas de aproximadamente una pinta. No le añaden ingredientes costosos, como lo hacen los españoles, sino que solamente ponen un poco de anís y chile o pimienta india o en todo caso llenan la taza hasta la mitad con atol y completan el resto con chocolate.*³⁴

IDIOMAS

Gage admiró los idiomas de los indígenas, en especial donde fue Cura Doctrinero, y escribió *Normas breves para aprender mejor la lengua india llamada poconchí o pocomán, comúnmente utilizada en Guatemala y algunas zonas de Honduras*.³⁵ Sin embargo, lo que más le impresionó fue la sonoridad y el uso constante de metáforas:

*Poseen un extenso vocabulario, repleto de circunloquios, parábolas y símiles para expresar sus ideas e intenciones. A menudo he oído los discursos de las mujeres durante una hora seguida con gran elegancia (que en inglés serían palabras sin sentido y expresiones bárbaras) y me han hecho pensar sobre ello y aprender de sus discursos y su idioma, además de lo que yo estudiaba por mí mismo. Si podía contestarles con sus mismas frases y expresiones (que a menudo me costaba pronunciar) me ganaba su confianza y amistad y conseguía de ellos lo que quisiera.*³⁶

28 Se refiere a los *tayuyos*, también conocidos en algunas regiones de Guatemala como *peches* y *chepitos*. Están hechos con masa de maíz y frijol piloy camagua (tierno).

29 Seguramente se refería al puerco espín o chancho de monte.

30 Gage, 1987: 334.

31 Algunos de ellos son el mezcal, el pulque y el tequila.

32 Gage, 1987: 176.

33 Sin lugar a dudas se refiere al *temascal* o baño de vapor (Gage, 1987: 330-332).

34 Gage, 1987: 331-332.

35 Gage, 1987: 475.

36 Gage, 1987: 343.



51 Achiote (*Bixa orellana*).



52 Maguey.

ORGANIZACIÓN SOCIAL

Según Gage,³⁷ cada comunidad indígena tenía un jefe, que era el encargado de resolver los problemas y el que los representaba ante las autoridades de justicia española:

*En cada ciudad, los indios están divididos en tribus con un jefe, al cual se dirigen todos los que pertenecen a esa tribu cuando existe algún problema para que les ayude, proteja, defienda, aconseje y represente al resto de la tribu ante los oficiales de justicia si se da el caso.*³⁸

A pesar que Gage vivió en Guatemala a principios del siglo XVII, no ofrece detalles sobre el rol político-religioso de los *principales*.

MATRIMONIOS

Por lo general, a principios del siglo XVII, los compromisos matrimoniales entre los indígenas continuaban realizándose en forma semejante a como se acostumbraba antes de la conquista española. El padre del muchacho que había llegado a la edad de casarse era el que, junto con los *principales* de la comunidad, escogían la novia y procuraban con regalos convencer a sus papás para que autorizaran el enlace marital:

Cuando alguno va a casarse el padre del chico que va a elegir mujer de otra tribu se dirige a su jefe para pedirle consejo sobre la chica en cuestión, luego dicho jefe se reúne

*con el jefe de la tribu de las chicas disponibles en matrimonio y ambos tratan el caso. El asunto se discute, por lo general, durante más de tres meses. En todo este tiempo los padres del joven consiguen regalos para la chica y deben estar al cargo de todo lo que se gaste en comida y bebida, y los jefes de las tribus se reúnen con el resto de familiares de cada lado, reuniones que a veces duran un día entero o la mayor parte de la noche. Si después de muchos días y noches no se llega a un acuerdo con el matrimonio, los padres y la tribu de la mujer tienen que devolver a la otra parte los gastos que les han ocasionado.*³⁹

Durante la primera mitad del siglo XVII, los indígenas del Valle de las Mesas y de las Hamacas (en la actualidad, ciudad de Guatemala) acostumbraban heredar sus tierras y bienes entre sus hijos varones; a sus hijas no les dejaban nada.⁴⁰

Con base en cronistas españoles que le habían precedido, Gage escribió que, antes de la venida de los españoles, en Mesoamérica el adulterio era castigado con mucha rigurosidad, *pues condenaban a muerte tanto al hombre como a la mujer; pero si el adúltero era noble le ponían un penacho de plumas en la cabeza y lo ahorcaban, quemándolo después.*⁴¹ Indicó, sin embargo, que para no llegar a tales extremos, la prostitución era permitida.

37 Gage, 1987: 332.

38 Gage, 1987: 331.

39 Gage, 1987: 331.

40 Gage, 1987: 331.

41 Gage, 1987: 198.



53 Iguana.

VESTIMENTAS

A principios del siglo XVII, los *tamemes*, es decir, la mayoría de la población indígena masculina, vestían calzones hasta la rodilla, camisa corta que llegaba un poco más debajo de la cintura, sombrero y un mantón o *aiate* que se ata con un nudo por encima del hombro y cuelga por el otro lado casi hasta el suelo.⁴² Además, iban descalzos. Los principales vestían calzones con encajes en la parte baja o con incrustaciones de seda. Igualmente el manto con el que se cubren lleva también un encaje o pájaros bordados en él. Otros llevan fajas de lino, otros zapatos, pero muy pocos medias o cintas sobre el cuello.⁴³ Respecto a los vestidos de las mujeres indígenas, Gage abundó en detalles:

La mayor parte de ellas van descalzas; las de clase más elevada llevan zapatos con cintas a modo de cordones y como combinación se atan una manta de lana a la cintura⁴⁴ que en el mejor de los casos está adornada con diversos colores, pero no cosidos, sino entrecruzados. No llevan ropa interior, sino que cubren su desnudez con un tipo de camiseta (que llaman guapil)⁴⁵ que cuelga desde los hombros hasta un poco más de la cintura, y con unas mangas anchas y cortas que cubren sólo la mitad de sus brazos. Este guapil está curiosamente labrado, especialmente en la parte baja, con algodón y plumas. Las de la clase más rica llevan pulseras y colgantes pesados en

las muñecas y cuello. Se recogen el pelo con borquillas, sin ningún tipo de red o pañuelo, excepto las más ricas. Cuando van a la iglesia, o simplemente cuando salen de casa, se cubren las cabezas con un velo de lino que llega casi hasta el suelo, y esto es lo más caro de toda su vestimenta, ya que generalmente proviene de Holanda, España o China, y ha de ser de lino de buena calidad con encaje alrededor. Cuando están en casa, generalmente, se quitan su guapil o camiseta, mostrando la desnudez de su pecho y cuerpo.⁴⁶

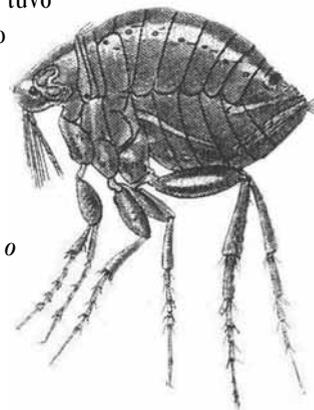
CERÁMICA

Gage reconoció la habilidad que tenían los indígenas, en especial los de Mixco, pueblo en el que fue Cura doctrinero, para confeccionar diversos tipos de cerámica como *cazuelas, pucheros, fuentes, platos, platos de caza, calentadores de cama en los cuales los indígenas muestran mucho ingenio, pintados de rojo, blanco y varios colores entremezclados y los venden en Guatemala y en las ciudades cercanas; las mujeres criollas comen grandes bocados de esta tierra, poniendo en peligro su salud y sus vidas, para parecer más blancas y pálidas.⁴⁷*

EFFECTOS DAÑINOS DE LA NIGUA

Santa Catarina Pinula fue uno de los curatos que estuvo a cargo de Gage. Allí se le introdujo una nigua (ilustración 54) en un pie y la infección se le extendió por la pierna. Gracias a la oportuna atención de un médico, no tuvo consecuencias fatales. Por ello, pudo describir lo que era la nigua y los efectos dañinos que provocaba en los seres humanos:

Esta ciudad de Pinola en lenguaje indio se llama Panac, «pan» significa «en» o «entre», «cac» significa tres cosas, ya que quiere decir «el fuego», o una fruta también llamada «guiava», o un pequeño parásito llamado comúnmente por los



54 Nigua (*Tunga penetrans*).

42 Gage, 1987: 329.

43 Gage, 1987: 330.

44 Es lo que conocemos como delantal.

45 Se refiere al huipil.

46 Gage, 1987: 330.

47 Gage, 1987: 316.



55 Santiago a caballo. Pintura mural en la iglesia de San Francisco El Alto (Totonicapán).

españoles «nigua», la cual es común en todas las Indias, pero más en algunos lugares que otros. Donde hay muchos cerdos generalmente abunda este tipo de parásito. Los españoles dicen que muchos de los soldados de sir Francis Drake murieron por ellas cuando arribaron los alrededores de Nombre de Dios y fueron por las altas montañas de San Pablo hacia Panamá; al sentir picor en los pies y al no saber el porqué de esto, los rascaban hasta que se infectaban y al final (si esta información es verdadera) les costaba la vida. Algunos dicen que se crían en todas partes, altas y bajas, sobre mesas, camas y en el suelo, pero la experiencia demuestra lo contrario, que sólo se crían en el suelo, por lo que allá donde las casas no están aseadas y no se barren a menudo es donde se sienten más a menudo y en ellas se meten, generalmente en los pies y en los zapatos, y pocas veces en las manos o en otra parte del cuerpo, lo que prueba que se crían en el suelo. Son más pequeñas que la más mínima pulga, apenas pueden ser percibidas y cuando se meten en el pie lo hacen arder y picar, y si entonces se les mira son negras y no más grandes que la cabeza de una aguja, y con una aguja se les puede sacar enteras fácilmente, pero si se deja una parte dentro la parte más pequeña puede hacer tanto daño como una entera y se mete aún más dentro de la carne.

Una vez están dentro hacen en la carne una pequeña bolsa en la que hay muchos huevos que crecen más y más hasta ser del tamaño de un guisante grande, entonces empiezan de nuevo a causar picor en el pie, que si se rasca se infecta y así pone en peligro el pie entero. Algunos mantienen que lo mejor es sacarlas cuando causan el primer picor y se están metiendo dentro, pero esto es difícil de hacer porque apenas se les puede ver hasta que se han introducido en la carne y han criado una bolsa con huevos, la cual aparece como una ampolla a través de la piel, y entonces, con la punta de una aguja, pinchan alrededor de la bolsa hasta que puedan sacarla entera con la punta de la aguja; si se rompe se cría de nuevo, si se saca entera entonces meten un poco de cera de oído o cenizas donde estaba la bolsa y con eso se cura el agujero en un día o dos [...] El modo de evitar que estos parásitos entren en el pie es ponerse tanto los zapatos como las medias o cualquier vestido encima de alguna banqueteta o silla alta y no ir descalzo, por lo que resulta milagroso que los indios, aunque de hecho van descalzos normalmente, rara vez son molestados por ellas, lo cual se atribuye a la dureza de su piel, ya que, ciertamente, si sus pies y piel fueran tan tiernos como aquellos que visten zapatos y medias les molestarían tanto como a éstos.⁴⁸

48 Gage, 1987: 379-380.



56 Tun.

EJÉRCITOS PREHISPÁNICOS

En Mesoamérica, los enfrentamientos armados entre los distintos señoríos fueron constantes. Numerosas crónicas indígenas, como el *Popol Vuh*, *Título de los Señores de Totonicapán* y *Memorial de Sololá* han recogido datos sobre esas guerras, así como los enconos que generaron entre las poblaciones vencidas. Gage refiere, que a la llegada de los conquistadores españoles, cada señorío tenía disciplinados ejércitos armados de

*bondas, cucbillos, lanzas, espadas, arcos y flechas, baquetas, todo de madera dorada, cubiertas de plumas o de piel; sus corseletes estaban hechos de algodón, sus rodela y escudos, imponentes y fuertes, hechos de madera cubierta con cuero y rematada con latón y plumas; sus espadas eran cucbillas con el borde de pedernal hábilmente incrustado y cortaban muy bien, haciendo profundas heridas. Sus instrumentos de guerra eran cuernos y tambores llamados atabales.*⁴⁹

RELIGIOSIDAD MESOAMERICANA

Había pasado más de un siglo de presencia española en Santiago de Guatemala, cuando Gage llegó a esta ciudad. Su trabajo en varios curatos le permitió constatar que los indígenas conservaban y practicaban buena parte de sus creencias ancestrales, en especial la relacionada con el *nagualismo*, es

decir, una especie de culto al *alter ego*, algo semejante al ángel de la guarda de la tradición cristiana:

*En cuanto a su religión, aparentemente son como los españoles, pero en realidad en su interior les cuesta creer lo que está más allá del sentido común y lo que no pueden percibir por sus propios ojos. Muchos de ellos, actualmente adoran ídolos hechos de troncos y piedras. Se muestran supersticiosos y observan las cruces de los caminos o las bestias que se cruzan en ellos, el volar de los pájaros y su aparición y canto cerca de sus casas, en ciertas épocas. Otros muchos se inclinan por la hechicería y son engañados por el demonio, que les hace creer que su vida depende de la de un determinado animal (al que consideran el espíritu de su familia) y creen que cuando el animal muera ellos también deben morir. Cuando el animal es perseguido ellos respiran con dificultad y cuando pierde el conocimiento a ellos les sucede lo mismo.*⁵⁰

Gage abundó sobre tan particular creencia indígena, al relatar extensamente lo sucedido en Santa Catarina Pinula a Juan González, del que se decía que se transformaba en león. Un español había disparado al animal y se le había escapado herido. González apareció todo herido en la cara y, para ocultar lo que le había pasado al transformarse en animal, señaló que se había caído de un árbol. Describió también otro caso caracterizado por el enfrentamiento habido entre Juan Gómez y Sebastián López, dos jefes de tribus vecinas que se transformaban en león y tigre, respectivamente. Algunos parroquianos de Santa Catarina Pinula contaron a Gage que

había testigos en el pueblo que vieron un león y un tigre luchando y de repente desaparecieron las bestias y vieron a Juan Gómez y a Sebastián López en el mismo lugar separándose el uno del otro y que inmediatamente Juan Gómez volvió a casa herido y se fue a la cama, de donde nunca más se levantó, y que en su lecho de muerte declaró a algunos de sus amigos que Sebastián López le había matado.

Gage estuvo plenamente convencido que el sincretismo religioso de los indígenas era resultado de la semejanza entre sus tradiciones religiosas ancestrales y el culto a los santos del catolicismo:

Estos indios se sometieron a la religión del Papa, especialmente a la adoración de imágenes de santos,

⁴⁹ Gage, 1987: 115.

⁵⁰ Gage, 1987: 343-344.

*porque les resultaban muy parecidos a los ídolos de sus antepasados y, en segundo lugar, porque veían que a muchos de estos santos se les representaba con animales: San Jerónimo con un león, San Antonio con un asno y otras bestias salvajes, Santo Domingo con un perro, San Blas con un cerdo, San Marcos con un toro y San Juan con un águila. Según esto, confiaban aún más en los engaños de que eran objeto y pensaban de verdad que esos santos eran de su misma opinión, y que esos animales eran el espíritu de su familia, en cuya forma se transformarían en su vida y con los que morirían*⁵¹ (ilustración 55).

Fue así como el culto a los santos fue asimilado por las familias indígenas, en especial la de los *principales*, que fueron adquiriendo imágenes y pinturas de santos, a las que celebraban anualmente con misa cantada, procesión, bailes y abundante comida. Ese cambio cultural fue heredándose de generación en generación y, durante la época colonial, benefició en grande a los curas doctrineros, ya que en cada caso ofrecían *al sacerdote dos o tres coronas y a veces hasta cuatro y cinco por la misa y el sermón, además de un pavo, tres o cuatro gallinas y tanto cacao que le sirve para hacer chocolate los ocho días siguientes*.⁵²

A pesar del sincretismo religioso manifiesto de los indígenas durante misas, bautizos, matrimonios, rito de la extremaunción y responsos mortuorios, a principios del siglo XVII, los indígenas de Mixco realizaban en secreto ritos ancestrales. Camino hacia San Juan Sacatepéquez, él y acompañantes ladinos encontraron: *platos y recipientes de barro, y un trozo de plato ornamentado como los que los indios usan para quemar incienso en las iglesias ante sus santos, nos imaginamos, acertadamente, que éstos eran fragmentos de los instrumentos con los que los ídólatras rendían tributo a su ídolo y nos sentimos muy reconfortados porque sabíamos que los cacharros de barro se habían fabricado en Mixco; el pino que descubrimos inmediatamente después confirmó nuestras esperanzas. Cuando llegamos hasta él buscamos sólo un poco más, porque allí cerca estaba la cueva, que estaba oscura por dentro pero iluminada en la entrada, donde encontramos más objetos de barro con cenizas dentro, lo cual nos aseguró que se había quemado incienso. No sabíamos hasta dónde*

llegaba la cueva ni lo que podría haber dentro de ella y, por tanto, encendimos fuego con un pedernal, prendimos un par de velas y entramos: la entrada era ancha y seguimos un poco más, pero una vez que estuvimos dentro vimos que torcía a la izquierda, hacia la montaña, y no por mucho trecho, ya que al cabo de diez metros encontramos al ídolo colocado sobre un pequeño pedestal y cubierto con una tela de lino. La sustancia de que estaba hecho era la madera, negra y brillante como el azabache, como si hubiera sido pintada o abumada, su forma era la de una cabeza de hombre metida entre los hombros, sin barba ni bigote, su expresión era seria, con la frente arrugada y grandes ojos saltones. Nosotros no nos asustamos de su mirada ceñuda, sino que, de hecho, lo agarramos y mientras lo levantábamos encontrábamos debajo de él algunos reales que le habían ofrendado sus favoritos, lo cual nos movió a registrar toda la cueva más diligentemente, y no estuvo esto equivocado, ya que encontramos en el suelo más reales sueltos, algunas plantas silvestres y otros frutos, velas de cera a medio quemar, recipientes de maíz, uno o pequeño de miel, platillos donde se había quemado incienso.

Gage se llevó la imagen y el día domingo, estando debidamente protegido por un negro y varios españoles armados, la cortó y quemó dentro de la iglesia (ilustración 56), lo que indignó a los indígenas. Gage tuvo que abandonar el pueblo para evitar que los indígenas lo lincharan.

DANZAS

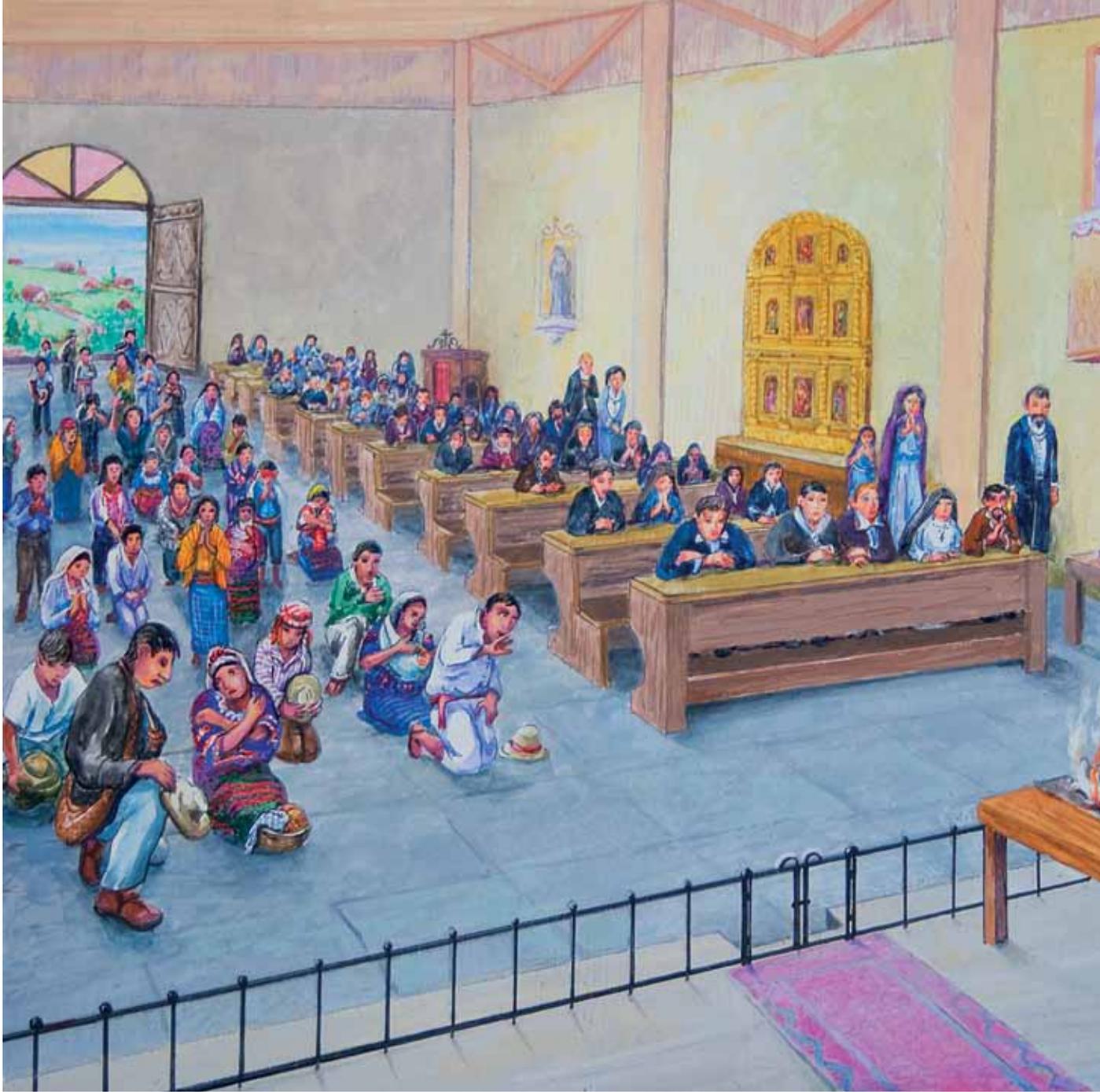
Una de las manifestaciones de la cultura indígena que más impresionó a Gage fue la relacionada con las danzas que se hacían durante las fiestas patronales que, a su juicio, algunas remontaban su origen a antes de la conquista española. El cronista escribió que, dos o tres meses antes de la fiesta, los ensayos comenzaban, durante los cuales se tomaba mucho chocolate y chicha y *el silencio de la noche se rompía con sus cantos, con sus gritos y los ruidos que hacían chocando conchas de moluscos entre sí y con sus gaitas y silbos*.⁵³ Además del día del santo patrono, la fiesta se prolongaba toda una semana, durante la cual iban *de casa en casa bailando y tomando chocolate u otra bebida caliente o chicha*.⁵⁴

51 Gage, 1987: 342.

52 Gage, 1987: 344.

53 Gage, 1987: 354.

54 Gage, 1987: 354.



57 Pintura alegórica en la que Thomas Gage quema una imagen de los indígenas. Acuarela de Victor Manuel Aragón.

Gage describió en su relato las características de tres danzas prehispánicas que se escenificaban a principios del siglo XVII: *el toncontín*, *la cacería* y una *danza mexicana*. El *toncontín* era realizado por 30 ó 40 bailadores que iban vestidos de blanco tanto sus calzones de lino como los aiates o toallas que se colocan sobre un hombro y les cuelga casi hasta el

suelo. Sus calzones y aiates están labrados con trabajos de seda, con pájaros o bordados con encajes. Otros consiguen ropajes de seda, que son alquilados con este motivo. De sus espaldas cuelgan largas capas de plumas de todos los colores, que se atan con una pequeña armadura hecha para este propósito dorada por fuera.



Esta armadura la atan fuertemente con cintas alrededor de sus hombros, como una faja, de modo que no se cae ni se afloja con el movimiento de sus cuerpos. Sobre sus cabezas llevan otro ornamento más pequeño de plumas sobre sus sombreros o en un yelmo dorado. Y en las manos la mayoría usan plumas también unidas como pequeñas

alas de pájaro; algunos llevan zapatos, otros no. Y de este modo están casi cubiertos de pies a cabeza con curiosas plumas de colores.⁵⁵

Al ritmo de cantos acompañados con el *tepanabaz*, es decir el *tun* o *tepanabuasti*, un *bueco* tronco de árbol redondeado y recortado por dentro y por fuera, muy suave y brillante, algunas de ellas cuatro veces más gruesas que nuestras violas, con dos o tres bendiduras largas en la parte superior y algunos agujeros al final, golpeado por dos palos cubiertos por lana en los extremos y cuero con resina (ilustración 57), bailaban al compás inclinando relajadamente el cuerpo *unas veces en línea recta, otras en círculo, otras dando una vuelta y otras inclinando sus cueros, casi tocando en suelo con las plumas de sus manos y cantando la vida de su santo o de cualquier otro.*⁵⁶

La danza de la caza del animal era acompañada por varias piezas musicales ejecutadas por medio de un *tepanabaz* pequeño, conchas de tortuga, flautas y timbales (*ollas cubiertas de cuero*). Durante ella hacían uso abundante de aullidos y ruido, se llaman uno a otro y hablan como si fuera una obra de teatro, unos narrando una cosa, otros otra, en relación al animal que persiguen. Gage describe con lujo de detalles los aspectos principales de esa danza:

Los bailarines van también vestidos como animales con la piel pintada, simulando ser leones, tigres, lobos, y en sus cabezas, tocados que representa la cabeza del mismo animal; y otros llevan cabezas pintadas de águilas o aves de rapiña y en la mano llevan palos, bastones, espadas y bachas con las que amenazan con matar a la bestia que persiguen. Otros en vez de perseguir a un animal siguen a un hombre, del mismo modo que los animales en el monte persiguen a un humano para matarle. El hombre que es perseguido debe ser muy ágil, como si tuviera que correr para salvar su vida, y luchar aquí y allá con las bestias para defenderse, a las que finalmente capturan y hacen presas.⁵⁷

Además de las danzas ancestrales, los indígenas también representaban escenas evangélicas, como la muerte de San Pedro o la decapitación de San Juan Bautista, combinando diálogos y bailes, al ritmo de pequeños tambores y flautas, unos redondos, otros alargados.⁵⁸

55 Gage, 1987: 355-356.

56 Gage, 1987: 356.

57 Gage, 1987: 356-357.

58 Gage, 1987: 357.

APÉNDICE 1

MERCADO PREHISPÁNICO DE TEXCOCO⁵⁹

La comodidad del lago sirvió a los mexicanos para destinar un mayor espacio para el mercado, adonde todo el país pudiera concurrir para comprar, cambiar y vender, lo que era facilitado por la gran cantidad de barcos, que se creaban sólo para tales negocios. En este gran lago, por aquel tiempo, había más de 200,000 barcos pequeños, que los indios llaman *acalles*, y los españoles llaman *canoas*, que son como una amasadera, unas más grandes que otras, dependiendo de la extensión del tronco del árbol, del que se hace, y cuando hablo de estos 200,000 barcos, sólo menciono la más mínima cantidad, porque solamente México tenía ya más de 50,000 para llevar y traer a la ciudad víveres, provisiones y pasajeros; por eso en los días de mercado, todas las calles de agua están llenas de ellos.

El mercado se llama en lengua indígena «*Tlanquizth*»; cada pueblo tiene un mercado en el que comprar y vender; pero sólo México y Tlatelulco, que son las ciudades principales, tenían grandes ferias y lugares adecuados para estos menesteres; y especialmente México tenía un lugar en el que casi todos los días del año se compraba y vendía, pero normalmente cada cuatro días había gran mercado. Este lugar era amplio y espacioso con grandes entradas, y tan grande que 100,000 personas se reunían allí para hacer sus intercambios, puesto que era la ciudad principal de la región. Cada ocupación y mercancía tenía señalado su propio lugar, que nadie ocupaba o entorpecía bajo ningún pretexto. Incluso los artículos para la guerra tenían su propio sitio, de la misma manera que la piedra, placas de madera, cemento, ladrillo, y todo tipo de materia prima que fueran necesarios para la construcción. También alfombras, tanto finas, como corrientes, de variados trabajos, también carbones, maderas y todo tipo de vasijas de arcilla, vidriadas y pintadas de forma muy curiosa. Pielés de

venado, tanto toscas, como curtidas de varios colores, para zapateros, para escudos, para dianas, jubones y forros de las armaduras de madera; también pieles de otras bestias, y plumas de aves, tejidas de todas las formas, cuyos colores y rareza eran cosa digna de contemplar.

La mercancía más rica era la sal, y mantas de algodón de diversos colores, tanto grandes como pequeñas; algunas para camas, otras para vestidos y ropas, otras para tapicería para colgar en las casas; otro tipo de algodón que normalmente se vendía para hacer calzones de lino (que los indios emplean aún en nuestros días), camisas, manteles, toallas y cosas similares. Había también mantas hechas con las hojas de un árbol llamado *melt*, y de la palmera y de coníferas que eran muy estimadas por el calor que producían, pero los cobertores de plumas eran los mejores. Vendían hilo hecho de una conífera, y también madejas de otro tipo de hilo de todos los colores. Pero lo que era extraño de ver y aún más el uso para el que lo compraban y vendían era la gran cantidad de aves de corral que se llevaban al mercado; pues, aunque comían la carne del ave, las plumas servían también para hacer tejidos, mezclando unos tipos con otros.

Pero el mayor esplendor del mercado era el lugar en el que vendían objetos de oro y plumas trabajadas juntos; pues cualquier cosa que se pidiera se trabajaba con oro y plumas de vistosos colores, los indios eran tan expertos y perfectos en esta ciencia que podrían trabajar o fabricar una mosca, cualquier bestia salvaje, árboles, rosas, flores, hierbas, raíces o cualquier otra cosa tan parecida a la realidad, que era realmente cosa digna de ver. Podía suceder que en muchas ocasiones uno de estos trabajadores no comiera nada en todo el día, hasta colocar una única pluma con la debida perfección, volviendo y agitando la pluma a la luz del sol, a

59 Gage, 1987: 152-155.

la sombra o a un lugar oscuro para ver cuál era su perfección más natural, y hasta que este trabajo no estuviera terminado no comía ni bebía.

Hay muy pocas naciones con tanta flema y solidez. El arte o ciencia de los orfebres era entre ellos la más curiosa, y trabajaban muy bien el grabado con instrumentos hechos de pedernal o de metal. Podrían moldear un plato con ocho esquinas, y cada esquina de un metal diferente, una de oro y la otra de plata sin ningún tipo de soldadura. Podrían también fundir o moldear un caldero con asas pequeñas sueltas colgando de él, como nosotros solemos fundir una campana; también sabían moldear un pez de metal con una aleta de plata en su lomo y otra de oro; hacían un loro o un papagayo de metal, con una lengua que se agitaba, una cabeza que se movía y unas alas que aleteaban; fundían un mono cuyas manos y pies se movían y sujetaba en sus manos un huso como si estuviera hilando, e incluso una manzana como si la estuviera comiendo. Tenían también gran habilidad para trabajar y encastar cualquier piedra preciosa. Pero en lo que concierne al mercado se vendía oro, plata, cobre, plomo y latón, estaño, aunque había un poco de estos tres últimos metales mencionados. Había perlas, piedras preciosas, diversos y variados tipos de conchas y huesos, esponjas y artículos de quincalla.

Había también muchos tipos de hierbas, raíces y alimentos, tanto para comer como para medicinas; pues, tanto hombres como mujeres y niños tenían grandes conocimientos sobre hierbas, y en tiempos de pobreza y necesidad las buscaban para su sustento y como alivio de sus males y enfermedades. Iban poco al médico, aunque había quien se dedicaba a esto, y muchos farmacéuticos que llevaban al mercado ungüentos, jarabes, aguas y otras drogas apropiadas para los enfermos. Curaban casi todas las enfermedades con hierbas y poseían otras hierbas apropiadas para matar parásitos.

Los variados tipos de carnes que se vendían eran innumerables, serpientes sin cabeza ni cola, pequeños perros, topos, ratas, gusanos largos, piojos e incluso una especie de tierra, pues en una época del año tenían unas redes con los que cogían una especie de polvo. Reunían una gran cantidad y lo colocaban en montones, y con ello hacían pasteles. Y no sólo vendían estos productos en el

mercado, sino que también los enviaban a otras ferias y mercados más lejanos. Y tomaban esta comida con la facilidad con que nosotros comemos queso. Y sostenían la opinión que el gran contenido en grasa del agua era la causa de que vinieran al lago tan gran número de aves que en la estación invernal es infinito. De esta forma vendían en este mercado carne de venado por cuartos o enteros, lo mismo que conejos, liebres, gazapos, perros y muchas otras bestias a las que amaestraban con el propósito de llevarlas a cazar.

La gran cantidad de variados tipos de frutos, que se vendían tanto verdes como maduros, era maravillosa. Hay un tipo de fruto de tamaño de una almendra llamado cacao (del que se saca la bebida llamada “chocolate”, que es ahora conocida en toda la cristiandad) que sirve tanto de comida como de dinero. En este tiempo 70 ó 60 del tipo grande, y del tipo menor 200, equivale a un real español (que son seis peniques) y con éstos los indios compraban lo que les agradaba, por cinco o por dos cacaos, que es una parte muy pequeña de un real, compran frutos y cosas así. Se vendían diferentes tipos de tintes, que se hacían de rosas, flores, frutos, cortezas de árboles y otras excelentes cosas.

Todas estas cosas antes citadas y muchas otras de las que no hablo se vendían en este mercado y en cualquier otro de México; y todos los vendedores pagaban una cierta suma de dinero al rey por sus tiendas o puestos, y a cambio eran protegidos y defendidos de ladrones y maleantes. Con este propósito, sargentos y oficiales recorrían el mercado para controlar a los criminales. En el centro de este mercado había una casa, que podía ser vista desde cualquier parte de la feria, allí se sentaban normalmente 12 ancianos que actuaban como jueces para despachar asuntos legales.

Sus compras y ventas eran simples trueques de un artículo por otro, uno cambiaba una gallina por un manojo de maíz, otros mantas por sólo dinero que era cacao, tenían medidas y balanzas para todos los tipos de grano, y otras medidas de arcilla para miel o aceite, y vinos que sacaban de la palmera. Y si se falsificaba alguna medida, castigaban a los transgresores y destruían sus medidas. Esta era la civilización que tenían para comprar y vender, cuando eran paganos.



LA RECORDACIÓN FLORIDA ¿UNA FUENTE DE INFORMACIÓN O UN PANTANO DE CONFUSIÓN?

MATILDE IVIC DE MONTERROSO

INTRODUCCIÓN

Hace un año cuando el historiador Horacio Cabezas¹ me comentó que la Universidad Mesoamericana publicaría un libro sobre la cosmovisión en Mesoamérica, la idea me agradó sobremedida, porque este tipo de obras casi siempre se editan en el extranjero y en otros idiomas. Mi entusiasmo aumentó cuando me propuso que escribiera el capítulo dedicado a la *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo. Conocía bien dicha obra y sabía que encontraría ricas descripciones sobre la civilización azteca para realizar mi trabajo.

Poco después, Horacio me comentó que necesitaba un autor o autora que comentara los contenidos religiosos, sociopolíticos y culturales de la *Recordación Florida*. Se requería un profesional con conocimientos en la arqueología y etnohistoria de las poblaciones indígenas postclásicas del Altiplano de Guatemala, que pudiera relacionar y comparar los datos del libro con la información que han publicado etnohistoriadores como Robert Carmack, Robert Hill II, Jorge Luján Muñoz y más

recientemente Florine Asselbergs y Ruud van Akkeren. A la vez, había que ubicarlos en el contexto arqueológico.

A pesar que tengo algunos conocimientos al respecto, en ese momento no me ofrecí a realizar el ensayo. Conocía la *Recordación Florida* y no me sentía inclinada a trabajarla. Recordé mis años de estudiante universitaria durante el curso de Etnohistoria, cuando leí varios capítulos y me sentí bastante confundida. No me agradaba el lenguaje rebuscado del Capitán Don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán² y sentía antipatía por su exagerada exaltación de los españoles. Por ello, rápidamente busqué un autor entre mis colegas arqueólogos, pero sin suerte. El tiempo transcurría y había que redactar el capítulo, así que resignadamente empecé a recolectar los datos a lo largo de cada uno de sus tres largos tomos.

Al principio, me sentí atrapada en aquella eterna sucesión de páginas colmadas de palabras innecesarias. Pero un día, como en un desesperado recurso de supervivencia, se me ocurrió eliminar mentalmente los términos que estaban de más y empecé a notar

1 Editor de la serie de publicaciones etnohistóricas patrocinadas por la Universidad Mesoamericana.

2 Para aligerar la lectura, de aquí en adelante abreviaré el nombre del cronista como Fuentes y Guzmán, Don Francisco, nuestro autor o el cronista.

que los datos salían a luz. Mi asombro aumentó cuando empecé a encontrar coincidencias con descubrimientos relativamente recientes acerca de la organización sociopolítica de los quichés [*k'iche's*] y otros grupos etno-lingüísticos del Altiplano de Guatemala. De pronto saltaron ante mi vista datos que apoyaban mis impresiones sobre temas tan importantes para nuestro país, como las toponimias relacionadas con el nombre de Guatemala, con la capital cakchiquel [*kaqchikel*] y con el origen de la supuesta leyenda de la muerte de Tecum [*Tekum*] que, como se mostrará más adelante, tiene bases históricas en documentos indígenas y castellanos. De allí en adelante, seguí registrando la información con más interés y cuidado, con la esperanza de lograr un panorama que articulara las formas de vida prehispánicas con las que nuestro autor observó a finales del siglo XVII. Asimismo, luego de familiarizarme con los datos biográficos de Don Francisco y de su producción literaria, entendí el contexto del lenguaje que utilizó para redactar su manuscrito.

Ahora bien, en los medios académicos pasados y presentes, la *Recordación Florida* ha merecido calificativos que la llevan al cielo o al suelo. Ya durante el siglo XVIII, fray Francisco Ximénez la describió como *una ensalada de todas las hierbas*.³ Identificada por algunos estudiosos como la primera historia de Guatemala; señalada por otros como un documento plagado de prejuicios, errores y un fuerte sesgo a favor de los conquistadores; y reconocida por otros más como la primera manifestación escrita del patriotismo de un criollo guatemalteco. La *Recordación Florida* es claramente una obra polémica, de difícil lectura, cuya comprensión exige del lector una verdadera concentración y el cotejo de los datos con documentos pertinentes. Su estilo recargado puede deberse a la forma de escribir de la época, pero acaso también pudo derivarse de un intento voluntario de Fuentes y Guzmán por esconder transcripciones de otras fuentes, como lo podría sugerir la comprobación del plagio de una obra, cometido por el autor, lo cual se explicará más adelante.

La forma y el propósito de este libro están íntimamente relacionados con los detalles de la vida de Don Francisco pero, en otros aspectos, sus destinos se diferencian notablemente. La suerte de su buena cuna y la bonanza económica que lo caracterizaron a lo largo de su vida no derivaron en el reconocimiento público de su obra, sino hasta muchos años después de su muerte. El hecho de escribirla tampoco le consiguió el nombramiento de Cronista de Guatemala que tanto anhelaba. Como se explicará más adelante, la *Recordación*

Florida sufrió una serie de vicisitudes antes de su primera edición. Es más, hasta hoy en Guatemala no se cuenta con una edición que presente una paleografía exacta.

EXPLICACIONES METODOLÓGICAS

La reconstrucción de las formas de vida de las sociedades pasadas requiere de la combinación de distintos tipos de evidencia y diversas técnicas desarrolladas por las disciplinas sociales, así como aquellas relacionadas con la comunicación humana. En varias regiones mesoamericanas, la arqueología puede auxiliarse con textos epigráficos prehispánicos y textos etnohistóricos del período colonial, estos últimos escritos por eruditos indígenas, frailes y cronistas españoles, durante los primeros siglos posteriores a la conquista. En vía contraria, la riqueza de los restos arqueológicos permite reconstrucciones etnohistóricas más completas. Esto no significa que la tarea sea fácil, porque la concepción de la historia indígena es muy distinta de la occidental, con símbolos que tienen múltiples significados, enmarcados en un tiempo cíclico y no lineal. Esta situación ha dado como resultado que las investigaciones etnohistóricas más recientes utilicen enfoques relacionados con la semiología. Por supuesto, a ello hay que agregar los motivos subyacentes que impulsaron a los autores, lo cual ya cae en el campo propiamente de la disciplina histórica. Por lo tanto, la etnohistoria combina una serie de métodos y datos obtenidos mediante las distintas disciplinas para comprender documentos que reflejan pensamientos de mundos distintos.

Se cuenta con numerosas fuentes etnohistóricas redactadas en la Mesoamérica del siglo XVI y, dado que en los registros reflejan modos de vida propios de las poblaciones del Período Postclásico, se han podido identificar importantes continuidades, más que todo en lo que se refiere a la cultura, pues los aspectos relacionados con la civilización fueron destruidos por la conquista española. Siguiendo una concepción lineal del tiempo, mediante la arqueología, es posible dirigirse hacia atrás y seguir el rastro a muchas de estas manifestaciones culturales, algunas de las cuales se iniciaron desde el Período Preclásico. A la vez, es posible trasladarse hacia el presente y encontrar, por medio de las investigaciones etnográficas, coincidencias entre los rasgos culturales de los indígenas actuales con prácticas y creencias milenarias.

Empero, como la cultura no es algo estático, algunos elementos cambiaron y fueron sustituidos paulatinamente por

3 Citado en Sáenz de Santa María, 1969: XLIX.

otros nuevos, de origen europeo; u ocurrió una fusión, como parte de fenómenos sociales conocidos como enculturación, sincretismo, etc. Los rasgos culturales que se perdieron por completo dejaron vacíos importantes en el registro cultural y necesitamos comprender el cómo, cuándo y por qué?

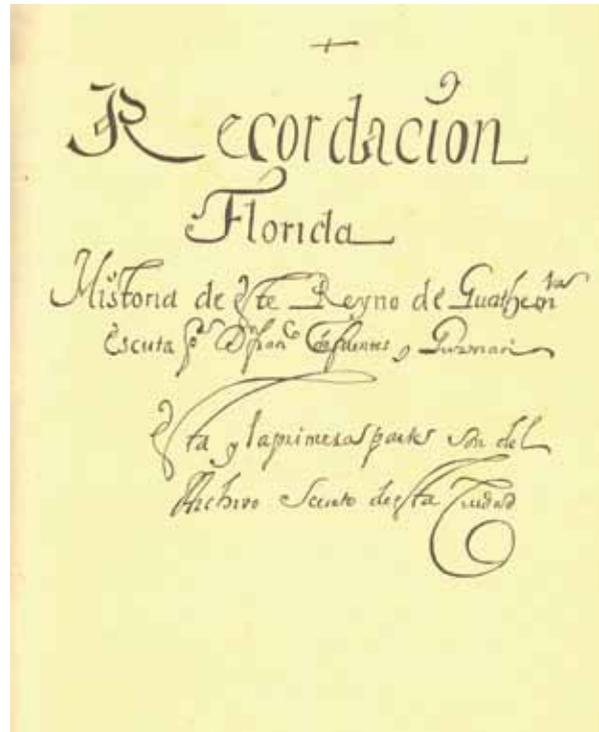
Contrario a lo sucedido en el siglo XVI, en Guatemala del siglo XVII se produjo una disminución en la producción de títulos indígenas. Quizás ya no tenía caso que los señores *principales* de cada pueblo continuaran redactándolos, para pedir respuestas a promesas muchas veces incumplidas por el régimen colonial. Desde muchas perspectivas, el siglo XVII es crucial para explicar algunos de los fenómenos ya mencionados. Basta con señalar que en la memoria colectiva de indígenas y criollos todavía se guardaban, entre otros, noticias de la historia prehispánica, conocimientos de la antigua religión y de rituales que fueron prohibidos por la iglesia, así como detalles del propio proceso de conquista. Con pocas excepciones, esta información aparece registrada de manera bastante general en cartas, relaciones y otros documentos oficiales del siglo XVI. También hay que mencionar la destrucción de documentos ocasionada por decisiones del gobierno colonial, por catástrofes naturales (como la inundación de 1541 de la ciudad de Santiago en Almolonga), o por los problemas relacionados con la conservación del papel y de los materiales orgánicos.

Es aquí donde podemos identificar el primer elemento que reviste de importancia a la obra titulada *Recordación Florida*. *Discurso Historial, Demostración Natural, Material, Militar y Política del Reino de Goathemala*,⁴ por su autor, el Capitán Don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, escrita a finales del siglo XVII (ilustración 59).

En el desarrollo de cada uno de los temas que se tratan en este ensayo, el lector notará las comparaciones entre evidencias arqueológicas, etnohistóricas y etnográficas. Primero, se darán los textos de Fuentes y Guzmán y, posteriormente, serán comparados con otras líneas de evidencia.

EL REGIDOR PERPETUO Y LAS PERIPECIAS DE SU “VERDADERA HISTORIA”

El Capitán Don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán era un criollo nacido en Santiago de Guatemala, el 9 de febrero de 1642.⁵ El fundador de su familia en dicha ciudad fue su

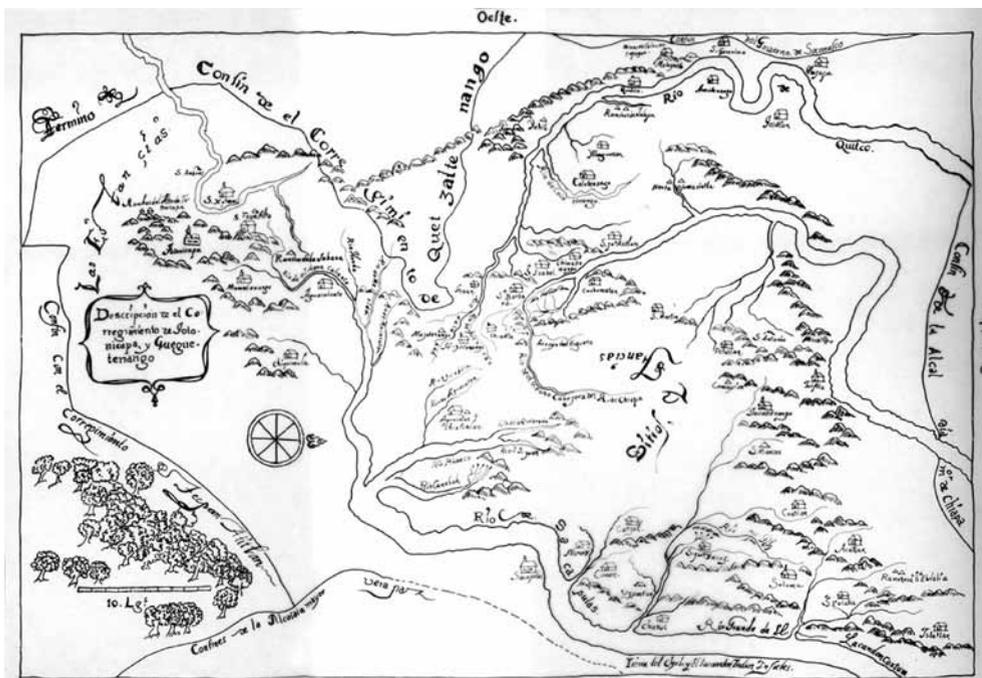


59 Portada de la versión original de la *Recordación Florida*.

bisabuelo paterno, Don Rodrigo, quien llegó de España a finales del siglo XVI con el nombramiento de Alcalde Mayor de Sonsonate. Ya avecindado en Santiago, Don Rodrigo fungió como Alcalde Ordinario del Ayuntamiento en 1592, 1595 y 1601. Como no se encontraba entre los primeros conquistadores, en un inicio su familia no gozó del abolengo, tierras y riqueza que la corona española otorgaba a los conquistadores y sus descendientes. La suerte cambió notablemente cuando su hijo, que llegaría a convertirse en el abuelo de Fuentes y Guzmán, se casó con una nieta de Bernal Díaz del Castillo, uno de los primeros conquistadores. Esta unión matrimonial no sólo significó la elevación del *status* familiar sino que también sembraría en nuestro autor la semilla para la profunda identificación que estableció con el famoso soldado y cronista del siglo XVI. El padre de Fuentes y Guzmán, que también se llamaba Francisco, ocupó el cargo de Alcalde Ordinario de

4 Usaré el término *Goathemala* más que todo para referencias coloniales, aunque ya desde ese período se usaba la grafía *Guatemala*.

5 Juan Gavarrate señaló que nació en 1643. (Véase el Tomo I de la *Recordación Florida*, edición de la Sociedad de Geografía e Historia, 1932: XIX).



60 Corregimiento de Totonicapán y Huehuetenango. *Recordación Florida*.

Santiago de Guatemala, Capitán de infantería y encargado de la sala de armas, además de otros nombramientos. Su madre fue doña Manuela Ximénez de Urrea. Entre el patrimonio familiar se encontraba una finca en el Valle de las Mesas, en Petapa, y por ello en la *Recordación Florida* aparecen muchos datos del territorio pokomam [pokomam].⁶

Don Francisco era un hombre de letras, pero no un erudito. A los ocho años, ingresó en la escuela de los jesuitas en Santiago Guatemala. En 1657 concluyó sus primeros estudios y a los 18 años ya tenía el bachillerato en artes. Al mismo tiempo, por medio de su padre, tuvo contacto con la formación militar y en 1659, cuando éste murió, heredó su grado de Capitán de Milicias, con escasos 17 años. Sin embargo, no era un militar activo y parece que nunca participó en acciones militares. Se interesó más que todo en registrar las heroicas acciones de los conquistadores y la valiente resistencia de los indígenas. Antes de cumplir los 19 años, en 1660, se casó con doña Isabel de Cilieza y Velasco, descendiente de una antigua familia guatemalteca, pero que tampoco estaba emparentada directamente con los primeros conquistadores. Tuvo tres hijos:

Nicolasa de San Francisco, religiosa del convento de Santa Catalina; don Francisco de Fuentes y Guzmán que murió sin descendencia; y la tercera, doña Manuela Antonia, que se casó y tuvo sucesión.⁷

En 1661, con 19 años de edad, ya ocupaba el puesto de regidor en el Cabildo de Santiago de Guatemala. Su designación no se debió precisamente a sus méritos, sino a una práctica que ya era común entre las autoridades coloniales, la compra del cargo mediante ciertos trámites en el Consejo de Indias. El cargo se destinaba al mejor postor y era vitalicio. No obstante, dado que su principal tarea en el cabildo era redactar documentos y administrar los gastos, le abrió la puerta para ponerse en contacto con antiguos manuscritos que, sin duda, utilizó en la redacción de su *Recordación Florida*.⁸ Entre 1663 y 1670, el nuevo Presidente de la Audiencia de Guatemala le agregó otro cargo, al nombrarlo Alguacil Mayor. En 1670 aceptó el cargo de Fiel Ejecutor, lo cual le facilitó relacionarse con los comerciantes del barrio de Jocotenango.⁹

Escaló posiciones rápidamente, como lo demuestra su designación como corregidor de uno de los corregimientos más

6 Sáenz de Santa María, 1980: 23-25; Gavarrete, 1932-I: XIX.

7 Sáenz de Santa María, 1969- I: XXXV-XXXVI; 1980: 25-27.

8 Sáenz de Santa María, 1980: 23, 28.

9 Sáenz de Santa María, 1980: 28-29.

grandes e importantes de la Audiencia de Guatemala, el de Totonicapán y Huehuetenango, que abarcaba principalmente los actuales departamentos de Totonicapán y Huehuetenango, pero que según sus escritos también se adentraba en Uspantán, Quiché y en Motocintla, este último en la actualidad en México. Permaneció en este cargo hasta 1673. Por el Corregimiento de Huehuetenango pasaba la vía comercial más importante de aquella época, el Camino Real que comunicaba entre México y Guatemala. En la *Recordación Florida*, el cronista incluyó un plano que muestra la extensión del territorio que durante varios años estuvo bajo su administración (ilustración 60). Su vida en esta región lo llevó a redactar algunas referencias a la historia y costumbres de los grupos etnolingüísticos que habitaban por aquellas tierras, entre los que destacan el quiché [*k'iche'*], mam, ixil y jacalteco. Igualmente, se interesó por describir las tierras y los habitantes de los corregimientos colindantes, como Quetzaltenango, Tecpán Atitlán y Quiché. Dado que también tuvo una encomienda en Ixhuatán (Santa Rosa), registró información sobre la Costa Sur de Guatemala.¹⁰ Entre otros puestos de importancia que ocupó, se encuentra, en los últimos años de su vida, el de Alcalde Mayor de Sonsonate.¹¹

Tuvieron que pasar cerca de 43 años para que llegara a Guatemala la primera edición impresa de la *Verdadera Historia de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo, que se había publicado en España en 1632. Con entusiasmo Don Francisco se dedicó a leer la obra de su bisabuelo materno y comparó esa edición con la copia que su familia había conservado. Empero, rápidamente notó las diferencias entre ambas versiones y, a su criterio, la edición española no hacía honor a la verdad, especialmente en cuanto a los temas políticos. Por ello, decidió escribir su propia versión y comenzó entonces la investigación de la que estaba en el archivo del cabildo, para iniciar lo que llegaría a convertirse en la *Recordación Florida*. A la vez, sus escritos le ayudarían a reforzar sus vínculos con los conquistadores.¹²

Con lo anterior, se explica el sesgo favorable a lo español que privó en su obra pues, aunque ya era un miembro prominente de la élite criolla, quizás en el fondo todavía se sentía como un advenedizo y seguía con la necesidad de más reconocimiento.

Sin embargo, se nota que sus lealtades estaban divididas porque, a la vez, reunió información para exaltar a la cultura indígena y la riqueza del territorio de su país. Por azares del destino, su obra se publicó casi 200 años después, cuando Guatemala ya era otra, independiente de España, con sentimientos patrióticos que se basaban en lo local, por lo que no fue recibida con gran beneplácito.

Don Francisco se percató que para escribir su obra era necesario contar con la autorización para ingresar a los distintos archivos públicos y privados. Cuando revisó los documentos del cabildo, encontró unas reales cédulas que ordenaban escribir la historia del Reino de Guatemala, por lo que se le ocurrió solicitar el nombramiento de Cronista Real de la Ciudad.¹³ El 23 de abril de 1687, escribió una carta al rey Carlos II de España informando que había trabajado 27 años a su real servicio; declaró que había comenzado la redacción de su historia en 1680, que la primera parte estaba preparada, mientras que la segunda se encontraba bastante avanzada. Casi dos años después, el Consejo de Indias le mandó que enviara la primera parte, a fin de tomar una decisión. Envío una copia del manuscrito, que llegó a dicho Consejo el 15 de enero de 1691, pero pronto se extravió y permaneció en dicha situación por 195 años. Don Francisco escribió nuevamente y en 1695 le respondieron desde Madrid (España) que la primera parte no aparecía y que hasta no ver la segunda no se le daría el título de cronista.¹⁴ Por sus gestiones, únicamente logró un nombramiento interno extendido por el Presidente de la Audiencia de Guatemala, pero murió sin recibir el oficial de España. Su partida de defunción señala que falleció el 1 de agosto de 1699 y que fue sepultado en la iglesia de San Francisco.¹⁵ Alcanzó los 57 años de edad.

La copia de la *Recordación Florida* enviada a España, y que únicamente consistía en la primera parte, fue reubicada y, con base en ella, se preparó la primera publicación parcial impresa en Madrid en 1882. Se editó bajo el nombre de *Historia de Guatemala*, en la colección de la Biblioteca de los Americanistas, de Don Justo Zaragoza.¹⁶ Actualmente, dicha copia se conserva en la Biblioteca del Real Palacio de Madrid. Don Justo seleccionó la *Recordación Florida* para inaugurar una serie de

10 Sáenz de Santa María, 1980: 29-33 y 39-40.

11 Gavarrete, 1933: XX.

12 Sáenz de Santa María, 1980: 18.

13 Sáenz de Santa María, 1980: 42-43.

14 Sáenz de Santa María, 1980: 44.

15 Sáenz de Santa María, 1980: 18 y 42-46.

16 Toledo Palomo, 1986: 95.



61 Mapa de la Audiencia de Guatemala. Recordación Florida.



publicaciones que integrarían la Biblioteca de los Americanistas. En su “Discurso Preliminar”, señaló las vacilaciones que le acecharon para elegir la obra que abriría esta gran labor y finalmente se inclinó por lo inédito y escogió a la *Recordación Florida*. Estaba impresionado por las descripciones de las fortalezas de Quiché y de la cordillera del Parrazquín (*sic*), ubicada entre Totonicapán y Quetzaltenango. Asimismo, juzgó necesario rendir el debido tributo a su autor y al *loable sentimiento que animó á su autor para emprender la obra que trato; pues no se propuso menor fin que poner de manifiesto los errores cometidos por el reverendo padre maestro Fr. Alonso Remón, de la orden de la Merced, al publicar en 1632 la Verdadera Historia de la Conquista de la Nueva España, escrita por el singularísimo Bernal Díaz del Castillo*.¹⁷

Por ello, en su “Discurso Preliminar”, Don Justo se dedicó a revisar los méritos de Bernal Díaz del Castillo, tomando como base *los escritos de aquella famosa familia, que pudiera muy bien llamarse la de los antiguos historiadores de Guatemala*.¹⁸ Asimismo, presentó una síntesis bastante completa sobre los descendientes de Bernal Díaz del Castillo y se lamentó que, a pesar de todos los méritos de su ilustre ancestro, no se le reconocieron, por lo que su familia se quedó pobre. También revisó detalles de la vida de Don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, de sus obras y de lo acontecido con la *Recordación Florida*, hasta llegar a su primera edición en 1882. Dicha edición está realizada con esmero e incluso contiene la reproducción de un mapa a color de la Audiencia de Guatemala (ilustración 61).

Por otra parte, los originales de la obra completa, que consisten en la primera y segunda parte escritas por Fuentes y Guzmán, se encuentran en el Archivo General de Centro América en Guatemala. Estos fueron los que se usaron para preparar la segunda edición (dividida en tres tomos), que estuvo a cargo de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala y salió a luz en 1932. En otras palabras, se cuenta con dos manuscritos de la primera parte y uno de la segunda.¹⁹

La paleografía de la edición de 1933 estuvo a cargo del guatemalteco Juan Gavarrete y es la versión que más se consulta en el país. A finales de la década de 1960, el sacerdote español y

17 Zaragoza, 1882: II-III. Agradezco profundamente a Jorge Luján Muñoz por haberme prestado la copia de tal edición, la cual es de su propiedad.

18 Zaragoza, 1882: IV.

19 Sáenz de Santa María, 1980: 47.

Doctor Carmelo Sáenz de Santa María, sacerdote jesuita, se dio a la tarea de preparar una edición de la obra completa para publicarla en España y por ello se interesó en comparar las versiones disponibles. Según señaló, en los volúmenes de Guatemala se notan sucesivas correcciones y añadiduras. Algunas le parecieron producto del propio Fuentes y Guzmán, pero muchas pertenecían a otros lectores coloniales, posiblemente tres, que anotaron su inconformidad con diferentes manifestaciones del autor. Se cree que entre ellos estuvo fray Francisco Ximénez, quien pudo consultar la obra en los archivos del cabildo.²⁰ Asimismo, el Padre Carmelo señaló que en el manuscrito de Guatemala faltan los folios dedicados a Carlos II, la introducción titulada “Al lector” y parte del primer capítulo. Pero en la versión de Guatemala detectó otros agregados, como la célebre lucha entre Pedro de Alvarado y Tecum [Tekum].²¹

Aparte de las diferencias de contenidos, Sáenz de Santa María indicó que la edición de Guatemala abundaba en errores paleográficos. No pudo confrontar toda la obra, pero de 130 pasajes, 53 estaban correctamente interpretados, y el resto tenían errores de lectura y transcripción. Sin embargo, la publicación a su cargo también tiene errores en la paleografía, derivados de los serios problemas de salud que ya le aquejaban.²² Por ello, en este ensayo compararé los pasajes citados en ambas ediciones, pero tomaré las citas de la edición publicada en Guatemala, que es la que está más disponible en nuestro país. Si se encuentran discrepancias demasiado serias, se discutirán en las notas a pie de página y, de ser posible, se presentará una nueva lectura de la copia depositada en el Archivo General de Centroamérica.

Además de la *Recordación Florida*, se relaciona a Fuentes y Guzmán con unas obras pequeñas, al parecer del tipo panfleto, que trataban asuntos festivos, políticos y religiosos. La única que vio impresa fue su discurso en honor a los 13 años del Rey Carlos II de España. La *Cinosura Política* o *Ceremonial de Guatemala* consiste en unos manuscritos de los que hay varias

copias. El resto ha desaparecido y existe la duda de que al menos una haya sido conocida con tres nombres.²³

Por otra parte, es fundamental presentar un comentario especial sobre la relación del cronista con los *Preceptos Historiales* (¿1694?). Por mucho tiempo se le atribuyó esta obra, que para los historiadores sobresalía entre otras de su época por los argumentos que presentaba acerca de la mejor manera de registrar la historia. Sin embargo, la historiadora argentina Daisy Ripodas Ardanaz empezó a preguntarse cómo fue que el autor había llegado a tales profundidades en la materia, en un medio tan neutro como el que ofrecía Guatemala en aquel momento. Luego de su investigación, Ripodas llegó a conclusiones contundentes, al descubrir que Fuentes y Guzmán plagió los textos de Luis Cabrera de Córdoba y fray Jerónimo de San José, los más notables tratadistas españoles del siglo XVII. En su afán por presentarse como un connotado cronista, Don Francisco usó el texto *De Historia para Entenderla y Escribirla* (1611) de Cabrera de Córdoba y *El Genio de la Historia* (1651) de Fray Jerónimo. Los fragmentos, disfrazados con dibujos de fortalezas, trajes de indígenas y textos de otros documentos, representan el 72% de “sus” *Preceptos Historiales*. En otros lugares de la misma obra, también aparecen fragmentos de *La Plaza Universal de todas las Ciencias y Artes* (1615) de Cristóbal Suárez de Figueroa; copió asimismo otros de *La Retórica* del jesuita Padre Salvador de la Puente, lo cual integra más del 4% del texto de los *Preceptos Historiales*.²⁴

Según el análisis de Ripodas, una quinta parte de los *Preceptos Historiales* quedaba exenta de copias, pero advirtió que puede ser producto de su desconocimiento y que los contenidos pudieron provenir de otras obras. Para ella no es válido señalar que se trató de una compilación, porque en el primer folio del manuscrito Fuentes y Guzmán se adjudica la paternidad reiteradamente. Luego de su sagaz investigación, Daisy Ripodas llegó a la siguiente y triste conclusión:

Así, los Preceptos Historiales, fuera de lo previsto por Fuentes y Guzmán, en vez de contribuir a prestigiar su

20 Sáenz de Santa María, 1980: 61.

21 Sáenz de Santa María, 1980: 53-54.

22 El historiador Jorge Luján Muñoz (comunicación personal, 2009) comparó una parte de la edición de 1933 con el manuscrito y encontró numerosos errores.

23 La obra que Don Francisco vio impresa se tituló *Fiestas reales en geniales días y festivas pompas celebradas a felicísimos trece años que se le contaron a la Majestad de nuestro Rey y Señor don Carlos Segundo, que Dios guarde; por la nobilísima, y siempre leal, ciudad de Guatemala*. Los otros textos con que se le relaciona son la *Cinosura política* o el *Ceremonial de Guatemala* que puede ser la misma que se conoce como el *Norte Político*; *La vida de Santa Teresa de Jesús*, que también está perdida; y *El Milagro de América* que es una descripción en verso de la Catedral de Guatemala. Sáenz de Santa María, 1969-I: XXXVI y XXXVII; 1980: 47.

24 Ripodas Ardanaz, 1968: 38 y nota de pie de página N° 3.

Recordación Florida, se vuelven contra ella y, en un final de la fábula, invitan a poner en tela de juicio la autenticidad de algunos de sus pasajes.²⁵

Gracias al arqueólogo e historiador guatemalteco Luis Luján Muñoz, se publicó la investigación de Daisy Ripodas en la revista *Antropología e Historia de Guatemala* (1968), pero por lo visto casi no tuvo difusión. Por ello, muchos historiadores continúan considerando a Fuentes y Guzmán como el autor de los *Preceptos Historiales*. Por ejemplo, en la edición del Padre Carmelo Sáenz de Santa María se toma a los *Preceptos Historiales* como una obra de Fuentes y Guzmán. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que la misma salió al público sólo un año después que el trabajo de Daisy Ripodas apareciera en Guatemala. Posteriormente, dos importantes investigaciones sobre Fuentes y Guzmán, que aparecen en dos tomos de la revista *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* y que fueron publicados ocho y 17 años después, continúan con tal error.²⁶

LUGAR DE LA RECORDACIÓN FLORIDA EN LA HISTORIOGRAFÍA GUATEMALTECA

A pesar de todas las críticas sobre su contenido, esta obra figura como la primera historia específica de Guatemala, pues aunque antes se publicaron la *Historia de las Indias Occidentales* de Fray Antonio de Remesal (1619) y la de Bernal Díaz del Castillo (1632), ambas incluyeron temas de otras regiones conquistadas y distintos asuntos de interés. En esa época, los otros manuscritos históricos disponibles eran producto de cronistas de historia general, como Fray Juan de Torquemada, el Padre Joseph de Acosta o Don Antonio de Herrera y Tordesillas. Fuentes y Guzmán los utilizó todos, ya fuera para agregar datos a la propia o para refutar las opiniones vertidas por dichos autores. Asimismo, don Francisco afirmó que, aparte de los libros del cabildo y reales cédulas, consultó una colección de manuscritos indígenas. Lo anterior ha sido puesto en duda por varios investigadores, toda vez que nunca se les ha localizado.²⁷ No obstante, algunos datos consignados tienen semejanza con los

que aparecen en documentos indígenas coloniales bien conocidos, por lo que queda la posibilidad de que, en realidad, los tuviera a su alcance.

De la *Monarquía Indiana* de Torquemada, extrajo mucha información para reconstruir el pasado indígena de Guatemala. Según el análisis llevado a cabo por Sáenz de Santa María, el cronista citó los libros 10 al 14, que corresponden sobre todo a religión y temas sociopolíticos. De *Las Décadas* (1601) de Herrera tomó datos sobre la conquista de Guatemala.²⁸

La acogida de la *Recordación Florida* por parte de los historiadores guatemaltecos y extranjeros ha mejorado con el tiempo. Ya se mencionó que, durante el siglo XVIII, el Padre Ximénez no tuvo muy buena opinión sobre la misma. En el siglo XIX, Domingo Juarros se expresó de Fuentes y Guzmán como un historiador distinguido, y varios afirman que su *Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala* es, en buena parte, una copia de la *Recordación Florida*. De hecho, se responsabiliza a Juarros por haber transmitido a la opinión pública muchos de los errores que cometió Fuentes y Guzmán. Por el contrario, otros cronistas de la época, como el guatemalteco José Milla y Vidaurre y los extranjeros John Lloyd Stephens, Charles Étienne Brasseur de Bourbourg y Hubert H. Bancroft desmerecieron su valor. En opinión de Ricardo Toledo Palomo, ésta fue una reacción del racionalismo propio de los siglos XVIII y XIX contra el estilo barroco del cronista.²⁹

A finales del siglo XIX y primeras décadas del XX, hay opiniones encontradas sobre la *Recordación Florida*. Por ejemplo llama la atención que en el prólogo que introduce al primer tomo publicado en Guatemala en 1932, Juan Gavarrete (1829-1882) expresaba una crítica mordaz; mientras que, en el segundo tomo, Sinforoso Aguilar (1865-1897) se derretía en halagos. Quizás la Junta Directiva de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala optó por incluir los dos extremos de opiniones al respecto.

A mediados del siglo XX y en adelante, se nota el creciente interés historiográfico por la *Recordación Florida*. Por ejemplo, Ernesto Chinchilla Aguilar (1926-1996) reconoció el posible uso

25 Ripodas Ardanaz, 1968: 47.

26 Véase Ana María Urruela de Quezada, "Estudio sobre la Recordación Florida, de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán", en *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* Tomo LIX, enero a diciembre de 1985. Ricardo Toledo Palomo, "Fuentes e influencias en la Recordación Florida de Don Antonio de Fuentes y Guzmán", en *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*. Tomo XLIX, enero a diciembre de 1976. Agradezco profundamente al historiador Jorge Luján Muñoz por haber compartido conmigo la fuente bibliográfica del trabajo de Daisy Ripodas. De lo contrario, yo hubiera cometido el mismo error.

27 Sáenz de Santa María, 1980: 62.

28 Sáenz de Santa María, 1980: 79-80.

29 Toledo Palomo, 1976: 85.

de fuentes inéditas por parte de Fuentes y Guzmán. Opiniones similares manifestaron Robert Carmack, en su libro *Quichean Civilization*, y Carmelo Sáenz de Santa María, en su edición de la obra.³⁰ Es más, durante la década de 1970 la *Recordación Florida* se convirtió en el punto central del análisis de Severo Martínez Peláez, en su libro *La Patria del Criollo*, en el que analiza el proceso de dominio de la élite criolla guatemalteca (con Fuentes y Guzmán como uno de sus mejores exponentes) sobre el resto de clases sociales. Esta publicación salió a luz en el contexto del prolongado conflicto armado del país.

Actualmente, la *Recordación Florida* es consultada por muchos investigadores de distintas disciplinas. Si bien se reconocen sus errores, a lo largo de sus páginas se encuentran datos que sorprenden y a la vez completan la información que aparece en otros documentos; es más, en algunos casos, sus descripciones permiten completar ciertas interpretaciones arqueológicas. A continuación, presentaré un análisis de los datos culturales registrados en la obra. Iniciaré con los que corresponden al ámbito público y terminaré con otros de naturaleza doméstica.

MITOS SOBRE EL ORIGEN Y RELATOS DE ANTIGUAS MIGRACIONES

Durante el siglo XVI, tanto las crónicas indígenas como las castellanas registraron mitos o antiguas historias de origen y relatos de migraciones. Por ejemplo, en el *Popol Vuh* [*Popol Vuj*] y el *Memorial de Sololá* los quichés [*k'iche's*] y cakchiqueles [*kaqchikeles*] afirman que descendían de los toltecas³¹ y que migraron desde México hasta llegar al Altiplano de Guatemala. Durante el siglo XVII, Fuentes y Guzmán registró las mismas tradiciones sobre tal origen y migración, señalando que obtuvo la información de libros antiguos y de informantes indígenas:

y asentando que fueron siete linajes que llegaron á ocupar el territorio del Imperio Mexicano, y se fueron extendiendo, por la multiplicación de estas gentes, hasta ocupar las provincias de todo este maravilloso Reino [...]

*según los papeles suyos, que algunos indios principales [...] me han comunicado, y otros, que viniendo a manos de los abogados de Audiencia para pleitos y litigios de indios, han llegado a las mías.*³²

*Fue el Reino dilatado y admirable de Goathemala, establecido y fundado por [...] cuatro generosos mancebos [...] hermanos, nacidos de un padre y de una madre de la familia y estirpe de los Tultecas [...], era la más ilustre y más señalada sangre de la tierra de Tamub, y de Nimá-Quiché.*³³

Como todo mito, puede tener algunos elementos históricos, pero para analizarlo es necesario basarse en las distintas líneas de evidencia. Primero, hay que recordar que la naturaleza de la historia indígena es cíclica, por lo que repiten acontecimientos y personajes. Se dan casos en que se refieren a un pasado muy distante en el tiempo como si fuera ayer. Asimismo, es importante mencionar que, entre las poblaciones prehispánicas de México y Guatemala, era común reclamar descendencia de un grupo prestigioso, creador de una gran cultura, cuyo epicentro era una gran ciudad. El término “tolteca” era sinónimo de gran artesano o de sabio y la palabra nahua para “ciudad” era *tullan* o *tollan*.³⁴ Durante el Postclásico aparece antes del nombre de la ciudad a la que se referían, de tal manera que encontramos nombres como *tollan Teotihuacan*, *tollan Chollolan*, *tollán Tenochtitlan* y otras. A la vez, este término ha sido relacionado a Tula (Hidalgo, México), el sitio arqueológico que se ha reconocido como la capital tolteca del Postclásico Temprano. De allí que en la cultura popular y a veces también en la académica, cada vez que aparece el término *tollan*, se asocia con los toltecas.

En la actualidad, en Guatemala se pueden identificar tres posturas académicas respecto de los orígenes de los grupos pertenecientes a la rama quiché [*k'iche'*] mayor (quiché [*k'iche*], cakchiquel [*kaqchikel*] y tzutujil [*tz'utujil*]). La primera sigue la propuesta de Robert Carmack,³⁵ de que linajes de mayas nahuatizados procedentes de la Costa del Golfo de

30 Toledo Palomo, 1976: 87.

31 Grupo etno-lingüístico del Centro de México de habla *nahuat*, es decir miembro de la familia lingüística nahua, correspondiente al Postclásico Temprano.

32 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Cap. II: 5. Es de notar que la edición del Padre Sáenz de Santa María (1969: 68) no incluye la referencia a los papeles de los indígenas.

33 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Cap. II: 6. Aquí cita un *Manuscrito Quiché*, fols. 1-2, el cual no se ha encontrado. En la edición de Sáenz de Santa María (1969: 69), no aparece la referencia a los *Tamub* y *Nimá-Quiché*.

34 En el *Diccionario Cordemex* (1980:817), aparece el vocablo *tul* cuyo primer significado es “tener en abundancia”. Su segundo significado es “todo alrededor, lleno”. También aparece el participio pasado de *tul*, que es *tula'an* y que significa “llenado, rebosado, colmado”. Quizás se refiere a la alta densidad de población en las ciudades.

35 Carmack, 1979, 1981.

México dominaron política y militarmente a las poblaciones del Altiplano de Guatemala pero que, con el paso del tiempo, fueron absorbidos tanto por la cultura como por el idioma maya local. Esta hipótesis se basa en la interpretación de documentos etnohistóricos.

La segunda postura se basa en los datos lingüísticos y arqueológicos de la región. Desde la perspectiva de la lingüística histórica, la rama quiché [*k'iche'*] mayor pertenece a la familia lingüística maya, cuyos orígenes se han trazado desde la región de Huehuetenango.³⁶ En ningún estudio lingüístico se señala que descendan de la familia nahua. Ciertamente, en los idiomas mayas del Altiplano de Guatemala existen préstamos lingüísticos de otras lenguas, como el *mixe-zoque* y el *nahua*. Este fenómeno es común entre los grupos humanos y consiste en que se adoptan términos de grupos a los que se asocia con prestigio, como hoy sucede entre las poblaciones latinoamericanas hablantes de castellano, que prestan términos del inglés, dado que Estados Unidos ha sido hasta ahora la principal potencia mundial.

Respecto a la evidencia arqueológica, los estudios cerámicos realizados durante más de 25 años por Marion Popenoe de Hatch³⁷ señalan que los orígenes de los grupos del quiché [*k'iche'*] mayor, también conocidos como quicheanos [*Kicheanos*], pueden encontrarse desde el Clásico Temprano en el Altiplano Noroccidental de Guatemala, desde donde invadieron otras regiones, como el Valle de Guatemala. Las escasas investigaciones arqueológicas realizadas en el Departamento de Quiché indican que para el Postclásico Temprano no hay evidencia de la llegada de un grupo invasor de México. Asimismo, comparaciones hechas en la arquitectura tampoco señalan la llegada de elementos del Centro de México durante el Postclásico Temprano.³⁸

La tercera postura es la más reciente y es propuesta por el etnohistoriador Ruud van Akkeren.³⁹ Se basa en las investigaciones arqueológicas de Fred Bové en la región de La Gomera (Escuintla) y en la interpretación de documentos etnohistóricos. Según van Akkeren, algunos linajes de origen nahua, relacionados con Teotihuacan, se asentaron en la Costa Sur de Guatemala durante el Período Clásico Temprano. Su objetivo era controlar el comercio, especialmente de cacao. Posteriormente, a raíz de fuertes sequías, migraron al Altiplano

de Guatemala durante el Período Postclásico y, paulatinamente, fueron absorbidos por las poblaciones locales. Sin embargo, habrían tenido un fuerte impacto en las organizaciones sociopolíticas de los mayas locales. Según esta interpretación, las historias contenidas en los documentos, varios topónimos del Altiplano y nombres de linajes señalan la existencia de grupos de origen nahua, por ejemplo entre los *cavec* [*Kaweq*] de Gumarcaaj y los caniles [*Q'anil*] y ah toltecat [*Ajtoltecat*] de Sacapulas o Tujá.

Aparte de las migraciones, también existen relatos de largos viajes realizados por los propios señores o por sus hijos para buscar nombramientos o reconocimientos por parte de gobernantes de centros poderosos y lejanos. Estos relatos son apoyados por el desciframiento de textos epigráficos del Período Clásico en donde se registran visitas y la participación de señores extranjeros en ceremonias de gran importancia, por ejemplo en Tikal, Piedras Negras y Cancuén.

Entonces, los linajes gobernantes proclamaban que descendían de los prestigiosos “toltecas” y que habían recibido sus insignias de poderosos señores. Usaban estas afirmaciones como medios para legitimar su poder. Es de notar que Fuentes y Guzmán establece una alianza especial entre *la sangre tulteca* y dos de los principales linajes quichés [*k'iche's*] del Postclásico Tardío, los *nimá quichés* [*Nimá K'iche'*] y los *tamub* [*Tamub*]. Sin embargo, estas afirmaciones no deben tomarse literalmente como pruebas inequívocas que los quichés [*k'iche's*], *cakchiqueles* [*kaqchikeles*] y otros grupos etnolingüísticos de Guatemala descenden de los toltecas y que, por lo tanto, no pertenecen a la familia etnolingüística maya.

EL TEMA DE LOS TERRITORIOS EN LA RECORDACIÓN FLORIDA

Fuentes y Guzmán manifestó mucho interés por describir los territorios de los distintos grupos prehispánicos, especialmente en lo que se refiere a la expansión militar de los quichés [*k'iche's*] y *cakchiqueles* [*kaqchikeles*] hacia las tierras de los *mames* y *tzutujiles* [*tz'utujiles*]. Algunos de sus relatos, como la conquista quiché [*k'iche'*] de la zona norte del lago de Atilán, complementan la información del *Memorial de Sololá* o del *Título de Santa Clara*. Sin embargo, otras de sus historias son bastante confusas. Introduce nombres de

36 Kaufman, 1974.

37 Popenoe de Hatch, 1995, 1999.

38 Ivic de Monterroso, 1990; Popenoe de Hatch e Ivic de Monterroso, 1999.

39 Akkeren, 2008, 2009.

gobernantes desconocidos y no quedan claras las fuentes de información que utilizó. Señala al *Manuscrito Quiché* (¿el *Popol Vub* [*Popol Vuj*]?) y al *Manuscrito Cakchiquel* [*Kaqchikel*] (¿el *Memorial de Sololá*?), pero los datos que aporta no permiten identificarlos.

Ahora bien, es evidente que Fuentes y Guzmán no oculta su orgullo por los *grandes y dilatados territorios* que las antiguas poblaciones controlaban. Asimismo, señala que había *numerosísimas y grandes ciudades con magníficos y decorosos edificios*. Menciona específicamente las que se admiraban en *Quiché, Tecpangoathemala, pueblo antiguo de Mixco, edificios de Gueguetenango y de Chialchbitan á modo de fortalezas y otros admirablemente ordenados en la provincia de la Verapaz*.⁴⁰ Entonces, al principio de su obra, notamos que el cronista identificaba las ciudades de casi todos los principales grupos del Altiplano de Guatemala, los quichés [*k'iche's*], cakchiqueles [*kaqchikeles*], pokomames [*poqomames*], mames y rabinales.

Para explicar la repartición del territorio de Guatemala, Don Francisco utilizó el mismo mito del origen ya mencionado, en el cual los cuatro mancebos *de sangre tulteca* también representaban a los cuatro pueblos principales de Guatemala:

*Y estos nobles hermanos, convenidos entre sí y demarcada toda la tierra, la dividieron entre ellos mismos, fundando el uno el señorío y provincia de los **Quelenes**, y las demás poderosas de Chiapa [...]; el otro estableció la rica y numerosa provincia de la Verapaz, llamada **Tezulutlán**, llegando su dominio y gentes á los últimos confines del Golfo Dulce [...] y el tercero de ellos fue el fundador y progenitor de los **Mames** y **Pocomames**.*⁴¹

*El otro hermano, que siendo el último vino á ser el primero de ellos [...] fue quien dio principio y nombre á los **Quicheles**, **Cachiqueles** y **Sotojiles**, llamado **Nimá-Quiché**; siendo estas tres naciones y líneas del tronco de este Príncipe, las que á fuerza de armas y astucias militares se apoderaron [...] de los primeros que estaban fundados en Chiapa, Verapaz y la sierra de los Mames, de todo lo que hoy es la provincia de **Goathemala**.*⁴²

En la primera parte de la cita, se refiere a la provincia de los Quelenes, uno de los grupos etno-lingüísticos de Chiapas que, al

parecer, se extinguió durante el período colonial.⁴³ Señala correctamente que el territorio de Tezulutlán se extendía hasta el Golfo Dulce (hoy lago de Izabal). Por otra parte, mezcla el origen de los mames y pokomames, quizás por el parecido de su nombre, pero ya antes de la época de Fuentes y Guzmán se sabía que ambos grupos eran lingüística y étnicamente muy distintos. En la segunda parte de la cita, se refiere claramente a la expansión liderada por los quichés [*k'iche's*] bajo su gobernante Quicab [*K'ik'ab*] en el siglo XV, cuando estaban aliados con los cakchiqueles [*kaqchikeles*] y tzutujiles [*tz'utujiles*]. Efectivamente, los quichés [*k'iche's*] se expandieron al norte, hacia la Verapaz; al oeste, en el territorio mam; y hacia otras regiones de Guatemala. Sin embargo, hasta el momento no hay evidencia que señale una expansión quiché [*k'iche'*] hacia Chiapas (México).

La siguiente cita, que se refiere a la expansión quiché [*k'iche'*] hacia territorios cakchiqueles [*kaqchikeles*] y tzutujiles [*tz'utujiles*], es bastante confusa pues, a pesar que señala como fuentes a un manuscrito cakchiquel [*kaqchikel*] y otro quiché [*k'iche'*], los nombres de los personajes no aparecen en las crónicas indígenas y el relato refiere la repartición de los territorios entre dos hijos de un supuesto gobernante quiché [*k'iche'*] llamado *Acxopil*. Lo único que puede sacarse en claro es que los quichés [*k'iche's*] invadieron y se apropiaron de parte del territorio tzutujil [*tz'utujil*], lo cual ha sido registrado en otras crónicas y coincide con la distribución actual de los pueblos alrededor del lago de Atitlán. Asimismo, señala correctamente que el territorio tzutujil [*tz'utujil*] se extendía hacia la Costa Sur, en donde sembraban cacao y achote:

*Este rey **Acxopil** hubo dos señalados hijos varones [...] al mayor de sus hijos, que fue **Jutemal**, toda la parte de Cachiquel, que es **Goathemala** o **Coctemalán**, y al menor, **Acxiquat**, la pertenencia de **Sotojil**, que es la parte de Atitlán, y una parte de la gran laguna de Atitlán que está en el medio circunferente de la tierra, partiendo términos con los tres señoríos [...] Y establecidas las cosas, hizo su corte el hijo mayor **Jutemal** en **Goathemala**, y el segundo **Acxiquat**, en Atitlán, que se llama en el idioma natural **Atziquinibai**, que significa*

40 Fuentes y Guzmán, 1932-I: Libro I, Cap. II: 6. Aparece igual en la edición de 1969: 69.

41 Fuentes y Guzmán, 1932-I: Libro I, Cap. II: 6. Lo único que la diferencia de la edición de 1969: 69 es que no aparece la aclaración "llamada Tezulutlán".

42 Fuentes y Guzmán, 1932-I: Libro I, Cap. II: 6. No presenta diferencias con la edición de 1969: 69.

43 Fray Antonio de Remesal en su Libro V, Cap. XIII: 378 menciona a tres provincias de Chiapas: los Zoques, Celtales y Quelenes. Señala que todas tenían lenguas diferentes y que, a la llegada de los españoles, estaban sujetas a los mexicanos.

*términos entre los dos Corregimientos y los partidos de Atitlan y Tecpanatitlan, en este pueblo de Santa Clara, que es de una jurisdicción, y el de la Visitación que es de otra [...] el pueblo de la Visitación que es de la nación y stirpe Sotojil, y el de Santa Clara que es del Gobierno de Sololá de la nación Quiche, tienen tan unidas [...] las poblaciones y contiguas y mezcladas las casas que no bien se distinguen y diferencian; si no es en el idioma y en el traje, en que siendo diversos se separan [...] y ahora como entonces es el padrón que dividía los términos y lindes de aquellos reinos de Sotojil y de Utatlán.*⁴⁶

TOPÓNIMOS DE GOATHEMALA E IXIMCHÉ [IXIMCHE']

La *Recordación Florida* ha sido usada como fuente histórica para explicar los orígenes y significados del vocablo “Guatemala”, así como para establecer el nombre de la capital de los cakchiqueles [*kaqchikeles*] occidentales al momento de la conquista española. Esta tarea no es nada fácil por el lenguaje rebuscado del autor y porque ambos términos aparecen en contextos muy distintos. Muchos historiadores opinan que los nombres “Iximché [*iximche'*]” y “Guatemala” significan lo mismo, “lugar de árboles”, sólo que el primero está en cakchiquel [*kaqchikel*], mientras que el segundo es la traducción náhuatl que los auxiliares militares mexicanos proveyeron a Pedro de Alvarado. El conquistador lo aprendió rápidamente, como lo muestra la *Carta-Relación* que le envió a Hernán Cortés fechada el 11 de abril de 1525, en la que dice: *y para buscarlos envié a la ciudad de Guatemala que está diez leguas de esta (Gumarcaaj) a decirles y requerirles de parte de sus majestades que me envíasen gente de guerra.*⁴⁷ Como puede notarse el nombre está escrito con la misma grafía que hoy utilizamos. De igual manera aparece en otra relación que Alvarado envió a Cortés y que tiene como fecha el 27 de julio de 1524.⁴⁸

Sin embargo, para acercarse a su posible significado, es necesario utilizar evidencias como:

1- Los topónimos que aparecen en los códices aztecas;

- 2- Los estudios lingüísticos del origen de los nombres;
- 3- Las referencias etnohistóricas e históricas de su uso; y
- 4- Los significados étnicos que se le daban en aquel entonces.

“Guatemala” es una corrupción castellana del término náhuatl *Quaubtemalla*, el cual puede provenir de *quaubtli*, que significa “águila”, o de *kwawitl*, que se traduce como “árbol”. En el *Lienzo de Tlaxcala*, aparece una lámina que muestra una batalla contra los cakchiqueles [*kaqchikeles*] y encima se encuentra un topónimo formado por la cabeza de un águila sobre una montaña, que en nahua se dice *tepec*, con lo cual se leería como *Quaubtepec*. Esto no coincide con el nombre *Quaubtemallá*, que el *tlacuilo* o artista escribió en alfabeto latino, a la par del dibujo del topónimo. En varios sistemas de escritura mesoamericana se utilizaba el principio *de rebus*, en el que una imagen podía representar sonidos o palabras diferentes o sustituía a otra imagen que era difícil de dibujar. Entonces, en este caso cabe la posibilidad de que el águila se leyera como “árbol”, pero no parece muy lógico porque, en realidad, es más fácil dibujar un árbol que un águila. Asimismo, van Akkeren descubrió que el águila en dicho topónimo lleva un tocado señorial de plumas, que aparece dibujado en otros códices aztecas y que en náhuatl se llamaba *tecpilotl*.⁴⁹ Por lo tanto, al aparecer en la imagen, agrega el fonema *tec*, lo cual podría señalar que el águila junto con el tocado de plumas, se refiere a *Tecpán-Quaubtemallá*.

Por otra parte, hay que tomar en cuenta el significado que los guerreros *tlaxcaltecas*, *quauhquecholtecas* y otros, que pueden agruparse bajo el término “aztecas”, le daban al nombre *Quaubtemallá*. Resulta que entre los aztecas era común nombrar con el vocablo *quaubtli* a los territorios vencidos y a los guerreros capturados en batalla. A los prisioneros se les llamaba *quaubtecas* o “servidores del águila” y estaban destinados al sacrificio. Al morir se convertían en compañeros del sol; el águila era una manera de representar a este astro. De hecho, antes de sacrificarlos los llenaban de plumas, para que parecieran águilas.⁵⁰ Respecto de los territorios conquistados por *Tenochtitlan*, tenemos los casos de las ciudades de *Quauhquechollan* y *Quaubtla*. En los códices, sus topónimos

46 Fuentes y Guzmán, 1932-III, Libro VIII, Cap. III: 50-51. La cita es igual en la edición de 1972-III: 12. Esta cita no aparece en la edición de 1882 de don Justo Zaragoza.

47 Carta-Relación hecha por Pedro de Alvarado a Hernando Cortés, en *Libro Viejo de la Fundación de Guatemala*, 1934: 274. Para facilitar la lectura, modernicé la ortografía.

48 Libro, 1934: 275.

49 Akkeren, 2007: 125.

50 Véase las descripciones de fray Bernardino de Sahagún, 1982-II: 256 y las interpretaciones de Jacques Soustelle, 1959: 30, 60, 62.

aparecen precisamente en forma de águilas y por el *Lienzo de Quaubquechollan* sabemos que los *quaubquecholtecas* se consideraban guerreros muy aguerridos. Hay que recordar que, durante la conquista de Guatemala, uno de los territorios en donde los enfrentamientos se prolongaron por la resistencia de sus habitantes fue el cakchiquel [*kaqcbikel*], después de que abandonaron su inicial alianza con los conquistadores para vencer a sus antiguos enemigos, los quichés [*k'iche's*]. Quizás de allí venga su reconocimiento como *Quaubtemallá*. De lo anterior se deriva una propuesta que señala que este nombre se refería al territorio cakchiquel [*kaqcbikel*] y no sólo a su capital.⁵¹

El historiador J. Daniel Contreras (1999) propuso que *Quaubtemallan* significa cakchiquel [*kaqcbikel*] y para ello se basó en la *Relación Geográfica de Santiago Atitlán*, de 1585, en donde los ancianos *principales* señalan que: *el nombre y apellido de la ciudad de Santiago [...] en su lengua materna de los naturales de esta tierra se llama Cakchequil, que, en lengua mexicana quiere decir Cuaubtemala.*⁵² Sin embargo, en la misma página del documento relacionan a la provincia de *Cuaubtemala* con el nombre *Quaubtli* de un capitán águila:

*habían cuatro cabeceras: Tecpán Quaubtemala, Ubtatlán (sic), Tecuizitlan y Atitlán, y cuando tenían guerra se juntaban y nombraban dos capitanes para dirigir el ejército. Uno de ellos se llamaba quaubtli, que en lengua castellana se dice águila, este capitán se armaba y vestía sobre las armas o escaupil la insignia del águila [...] Y por esta causa se llamó desde entonces la cabecera de esta tierra Cuaubtemala [...] (por) esta insignia del águila, se llama esta provincia de Guaubtemala.*⁵³

La *Recordación Florida* no aclara el significado del nombre, ya que el cronista señala que *Goathemala* (una variante de la misma corrupción castellana) viene de *Coctemalam*, que quiere decir “palo de leche”, de lo cual no hay evidencia en los diccionarios nahuas coloniales. Sin embargo, en la obra sí se

muestran los distintos usos que se le dio. *Goathemala* aparece como un nombre simple y como nombre compuesto, tal es el caso de *Tecpangoathemala*. Cuando Fuentes y Guzmán habla de *Goathemala* se refiere:

- 1- a la capital de los cakchiqueles [*kaqcbikeles*] en Iximché [*Iximche'*];
- 2- al territorio cakchiquel [*kaqcbikel*];
- 3- al Reino de Guatemala, ya como una entidad política colonial de España; y
- 4- a la capital de Santiago de Guatemala, tanto en Almolonga como en Panchoy.

En las siguientes citas pueden encontrarse cuatro usos distintos del nombre *Goathemala*:

(el rey Jiutemal) *dejó asegurado el Reyno Cachiuel, á la sucesión del hijo mayor [...] y aun recelando del propio hijo exaltado á la dignidad Real en el señorío de Cachiuel que es lo de Goathemala.*⁵⁴

(Los cakchiqueles [*kaqcbikeles*]) [...] *tenían su modo y género de escrituras, haciendo de ello capítulos especiales, con demostración larga de sus caracteres é historia entera de uno de sus reyes, que fue Sinacam, que lo fue del reino de Goathemala.*⁵⁵

*Es, sin duda, que donde hallaron los conquistadores situada la gran ciudad de Goathemala, que allí en aquel propio sitio [...] fundaron la muy noble y muy leal ciudad de Santiago de los Caballeros de Goathemala; cuyo nombre le vino de aquella gran ciudad de Coctemalam, que quiere decir “palo de leche” [...] fue la corte de sus reyes; porque en todo este contorno, y á distancia de tres cuartos de legua dél, se cría cantidad de hierba mala [...]*⁵⁶

Y para la inteligencia de esto se debe advertir [...] que este gran pueblo de Goathemala estuvo y está fundado en la falda del volcán de agua (sic) más hacia la parte del Ocaso que en [...] el Norte; y que este, á el tiempo de la conquista de este Reino, se llamaba

51 Ivic de Monterroso y Alvarado Galindo, 2008: 26-27.

52 *Relación*, 1982: 80.

53 *Relación*, 1982: 80.

54 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro I, Cap. V: 36. En la edición de Sáenz de Santa María (1972: 20), el relato es mucho más largo, pero igualmente aparece la frase en *el señorío de Cachiuel, que es lo de Goathemala*. En la edición de 1882, este capítulo no aparece.

55 Fuentes y Guzmán, 1933-III, Libro XII, Cap. XII: 376. La cita es igual en la edición de 1972: 255. En la edición de 1882, este capítulo no aparece.

56 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro III, Cap. I: 37. Aquí Fuentes y Guzmán cita a Bernal Díaz del Castillo, Cap. 162, fol. 195). En la edición de Sáenz de Santa María (1969: 93) aparece “el gran pueblo de Goathemala” en lugar de la “gran ciudad”. Otra diferencia es que no aparece la frase y fue la corte de sus reyes. Lo restante es igual.

Goatebmala [...] y se fundó y estableció esta ciudad con el mismo título, y pronombre de aquel numeroso pueblo, porque fue conocida hasta el tiempo de la inundación.⁵⁷

Con relación al nombre de la capital cakchiquel [*kaqchikel*], al momento de la conquista española, de acuerdo con el *Memorial de Sololá* era Iximché [*Iximche'*], ubicada sobre el cerro Ratzamut [*Ratz'am Ut*].⁵⁸ Iximché [*Iximche'*] es un nombre cakchiquel [*kaqchikel*], que se traduce como “árbol de maíz”, lo cual, por una interpretación errónea de términos nahuas del *Vocabulario de la Lengua Mexicana*, ha sido relacionado con el árbol de ramón.⁵⁹

La búsqueda del nombre de la capital cakchiquel [*kaqchikel*] del Postclásico Tardío se ve todavía más complicada por una descripción bastante confusa de la edición de la *Recordación Florida* publicada en Guatemala, en donde parecería indicar que era *Tinamit* o *Patinamit*:

sobre que **Tecpán-Goathemala** fuese corte del rey de **Cachiqué** o **Coctemalan**, y que aquella que es la gran ciudad de **Goathemala**, porque los indios a la antigua poblazón que allí hubo, y están sus ruinas circunvaladas de gran barranca, que se llamó en el idioma cachiquel **Tinamit**, o **Patinamit**, que quiere decir, el pueblo, siga siendo el mayor, o la corte, no satisface, porque puede ser el mayor pueblo del señorío, sin ser la corte, ó si lo fuese en otro tiempo, más no por eso **Tinamit** es **Coctemalan**, ni **tinamit**, llamarse el pueblo, porque fuese corte, sino porque allí, en aquella ciudad, se refugiaba el pueblo en ocasiones de asaltos, y invasiones, por ser **Tecpan-guathemala**, lugar abierto, colocado en la libre campaña, y era como decir refugio del pueblo o porque allí, que solo

diste un cuarto de legua, fuese antiguamente el pueblo de **Tecpan Guatemala**, como ahora la ciudad vieja.⁶⁰

Los términos *tinamit* o *patinamit* se derivan de la palabra náhuatl *tenamitl* que se traduce al castellano como *muro*, *barrera* o *fortificación de una ciudad*.⁶¹ En medio de tanta palabrería, Fuentes y Guzmán confunde al lector, pero lo que señala es que la capital del rey *cachiqué* estaba fortificada, circunvalada de una gran barranca, como hoy podemos observar en Iximché [*Iximche'*]. Era allí donde se refugiaba el pueblo cuando era atacado y, en condiciones de paz, habitaba en *Tecpangoathemala* (en la actualidad el pueblo de Tecpán), ubicado en un lugar abierto, sin defensas naturales. La siguiente frase confirma que Iximché [*Iximche'*] era la plaza general o plaza de armas del reino cakchiquel [*kaqchikel*], que en el sentido de aquella época se refería al centro administrativo principal:

(El rey) **Kicab Tanub** [...] que no contento con el gran señorío y término que dominaba, pues era el mayor, [...] de estas admirables provincias de **Goathemala** [...] haciendo general guerra, no solo á los extraños y remotos, sino también á sus parientes y vecinos, porque empezando por alianza y amistad con el señor de **Cachiqué** que es **Goathemala**, en son de ayudarle contra **Abpocaquil**, que se le había rebelado alzándose temerario con **Yximché**, que es la parte de **Tepanguathemala**, plaza general del rey de **Cachiqué**; á donde mantenía á su pariente **Abpocaquil**, como su capitán general de aquella peligrosa frontera.⁶²

Por otro lado, en la *Recordación Florida* el nombre *Yximché* también aparece como metáfora para señalar al cacique

57 Fuentes y Guzmán, 1969-I, Libro II, Cap. I: 95. Edición de Sáenz de Santa María.

58 En la traducción de Adrián Recinos (1980: 101) aparece que el gobernante quiché [*k'iche'*] Quicab [*k'iq'ab*] ordenó a los cakchiqueles [*kaqchikeles*] *Id a vivir al lugar de Yximchée sobre el Ratzamut, Ahí será vuestra capital*. Por otra parte, en la traducción de Simón Otzoy (1999: 177) se lee *Id a estableceros a los lugares de Iximche', allá en Ratz'am Ut, vuestra ciudad en la cual podéis morar*. Lo anterior ha sido interpretado como que Iximché [*Iximche'*] se refería al paraje general donde se construyó la ciudad y no al nombre mismo. Sin embargo, el cerro donde se ubican las ruinas se llamaba Ratzamut [*Ratz'am Ut*] y, por lo tanto, el nombre de la ciudad no sería otro sino Iximché [*Iximche'*].

59 En el *Vocabulario de la Lengua Mexicana* de Alonso de Molina (1880: 87, 101), el término “ramón” se refiere a “ramal o rama grande” y no al árbol de ramón. En el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* de Rémi Siméon (1984:417) *quauhxiuitl* se traduce como “rama de árbol, follaje” y no incluye ningún término con la raíz *quauh* o *quauitl* que se refiera al árbol de ramón.

60 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro III, Cap. I: 39. Esta cita es bastante distinta de la que aparece en la edición de Sáenz de Santa María (1969: 93-95), en donde no se menciona el nombre *Patinamit* y tampoco aparece toda la descripción de la barranca. En la edición de don Justo Zaragoza (1882: 63-66) se encuentran exactamente los mismos contenidos que aparecen en la edición de Sáenz de Santa María. Por ello es obvio que la edición de Guatemala es la que han utilizado algunos historiadores para señalar que el nombre de Iximché [*Iximche'*] era *Patinamit*. La cantidad de detalles no señala un error paleográfico sino versiones distintas.

61 Simeón, 1984: 473.

62 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. IV: 395. Aquí el cronista cita un manuscrito de Don Francisco Calel Yzumpam, Fols. 3-5. La cita es igual en la edición de 1972: 289.

principal de los cakchiqueles [*kakchikeles*] o a los guerreros cakchiqueles [*kakchikeles*] en general, en el contexto de la sangrienta guerra entre quichés [*k'iche's*], cakchiqueles [*kakchikeles*] y mames. Un caso similar sucede con el Rabinal Achí, en donde el personaje principal parece no sólo representar al príncipe capturado sino también a todo un pueblo sojuzgado:

*porque llegándole á este tiempo a Don Quikab nuevo refuerzo y gran socorro conducido del gran señor Yximché [...] este ardidoso y gran soldado, penetrando [...] dio sobre el ejército de Labubquieb [...] pero seguidos y acosados de Yximché en las mayores estrechuras, aun no les quedó tiempo de volver á sus casas [...] y el gran cacique Yximché con orden de su rey desmanteló y quemó todas las poblaciones [...] Pero llevando consigo los quichées todo aquel número de prisioneros, entre ellos fueron conducidos dos grandes señores de los mames, Toxombalam, que pereció en la cárcel perpetua en tiempo del reinado de Yximché, y á otro Quesulub-canil que murió luego descuartizado dentro de la Corte de Utatlán, sin más motivo que ser los primeros generales del ejército de su señor Labubquieb.*⁶³

Por lo tanto, con base en las evidencias ya expuestas, es claro que el significado de “Guatemala” o “Goathemala” es muy complejo y depende de la acertada correlación de las evidencias procedentes de distintas disciplinas para llegar a una interpretación que se acerque a los términos nahuas de donde se deriva. La *Recordación Florida* no es la fuente indicada para resolver este dilema cultural, que se encuentra en la base de los problemas de identidad de nuestro país. Si bien el vocablo “Guatemala” está históricamente muy relacionado a los cakchiqueles [*kaqchikeles*], su significado va más allá del nombre de su capital postclásica, la ciudad de Iximché [*Iximche*].

DE “REINOS” Y “AHAUS”: LOS REGISTROS DEL CRONISTA SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA

La manera en que las antiguas poblaciones mesoamericanas administraban el poder político era muy compleja y difícil de entender desde la cultura occidental, porque aunque a primera vista parecía similar, en el fondo funcionaba bajo principios distintos. Para los españoles del siglo XVI fue grato encontrar



63 Vestimenta de indios políticos del Reino de Guatemala, según la *Recordación Florida*.

características que les eran familiares, como que las sociedades indígenas mesoamericanas estaban divididas en un sector noble minoritario y otro plebeyo, que abarcaba a la mayor parte de la población. Rápidamente interpretaron a las entidades políticas como reinos, encabezados por reyes, que eran invariablemente sucedidos por sus primogénitos, como sucedía en Europa. Debajo de las familias gobernantes, identificaron a señores nobles con distintas funciones, que estaban organizados jerárquicamente. En el sector plebeyo se encontraban desde comerciantes y artesanos hasta los esclavos, que ocupaban las posiciones sociales más bajas. Los conquistadores encontraron unas entidades sociopolíticas que se conocían bajo los nombres nahuas de *calpul* o *chinamit* y pensaron que estaban organizadas por grupos de parientes, por lo que las denominaron *parcialidades*. De acuerdo a su concepción, los miembros

63 Fuentes y Guzmán, 1933-III, Libro IX, Cap. XVI: 202. Aquí el cronista cita que obtuvo la información del *Manuscrito Xecul, Título Ahpopqueham*, fol. 12. La cita es igual en la edición de 1972: 125.

pertenecían a un mismo linaje y compartían tanto el nombre como las obligaciones y derechos de las tierras que trabajaban. Esta fue la idea que perduró por más de cinco siglos en los estudios históricos y etnohistóricos.

Sobre la organización sociopolítica, dos temas fueron de mucho interés para Fuentes y Guzmán: cómo se administraba la sociedad indígena en general, y, sobre todo, cómo se transmitía el poder en la clase gobernante (ilustración 63). De lo primero, le llamó especialmente la atención la manera en que se convocaba a los cabezas de *calpul* cuando se trataba de asuntos de interés público:

*en su gran corte y su Consejo [...] se congregaban los del Consejo [...] todos los días, y en las primeras horas de la mañana [para] gastar algunas en conferencia, y en aumento de sus costumbres, y sus ritos, y el mayor culto, y sacrificio de sus deidades. Y desde cuidado y punto de religión pasaban á gastar otro gran rato en conferir las cosas de la guerra, y luego, o que tocaba á la república [...] si el acuerdo trataba de cosas, y negocios del beneficio público llamaban los cabezas de Calpul, que siendo ancianos y provecos, habían ascendido por su opción á los oficios de gobierno, de quienes tomando votos.*⁶⁴

Como ya se mencionó, por mucho tiempo se creyó que los miembros del *calpul* o *chinamit* eran parientes. Sin embargo, en la década de 1990 el etnohistoriador Robert Hill II propuso de manera convincente que los miembros no eran necesariamente parientes, pues se trataba de grupos corporativos con derechos al usufructo de sus tierras, dirigidos por señores nobles, que podían incorporar a otros miembros que no eran parte de sus linajes, pero que aceptaban usar su nombre y someterse a sus designios.⁶⁵ Este principio aseguraba una vitalidad en el sistema, que no se anquilosaba sólo con los parientes. Robert Hill II y John Monaghan han logrado demostrar cómo, en algunas regiones de Guatemala, han sobrevivido los principios básicos de estas agrupaciones a través de los cantones indígenas.⁶⁶

En cuanto a la forma de transmisión del poder, ya desde el siglo XVI los cronistas castellanos más eruditos quedaron impresionados por la manera en que un señor heredaba el poder a su sucesor. A diferencia del proceso entre los aristócratas

europeos, en Mesoamérica se requería que el heredero pasara por la experiencia de puestos que lo prepararan para tomar esa responsabilidad. Los hijos de los gobernantes primero debían ocupar las posiciones militares más altas y ganar su reconocimiento en la batalla.⁶⁷ Uno de los primeros registros españoles sobre la forma de gobierno que se usaba en el Altiplano de Guatemala y que señala la existencia de un sistema cuatripartito es el de fray Bartolomé de Las Casas en su *Apologética Historia Sumaria*, aunque es una lástima que no identifique con precisión las poblaciones etnolingüísticas a las que hace referencia:

*(El Ahau [Ajaw]) Ordenó con inviolable orden para que no viniese a reinar hombre mozo y no experimentado y cognoscido de los hijos por el más prudente y hábil, que de los hijos destes hermanos hacían capitán mayor y capitán mejor, y así eran cuatro, dos padres y dos hijos, los cuales tenían la misma orden en los asientos: el supremo y rey, primero, y luego el electo rey, y tras éste el capitán mayor, y el postrero el menor.*⁶⁸

Fuentes y Guzmán registró el mismo principio de puestos sucesivos entre los quichés [*k'iche's*], pero no sólo para las posiciones más altas sino también para otros oficios políticos. Señaló que era el proceso que se usaba antes de la llegada de los españoles y que seguía rigiendo en sus tiempos. Es fácil notar que el sistema operaba de la misma manera en que las cofradías actuales funcionan hoy, en donde los servidores públicos empiezan desde los puestos más bajos, hasta que llegan a alcanzar la posición de *principales*. Además, Fuentes y Guzmán también menciona un gobierno cuatripartito, formado por dos padres, que eran hermanos, y sus hijos respectivos, que como jóvenes guerreros, ocupaban las posiciones militares más altas, descritas como el capitán mayor y el capitán menor. Los relatos del cronista son muy ricos en detalles y cita que obtuvo parte de la información de Torquemada; es muy probable que también utilizara como base una variedad de fuentes documentales, como manuscritos e informantes indígenas:

para llegar a la corona, así los primogénitos de los reyes como los señores de la sangre Tulteca de Tanub, y para los demás oficios políticos y militares en que habían de optar los caciques, que entrasen á ellos sabiendo por las

64 Fuentes y Guzmán, 1932-II, Libro VII, Cap. XII: 427. La cita es igual en la edición de 1972: 312.

65 Hill II, 1999: 653.

66 Hill II y Monaghan, 1987.

67 Akkeren, 2007: 69.

68 Las Casas, 1967-I: 499-500, citado en Akkeren, 2007: 68.

*ocupaciones más inferiores a las dignidades primeras, y no de otra manera; porque así se conseguía el que los ministros y superiores llegasen al manejo de las mayores ocupaciones llenos de méritos y experiencia, y no por favor ni respeto de la sangre. Y así lo observan hoy indispensablemente para los gobiernos y oficios de alcaldes, á que no entran sino es haciendo pasado de lo inferior de alguaciles, escribanos y alguaciles mayores, para haber de ocupar estos más superiores [...]*⁶⁹

*[...] se elegía, y señalaba por sucesor al hijo mayor del señor, que estaba en la posesión del Reyno; y al hijo segundo le daban título de electo, para que pudiese suceder al hermano mayor sobreviviendo; porque desta manera [...] entrasen cargados de experiencias políticas, y militares al Señorío [...] el hijo del inmediato á la corona llamaban Capitán Mayor, y al primogénito del segundo electo, Capitán menor; con que los príncipes de la sangre tulteca inmediatos á la corona eran quatro, dos padres, y dos hijos.*⁷⁰

En el *Título de Totonicapán* puede confirmarse la jerarquía de puestos que aparece en las fuentes castellanas, así como las dignidades a que alto funcionario tenía derecho:

*Este es el Señor del Petate (Ajaw Ajpop)
tiene un trono con cuatro doseles encima [...]
luego está el Vice-Señor del petate (Ajpop K'amja)
tiene tres doseles encima
luego está el Capitán Mayor del Señor del Petate (Nima Rajpop Achij)
dos son sus doseles encima
luego está el Capitán Menor del (Vice) Señor del Petate (Ch'uti Rajpop Achij)
tiene un dosel encima.*⁷¹

Sobre el proceso de sucesión, los contenidos de la *Recordación Florida* son algo confusos, pues en algunas partes parecería que el sucesor era el hijo primogénito y en otras el hermano del gobernante o tío del primogénito. No obstante, en realidad lo mismo sucede en las propias crónicas indígenas. A veces, el sucesor del gobernante fallecido era el hermano, que

ocupaba la segunda posición, y en otros casos era el hijo primogénito, que ocupaba el puesto de capitán mayor. Es posible que no se siguiera siempre el mismo orden, sino que se elegía al más apto para gobernar. Además, por los constantes conflictos que aparecen entre los linajes del Postclásicos, se nota que no siempre estaban de acuerdo con quien heredaba el poder.

Por otra parte, es muy interesante notar la jerarquía de posiciones que se usaba en público. Además, según la información registrada por el cronista, si se daba el caso de que el individuo no era apto para el poder, se le dejaba en una posición inferior y permanecía en ella hasta su muerte. Esto se diferenciaba notablemente con la situación de los europeos, en que, por la obligada sucesión monárquica, en varias ocasiones fueron gobernados por reyes y reinas con severos problemas mentales:

*y en tribunal, y en actos públicos observaban este orden de preferencia en los asientos, el Rey actual, su hijo mayor inmediato á la subcesión, a éste seguía el electo, hijo segundo del Rey, luego el Capitán Mayor, y por último el primo deste Capitán menor. Pero muriendo el rey y entrando el hijo inmediato á la corona, pasaba el electo al estado que dejaba el hermano, y el Capitán mayor al estado del tío, con título de Capitán Mayor; quedando solo vacante el señorío de la capitania menor; para cuyo gobierno se elegía de las llamadas según estilo y ordenación en el más inmediato pariente [...] más siendo inútil alguno de estos sujetos, había ley, para que no fuese promovido, ni exaltado á grado superior, quedándose en el primero que tuvo hasta su muerte, y entraba en el grado superior [...] otro que se elegía de la sangre **tulteca**, según sus leyes.*⁷²

De los documentos quichés [*k'iche's*] sólo el *Popol Vuh* [*Popol Vuj*] presenta una lista de cuatro gobernantes en donde no aparecen el capitán mayor y el menor. Debajo del *Ahpop* [*Ajpop*] y del *Ahpop Camjá* [*Ajpop K'amja*] aparecen el *Galel* [*Q'alel*] (“El que brilla”) y el *Atzij Winaq* (“El de la palabra”). Por ello, Jorge Luján consideró que dado que los señores

69 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro I, Cap. III: 10. Lo mismo aparece en la edición de 1969: 71.

70 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. III: 393-394. La cita de la edición de 1972: 288 es igual, con la única diferencia de algunas letras mayúsculas.

71 Carmack y Mondloch, 1983: fol. 16r. Citado en Akkeren, 2007: 69.

72 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. III: 393-394. En la edición de 1969 se presentan las siguientes diferencias que pueden aclarar el sistema: *Pero muriendo el rey y entrando el inmediato a la corona, el electo al estado que dejaba el hermano, y el capitán mayor al estado del tío, con título de electo, y el capitán menor al estado y grado del primo con título de capitán mayor* (Sáenz de Santa María, 1972: 288).



64 Escultura de Tecum Umam y su autor Rodolfo Galeotti Torres.

supremos de *Gumarcaaj* fueron posteriormente ejecutados por orden de Alvarado, los que debieron haber participado en la batalla serían los señores de los linajes *nijaib* [*Nijaib'*] y *ahau quiché* [*Ajaw K'iche'*] y no *Tekum*.⁷³ Quizás esta diferencia en los puestos de gobierno se deriva de las estrategias para reclamar el poder seguidas por chinamitales que estuvieron detrás de la redacción del *Popol Vuh* [*Popol Vuj*].

La hipótesis del gobierno cuatripartito, en donde dos de las posiciones eran destinadas al capitán mayor y al capitán menor, encuentra apoyo en documentos cakchiqueles [*kaqchikeles*], donde se señala que los señores Hun Toh [*Jun Toj*] y Vucub Batz [*Wuqub' B'atz*] llevaban los títulos de *rajpop achij* o “capitán del ajpop” antes de tener los títulos de gobernantes supremos. De manera análoga aparece el título del capitán en el *Rabinal*

Achí. Por otro lado, Fuentes y Guzmán señaló que el gobernante de los pipiles de Izcuintepeque, el señor *Xiubtecoximit* nombró a su hijo como capitán mayor. Además, hay registros que señalan que los aztecas consideraban que la posición de capitán mayor o *tlacatecatl* era una buena preparación para ocupar el puesto de señor supremo o *tlatoani*.⁷⁴ Por lo tanto, es posible que este sistema de gobierno haya sido en Guatemala una influencia de origen nahua.

No obstante, hay que observar que la manera en que se distribuía el poder en las entidades políticas del Altiplano de Guatemala, también dependía de las alianzas de los *chinamitales* gobernantes y se dio el caso que los cuatro miembros principales provenían de un mismo *chinamit*, como sucedió con los *cavec* [*Kaweq*] al momento de la conquista española. Las alianzas cambiaban constantemente, ya que los *winaq* y *amaq'*, y aún los propios *chinamitales* y linajes que los integraban, se encontraban en constantes competencias y guerras por los territorios.⁷⁵

Por ello, se necesita urgentemente una investigación que permita establecer claramente cuándo y cómo sucedió el cambio de entidades políticas dirigidas por un gobernante, como aparece en los monumentos preclásicos y clásicos, a los sistemas de gobierno cuatripartito, que se conocen para el Postclásico a través de los documentos etnohistóricos. A la vez, hay que analizar la manera en que funcionaba en cada grupo etno-lingüístico del Altiplano de Guatemala.

EN MEDIO DE LA LEYENDA Y LA HISTORICIDAD, EL NIMA RAJPOP ACHIJ TEKUM

Si hay una figura emblemática que despierta pasiones en Guatemala, es la de *Tekum*, conocido por los guatemaltecos como *Tekum Umam* (ilustración 64). Elevado a la categoría de héroe nacional por su lucha y muerte en la batalla contra Pedro de Alvarado, todos los años se le conmemora el 20 de febrero en actos gubernamentales, militares y escolares. Una posición similar ocupa el aguerrido gobernante de los mames, *Kaibil Balam*, en el ejército de Guatemala, especialmente en el cuerpo

73 Luján Muñoz y Cabezas Carcache, 1994. La parte que se refiere a la conquista de los quichés fue redactada por Luján Muñoz [nota de edición].

74 Akkeren, 2007: 69.

75 En el Altiplano de Guatemala, el nivel más alto alcanzado por una entidad política era conocida como *winaq*, que se traduce como “gente” o “nación” y estaba formado por la alianza de varios *amac* [*amaq'*]. Únicamente los quichés [*k'iche's*] de *Gumarcaaj*, los cakchiqueles [*kaqchikeles*] occidentales de *Iximché* [*Iximche'*] y los cakchiqueles [*kaqchikeles*] orientales de *Cwa Nimá Abaj* (hoy el sitio de Jilotepeque Viejo), alcanzaron este nivel. A su vez los *amac* [*amaq'*], cuyo nombre se traduce a algo similar a “patas de araña” por su patrón de asentamiento disperso, estaban formados por la alianza de varios *chinamitales*. La mayor parte de los grupos del Altiplano de Guatemala solamente llegaron a organizarse al nivel de *amac* [*amaq'*].

élite conocido como kaibiles. Pero casi nadie se recuerda de la valerosa y larga resistencia, de cerca de cinco años, ofrecida por el gobernante cakchiquel [*kaqchikel*] Zinacán [*Sinacam*] y es un doloroso olvido, que por muchos años han reclamado los historiadores guatemaltecos J. Daniel Contreras y Jorge Luján Muñoz.

La vida y muerte de *Tekum* está rodeada de un mito que ha provocado que algunos historiadores guatemaltecos duden de su existencia real. Sin embargo, como ya se mencionó, todo mito tiene sus bases históricas. Dos etnohistoriadores extranjeros, Robert Carmack y Rud van Akkeren, se han dado a la tarea de descubrir las bases históricas que apoyan no sólo la existencia de *Tekun* sino el papel que jugó en la organización sociopolítica quiché [*k'iche'*] y en las batallas contra los invasores españoles. En 2007, van Akkeren publicó su libro *La visión indígena de la conquista*, en el que presenta un profundo análisis sobre el proceso del dominio castellano en Guatemala, derivado del descubrimiento de Florine Asselbergs de que el *Lienzo de Quaubquechollan* se refiere a la conquista de Guatemala. En el lienzo, una gran cantidad de pictografías nahuas relatan las batallas de conquista de Jorge de Alvarado. Van Akkeren dedicó el 20% de su libro en discutir los distintos tipos de evidencia que demuestran la existencia histórica de *Tekum*, apoyándose en documentos españoles e indígenas, sobre todo en la lectura paleográfica que Carmack y James L. Mondloch realizaron del *Título Coyoy*. En este documento aparecen relatos sobre los preparativos para la guerra, las batallas en Quetzaltenango y la muerte de *Tekum*.

Ahora bien, en este ensayo únicamente discuto los aspectos relacionados a *Tekum* que aparecen en la *Recordación Florida*. El primero se relaciona con su nombre, pero ¿cuál es el correcto *Tekum Umam* o sólo *Tekum*? La respuesta es el segundo y al parecer el error se originó en la obra de Fuentes y Guzmán, de donde lo copiaron autores posteriores como Domingo Juarros y José Milla.

Parece, por los manuscritos de los indios, que el nombre de este príncipe era *Tecún Umán*, y los apellidos, *Tanub* y *Sequechul* [*Zequechul*]:⁷⁶

y el rey **Tecum Umán** gran nigromántico, tomando la forma de su nagual, cual era de quetzal muy crecido y disforme.⁷⁷

Fuentes y Guzmán obtuvo el nombre e información del guerrero en documentos indígenas, pero como no entendía quiché [*k'iche'*] copió el nombre junto con el término que lo afiliaba a su ancestro, el famoso gobernante Quicab [*K'iq'ab*]. Así por ejemplo, en el *Título Coyoy* [*K'oyoi*] se lee: *xel wi nima rajpop achij adelantado Tecum- umam rey k'iche' don K'iq'ab* que se traduce al castellano como “el capitán mayor adelantado *Tecum* nieto del rey quiché [*K'iche'*] don Quicab [*K'iq'ab*]”.⁷⁸

Los elementos mágico-religiosos citados por Fuentes y Guzmán aparecen ya en los documentos indígenas del siglo XVI. Algunos historiadores los toman como parte de la leyenda que no permite tomar al personaje central como una figura histórica. Sin embargo, hay que recordar que estos elementos funcionaban en una cosmología no occidental, en la que existían espíritus naguales o compañeros, y donde gobernantes, sacerdotes y guerreros podían transformarse en sus alter-egos, aprovechando sus poderes sobrenaturales. Aves como el quetzal o el águila representaban a los mismos gobernantes y al tratarse de seres sobrenaturales, combinaban las características de varios animales a la vez, es decir, no responden a nuestras categorías biológicas. Por otro lado, las constantes referencias a las águilas pueden relacionarse a que una de las principales órdenes militares era la del águila; se mencionan otras como la de los jaguares, coyotes, búhos y serpientes. No se trataba de cualquier animal sino de los que se asociaban con poderes sobrenaturales. Veamos los relatos de los *Títulos de la Casa Ixquín-Nebaib* y *Coyoy* [*K'oyoi*]:

Y luego empezaron a pelear los españoles con los diez mil indios que traía este capitán **Tecum** consigo [...] no murió ningún español, sólo los indios de los que traía el capitán **Tecum** y corría mucha sangre [...] y esto sucedió en **Pachab**. Y luego el capitán **Tecum** alzó el vuelo, que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían [...] de sí mismo, no eran postizas; traía alas que también nacían de su cuerpo [...].⁷⁹

76 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro II, Cap. III: 29. En la edición de 1969: 85 se lee este nombre **Tecún** era el propio de el Rey, que el apellido del linaje es **Sequechul**.

77 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. V: 398. En la edición de 1972: 295 aparece al rey **Tecum**, mas este, nigromántico y demonio, tomando la forma de águila o quetzal, que acostumbraba.

78 Carmack y Mondloch, 2009: 53; fol. 36 del *Título K'oyoi*.

79 *Título de la Casa Ixquín-Nebaib*, versión castellana antigua incluida en la edición de *Crónicas Indígenas* de Adrián Recinos, 1984: 89.



65 Teponaztli, huehueatabal y trompetas de madera. Códice Tudela, folio 60r.

*Dos veces el nieto emplumado [...] Tekum, vino desde el cielo, cuando este capitán se entregó entre los Castellanos [...]*⁸⁰

La famosa escena donde se describe que Tekum decapitó al caballo de Pedro de Alvarado con un golpe de *maccahuittl*⁸¹ también aparece en documentos indígenas del siglo XVI. Algunos historiadores señalan que es imposible quitarle la cabeza a un caballo con un solo golpe de esta arma y usan este detalle para desacreditar la historicidad del relato. Quizás únicamente dejó al caballo incapacitado de seguir en la batalla, pero lo importante es que a los ojos de los indígenas el caballo pudo representar el

alter-ego del conquistador y por ello era significativo que lo dejara inhabilitado. Era la primera vez que los quichés [*k'iche's*] observaban a estos animales y no eran caballos comunes, sino briosos y enormes, de razas especiales para la batalla. Conviene recordar el tratamiento de deidad que le dieron los *itzaes* al caballo de Hernán Cortés y lo angustiados que estaban cuando se les murió, al punto que le hicieron una escultura para cuando regresara Cortés a recogerlo. Dada la importancia que se le ha dado a este pasaje, merece compararse dos versiones indígenas con la de Fuentes y Guzmán. La versión del *Título K'oyoi* es:

*El cual capitán Tecum venía de intento a matar a Tonadiú que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo este capitán. Y como vido que (no) había muerto el Adelantado sino el caballo, tornó a alzar el vuelo para arriba, y desde allí venir a matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum.*⁸² También los señores, los oradores y los jefes de los señoríos salieron a la guerra con todos los plebeyos. Salieron de allá en *Xelajuj*, y se encontraron con Don Pedro de Alvarado, el capitán y conquistador español. Lucharon en *Chuwara'al* en medio de los pinos [...] Entonces [...] se hizo aquí en *Xelajuj*, en *Tzamabaj*, allá bajo (las montañas) [...] (y) la Cabeza del caballo del gran señor fue quitada (del) Adelantado, Capitán Don Pedro de Alvarado el conquistador. La cabeza de su caballo fue quitada por el Capitán Tekum.⁸³

La versión de la *Recordación Florida* es: *rey Tecum, mas este nigromántico y demonio, tomando la forma de águila o quetzal, que acostumbraba, alzando el vuelo acometió a don Pedro de Alvarado y le dejó berido el caballo, y, afirman otros que, dividida la cabeza de un solo golpe de la espada de chay⁸⁴ que manejaba; pero montando en otro, volvió Tecum a sus acometidas, por segunda vez y por tercera: en que hiriéndole don Pedro con la lanza cayó muerto, en el paraje que llaman Pakajá.*⁸⁵

80 Carmack y Mondloch, 2009: 55; fol. 39 del *Título K'oyoi*.

81 *Maccahuittl*: Nombre *nahuatl* para referirse a la macana provista de navajas de obsidiana y que era el término que se usaba durante el Postclásico.

82 *Titulo de la Casa de Ixquin Nehaib*. Traducción de Adrián Recinos (1984: 89-90).

83 Carmack y Mondloch, 2009: 55; fols. 38 y 39 del *Título K'oyoi*.

84 *Chay*: término cakchiquel [*kaqchikel*] para la obsidiana, el vidrio de origen volcánico. De *chay* se deriva el término *chaye* que los guatemaltecos usamos para referirnos al vidrio.

85 Fuentes y Guzmán, 1969-II, Cap. V: 403. La misma cita aparece en la edición de 1972: 295.

*Trataron de valerse del arte de los encantos y Naguales; tomando en esta ocasión [...] por el rey de el Quiché, la forma de águila o quetzal, sumamente crecida [...] volaba con extraño y singular estruendo sobre el ejército, pero procurando siempre enderezar todo el empleo de su saña, contra [...] Pedro de Alvarado; (pero éste) [...] tomando una lanza en la mano sin desmontarse, la birió con ella tan diestro, que vino muerta á la campaña [...] y habiendo muerto el pájaro quetzal [...] también en su tienda ballaron muerto al Rey Tecún, con el mismo golpe, y herida de lanza, que había recibido el pájaro.*⁸⁶

Es importante notar que en la versión de Fuentes y Guzmán surge la leyenda que cuando Alvarado hirió de muerte al ave, también mató a Tekum. En las versiones indígenas no se habla de tal relación. Por otra parte, una y otra vez los documentos indígenas mencionan al capitán Tekum y hasta se dice que era descendiente del gran gobernante Quicab [K'iq'ab]. ¿Por qué entonces, si se acepta que otros nombres corresponden a antiguos gobernantes no se acepta la existencia de Tekum? La respuesta radica en que Pedro de Alvarado no menciona su nombre ni lo usa una sola vez en sus *Cartas de Relación*. Sin embargo, si se lee detenidamente su carta sobre la batalla del Pinar,⁸⁷ se pueden obtener algunas pistas:

*Estando apeados bebiendo vimos venir mucha gente de guerra a nosotros y dejámosla llegar que venían por unos llanos muy grandes, y rompimos en ellos: y aquí hicimos otro alcance muy grande, donde ballamos gente que esperaba uno de ellos a dos de caballo, y seguimos el alcance bien una legua, y llegábensenos ya a una sierra, y allí hicieron rostro, y yo me puse en huída con ciertos de caballo, por sacarlos del campo y salieron con nosotros hasta llegar a las colas de los caballos, y después que me rebice con los de caballo di vuelta sobre ellos, y aquí se hizo una alcance y castigo muy grande; en ésta murió uno de los cuatro señores de esta ciudad de Utatlán, que venía por capitán general de toda la tierra.*⁸⁸

Alvarado no menciona claramente que perdió a su caballo, sino únicamente dice *después que me rebice con los de*

caballo, es decir, que le dieron otro animal para montar. Como bien señaló van Akkeren, Alvarado no era hombre de letras ni se interesaba en detalles históricos, como los nombres de gobernantes y guerreros. En ninguno de sus documentos escribió los nombres de los dos gobernantes de Gumarcaaj que mandó ahorcar y quemar. A manera de comparación, las cartas de Alvarado son bien pocas, parcas y carecen del espíritu y detalles que encontramos en las de Hernán Cortés. Sin embargo, si volvemos a leer detenidamente su carta-relación del 11 de abril de 1524, Alvarado sí se refiere a la muerte de un capitán:

*y aquí se hizo un alcance y castigo muy grande, en esta murió uno de los cuatro señores de esta ciudad de Utatlán, que venía por capitán general de toda la tierra.*⁸⁹

Entonces, si se acepta como válido el sistema de gobierno cuatripartito ya explicado, ese capitán era Tekum, uno de los cuatro señores de Gumarcaaj. De su existencia hay evidencia tanto en documentos indígenas como castellanos.

SISTEMA DE ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA ENTRE LOS QUICHÉS [K'ICHE'S]

Fuentes y Guzmán manifestó gran admiración por la manera en que estaba organizado el poder máximo en Gumarcaaj y cómo se resolvían los conflictos civiles. Identificó el gobierno central de los quichés [k'iche's], formado por el Ahpop [Ajpop] y un Consejo de 24 miembros. Asimismo, mencionó los funcionarios y jefes que ejercían sus labores en las provincias como jueces, recaudadores de tributo y otras, pero si el conflicto era muy complejo o involucraba a alguien de muy alto nivel, debían dirigirse directamente al Ahpop [Ajpop] o a su Consejo. De lo anterior, puede notarse que los quichés [k'iche's] alcanzaron el nivel de civilización, cuyas principales características son las de una sociedad altamente compleja, estratificada, con centros de poder organizados al menos en tres distintos niveles sociopolíticos.

Las descripciones del cronista acerca de la cantidad de funcionarios que integraban el gobierno, así como sus privilegios y obligaciones, complementan en gran medida los contenidos de las crónicas indígenas, en donde más que todo se presentan los

86 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro II, Cap. III: 29. La edición de 1972:84-85 difiere en algunos detalles, pero igualmente liga la muerte del quetzal con la muerte de Tekum.

87 En las cartas de Alvarado se separan las batallas de El Pinar y Urbina. En la carta donde se refiere a la muerte de un capitán, describe la batalla de El Pinar. Sin embargo, las crónicas indígenas y Fuentes y Guzmán unen ambas batallas en Llanos de Urbina y por ello se cree que Tekum murió allí (Akkeren, 2007: 53).

88 Carta-Relación de Pedro de Alvarado a Hernando Cortés con fecha del 11 de abril de 1524, en *Libro Viejo de la Fundación de Guatemala*, 1934: 272.

89 Carta-Relación hecha por Pedro de Alvarado a Hernando Cortés, en *Libro Viejo de la Fundación de Guatemala*, 1934: 272. Se modernizó la ortografía para facilitar la lectura.

nombres con que se les conocía y, a través de los mismos, se obtiene una idea de las tareas que desempeñaban. Llama la atención el hecho de que estos grandes señores eran quienes tenían el privilegio de llevar en andas a su señor, y uno puede observar imágenes similares en las vasijas mayas policromadas pertenecientes al Período Clásico o referirse a las descripciones de Bernal Díaz del Castillo acerca de la manera en que los nobles transportaban a *Moctecubzoma II*:

El supremo señor ó rey de Utatlán, tenía veinticuatro grandes de su Consejo, con quienes comunicaba los negocios de su reyno; para el acuerdo de las máximas políticas, y disposiciones militares, y en estos en quienes descansa el cuidado, y obligación de su príncipe, gozaban de grandes honores, y ecempciones, más también eran castigados severa y ásperamente en sus delitos y crímenes; eran los que llevaban en hombros en sus andas ricas al gran señor del Quiché [...] Tenían a su cargo la justicia [...] recaudaban los tributos y hacienda de su rey [...] también empleaban sus desvelos en recoger y tener cargo de aquellas rentas destinadas al sucesor, ó príncipe inmediato á la corona, y de los sueldos y tributos del electo, y lo que estaba destinado á la congrua, y el tesoro de los dos capitanes que se intitulan mayor, y menor.⁹⁰

Gozaban estos de grandes rentas, y tributos [...] si obrando con buen crédito, y la común satisfacción de los pueblos á la prudencia, y á las leyes [...] permanecían en sus puestos hasta la muerte, adelantando en muchos honores, y intereses á los hijos destes tenientes; para que después de sus padres, habiendo obtado y conseguido otros (puestos) menores, pudiese subceder en los que dejaban sus padres, y entrasen también á ellos autorizados con el adorno de la experiencia.⁹¹

[...] porque en los pueblos mayores de aquel reino, formándose muy gran jurisdicción otros anexos de menor calidad en su gentío, tenía aquel Rey o cacique de Utatlán tenientes suyos, que tenían amplia jurisdicción y muy suprema sobre los súbditos, y los vasallos de aquel gobierno, más con limitación [...] en que los casos

*graves, y dudosos [...] siendo contra **Abau**, ó persona constituida en grande puesto [...] se remitían ante el Rey o su consejo [...] ⁹²*

[...] mas en los pueblos, cabeceras de los partidos, tenía este Rey de Utatlán tribunales de doce jueces, que estos [...] determinaban con brevedad los pleitos de que ante ellos ocurrían en causas civiles [...] ⁹³

También es de resaltar los relatos del cronista acerca de los castigos a los que se exponían si cometían delitos o eran corruptos. Fuentes y Guzmán no identificó su fuente de información pero, por el nivel de detalle, cabe la posibilidad de que haya utilizado antiguos documentos o que algún descendiente de antiguos funcionarios le haya proveído los datos:

después del rey, había otro Juez Supremo, ante quien ocurrían con sus demandas, y agravios los súbditos que recibéndolos en las determinaciones de los Jueces ordinarios, tenían aquel prompto, y inmediato recurso; pero si las partes recibían injusticia del Juez de apelaciones [...] ocurrían con su queja, á cualquier hora ante la persona de su Rey [...] y el Juez de apelaciones castigado con gran severidad, y mucho ejemplo, con privación de aquel, y otros oficios de república, y confiscación de sus bienes, y que en adelante anduviese sin pelo, o trasquilado en término más vulgar; y que si se introdujese á la pretensión de oficio pasándose algún tiempo, fuese aborcado sin remisión.⁹⁴

RELIGIÓN, CEREMONIAS Y CALENDARIO

Fuentes y Guzmán dedicó buena parte de su obra a describir aspectos de la religión indígena. El tema le interesaba pero a la vez le repelía y lo calificaba de *torpezas, necedades y ridiculeces*. Tal vez tuvo bastante cuidado de no mostrar mucha inclinación a la materia, toda vez que la Inquisición ya estaba bien instalada en la región y que su obra estaba destinada a ser leída en España. De cualquier manera, encontramos datos de mucho interés, que vale la pena discutir, especialmente los aspectos que permiten establecer nexos con el pasado y el presente. Uno de ellos es la

90 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. III: 394. La cita es igual a la que aparece en la edición de Sáenz de Santa María, 1972-II: 288.

91 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. III: 394. Es lo mismo que aparece en la edición de Sáenz de Santa María, 1972-II: 289.

92 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro VII, Cap. III: 394. Este contenido no aparece en la edición de Sáenz de Santa María, 1972.

93 Fuentes y Guzmán, 1932-II, Libro VII, Cap. XII: 428. Aparece igual en Sáenz de Santa María, 1972: 314.

94 Fuentes y Guzmán, 1932-II, Libro VII, Cap. XII: 428. Esta parte de la cita es bastante diferente al texto de la edición de Sáenz de Santa María, 1972: 314.

concepción del lugar sagrado que el cronista señala como perteneciente a la época de su gentilidad, es decir, antes de la llegada del cristianismo al Nuevo Mundo. No obstante, luego señala datos que refieren la misma concepción en el siglo XVII. Ambos datos son importantes en este momento en que en Guatemala se está creando una ley para la conservación de los lugares sagrados indígenas:

*Adoraban en su gentilidad [...] los riscos y peñas eminentes, los montes, árboles particulares, ríos, lagunas, y animales, fuera de los muchos ídolos que veneraban colocados en sus adoratorios, y otros pequeños que erigían sobre los cúes, o cerrillos en que enterraban á los nobles, y en que encerraban con el cadáver sus tesoros de oro, y plata, y piedras de precio, plumas, mantas, petates, xícaras, y berramientas de cultivar los campos [...] con otras bachas de piedra verde [...] y esto porque creyendo en la inmortalidad del alma [...] dicen que ballá necesitaban de trabajar para comer, y de criados que los sirvan [...]*⁹⁵

*Sacrificios de gallinas y humos aromáticos, cada día lastimosamente los encontraba yo en aquellos montes.*⁹⁶

De las ceremonias prehispánicas recolectó información relacionada con dioses, sacerdotes, ofrendas y auto-sacrificio. Los datos que presenta son similares a los contenidos en otras crónicas y han sido discutidos en muchos trabajos. Por su rareza consideré más valioso incluir su descripción de las ceremonias relacionadas con la guerra, que debieron atraerle por sus intereses militares.

*Quando esta ceremonia se hacía, por la razón y motivo de guerra, duraba en sitio determinado al descubierto en un gran campo el término de treinta días, cantando al son de **teponaxtles**, y sus trompetas largas, de madera negra, flautas, y caracoles, delante de el ídolo, y lo que cantaban [...] pidiéndole que les ayudase a vencer [...] y allí en aquel campo, se juntaban las propias milicias [...] salía de allí el cuerpo del ejército [...] encaminándose para el país enemigo; mas dada la batalla al contrario [...] y volver a su tierra vencidos [...] hacían manción otros treinta días, llorando, y rasgando sus vestiduras; y por última ceremonia [...] rompían las flechas, macanas, y varas tostadas, y deshacían las plumas, y fragmentos de*



66 Danza ritual del Palo Volador. Pintura de Matías González Chavajay.

*las rodela al aire, maldiciéndolas, porque ellas tenían enojado a su Dios **Exbalamquen**, porque eran pecadoras y malditas, y hacían otras que fuesen inocentes, y que agradasen a su dios, y con esta última ceremonia quedaban despedidos de la guerra*⁹⁷ (ilustración 65).

En la cita anterior, hay que prestarle mucha atención al comportamiento simbólico y mágico que se describe, cuando los

95 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro V, Cap. XI: 156. En la edición de 1969 el Libro V sólo llega al Cap. VIII. Por tanto este contenido no aparece.

96 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro I, Cap. V: 17. Lo mismo aparece en la edición de 1969: 76.

97 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro I, Cap. VI: 18. Este capítulo no aparece en la edición de 1969.



67 Tonalpouhqui o lector del calendario ritual predice futuro de niño nacido en 10 tochtli o 10 conejo. *Códice Florentino*, Lib. IV f 34v.

guerreros transfieren la culpa de su fracaso militar a sus armas. Les adjudican características humanas, al decir que eran pecadoras y que tenían enojados a los dioses. Esta conducta corresponde a una concepción animista del mundo natural y no natural, incluyendo los objetos elaborados por el hombre. Además, el relato es muy importante para los arqueólogos, ya que lo que fue una destrucción a propósito de puntas, dardos y escudos y que formaban parte de un ritual, bien puede confundirse con los restos que normalmente quedarían después de una batalla.

En cuanto a las costumbres religiosas que observó en su época, comentó que por el camino se encontraban grandes cantidades de figurillas, presumiblemente prehispánicas y opinó que representaban a distintas deidades. Pero más importante aún, señaló que los indígenas las continuaban utilizando en rituales domésticos, lo que coincide con la evidencia arqueológica

de la época prehispánica en las distintas regiones mesoamericanas:

*Hasta el presente siglo ruedan atropadas catervas de idolillos, y muchos, también de mayor talla, que se encuentran á cada paso por todas las tierras cultivadas; unos que se tallaron en piedra, y otros que se forjaron en barro cocido [...] Representaban varias y monstruosas figuras de las de el hombre, en ambos sexos, culebras, tigres [...] eran numerosas y distintas las deidades [...] porque tenían Dios para el agua [...] otros dioses para el viento, otros para el maíz y demás frutos, Dios para la generación, como también entre sus progenitores [...] Dios para las enfermedades, y para cada cosa una deidad particular, y finalmente unos Dioses limitados en fuerzas y en poder [...]*⁹⁸

*Pero en los demás ídolos, era la multitud de ellos de innumerable cálculo, que no cabiendo ya en los adoratorios y casas de sus habitaciones [...] los colocaban en los montes y en las cavernas y barrancos [...] y todavía están contagiados de este depravado abuso.*⁹⁹

De las ceremonias públicas hizo descripciones especialmente detalladas de la fiesta del volcán que representaba la resistencia del gobernante *Sinacam*, que para los cakchiqueles [*kaqchikeles*] era de naturaleza sagrada y para los españoles únicamente era una conmemoración de su victoria. Ésta ha quedado en el olvido y ya no se encuentra entre las fiestas y festivales indígenas. Otra es la ceremonia del palo volador, de origen nahua, la cual sí continúa hoy (ilustración 66). Una tercera tiene todos los elementos que la relacionan con el culto a *Maximón*:

*siendo yo corregidor [...] del partido de Totonicapa y Gueguetenango [...] averigüé [...] que, los indios de San Juan Atilán [...] adoraban en un indio mudo y sumamente asqueroso del pueblo de Comalapa [...] al cual le vestían de sagrados ornamentos [...] le sabumaban y ofrecían flores.*¹⁰⁰

Asimismo, Fuentes y Guzmán registró que, a finales del siglo XVII, la persistencia de uno de los elementos religiosos mesoamericanos más antiguos y que subsiste hasta hoy: la predicción del futuro por un sacerdote especialista que lee los granos:

echando suertes en varios modos [...] entre ellos es una cuenta de granos de maíz, que cuentan por el número par,

⁹⁸ Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro I, Cap. V: 15. Lo mismo aparece en la edición de 1969: 74-75.

⁹⁹ Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro I, Cap. V: 17. Se lee lo mismo en la edición de 1969: 76.

¹⁰⁰ Fuentes y Guzmán, 1932-I Libro I, Cap. V: 17. De igual manera aparece en la edición de 1969: 76.

*y no saliendo en su cuenta el número impar es incierta la adivinación, y volviendo á tomar otro puño de maíz, repiten su cuenta hasta tercera vez, y saliendo en todas pares, dicen no ser el día apropiado para la adivinación; pero si sale la cuenta de nones, dice estar la cosa perdida en tal parte.*¹⁰¹

Datos de gran relevancia son los registros de la continuación de elementos culturales prehispánicos entre los quichés [*k'iche's*] de Totonicapán, como el sistema vigesimal de cuentas, el calendario sagrado de 260 días y la cuenta de 52 años o rueda calendárica.¹⁰² Acerca del calendario, aparece el uso de los naguales que acompañaban a cada día, aunque muestran algún grado de enculturación tanto en los animales como en el uso de un mes de 30 días (ilustración 67). No obstante es muy valiosa la descripción del ritual doméstico que seguían para presentar a un niño ante el sacerdote y, a la vez, consterna el relato de cómo se escondían para evitar la represión colonial, de la cual el sacerdote indígena no pudo escaparse:

ENERO	NAGUALES
<i>A primero</i>	<i>León</i>
<i>A dos</i>	<i>Culebra</i>
<i>A tres</i>	<i>Piedra</i>
<i>A cuatro</i>	<i>Lagarto</i>
<i>A cinco</i>	[...] <i>Seyba</i> [...] (y así sucesivamente hasta 31) ¹⁰³

En materia de los Naguales [...] diré lo que reconocí en el pueblo de Totonicapa, siendo corregidor de aquel partido [...] de que usaron y puede ser usen algunos en estos tiempos. Es, pues, el caso que habiendo preso en aquel pueblo algunos indios cabezas del calpul [...] fue preso un viejezuelo adivino al cual se le cogió un cuaderno á manera de calendario, cuyo orden era por los días del año y disposición de los meses en esta manera:

Así discurrían los días de los otros once meses del año, significados, en lugar de los santos que nuestra Santa Madre la Iglesia celebra, con sabandijas y cosas semejantes a las referidas; porque convirtiéndose el indio en la cosa que representaba el nombre de su Nagual, fuese sensitiva

*é insensible, así tenía su defensa [...] Pero examinando yo á este brujo adivino Francisco Chalán [...] confesó su inteligencia [...] Que el día que nació la criatura le daban de ello aviso; anotaba el día de su nacimiento, y siendo el tiempo venía á la casa de los padres del niño; salía la madre con la criatura en los brazos y se la presentaba; íbase detrás de la casa al solar de ella, y allí, con muchas ceremonias, invocaba al demonio, el cual se aparecía si el niño había nacido á 2 de enero en figura de culebra. Recomendábale el infante para que le cuidase y defendiese de los peligros.*¹⁰⁴

COSTUMBRES DOMÉSTICAS INDÍGENAS DE ORIGEN PREHISPÁNICO

A lo largo de su vida, nuestro cronista tuvo muchas oportunidades de observar el quehacer diario de distintos grupos indígenas del Altiplano y la Costa Sur de Guatemala, tanto por sus funciones públicas, como por las fincas que tenía su familia. En sus descripciones sobre las costumbres que seguían durante los casamientos, partos, nacimientos y muertes, registró muchos datos que coinciden con lo que hoy se observa entre los indígenas. Otras costumbres, por el contrario, ya se han perdido.

Acerca de las leyes relacionadas con el matrimonio, Fuentes y Guzmán ofrece datos muy interesantes sobre las prohibiciones que tenían los nobles quichés [*k'iche's*] de casarse con mujeres plebeyas, y los castigos que sufrían si las infringían. Claramente el objetivo era mantener la clase noble muy separada de la plebeya, otro rasgo que caracterizaba a las distintas civilizaciones antiguas:

*Pero también este estado de los nobles estaba sujeto, y obligado á otras leyes, que miraban su dirección á la conservación de la limpieza de los linajes [...] y así era ley entre estas gentes del reino de Utatlán, que ningún noble se casase, ó recibiese mujeres, que no fuesen de su igual, pena al que se juntase con **mazehual**, de que quedase en la categoría de los plebeyos, y tomase el apellido de la mujer, y que estuviese sujeto á los oficios, y **tequios** (que son trabajos de servidumbre) á que está obligada la plebe, y que pudiese ser esclavo [...]*¹⁰⁵

Con referencia al reino de *Goathemala* en general, el cronista describe que el matrimonio era un asunto que se

101 Fuentes y Guzmán, 1933-III Libro XIII, Cap. VII: 400. La cita de la edición de 1972: 273 es igual.

102 Fuentes y Guzmán, 1932-II, Libro IV, Cap. XIII: 221.

103 Fuentes y Guzmán, 1932-I: Libro XII, Cap. III: 293. La misma información aparece en la edición de 1969: 279.

104 Fuentes y Guzmán, 1932-I: Libro XII, Cap. III: 294. Igual aparece en la edición de Sáenz de Santa María, 1969-I: 280.

105 Fuentes y Guzmán, 1932-II, Libro VII, Cap. XII: 428. La cita de Sáenz de Santa María (1972: 313) es idéntica.

trataba en el *chinamit* o *calpul* relacionado con los novios. También explica el papel que jugaban los sacerdotes del Período Postclásico durante el matrimonio y las confesiones públicas que habían de realizar los contrayentes. Se trata de las mismas costumbres que aparecen registradas para los aztecas de México:

*y así en los casamientos que contraían era juntándose en la casa del común del calpul de donde eran los novios, el sacerdote del pueblo y el cacique cabeza de aquel calpul, y los parientes de la una y la otra parte [...] el papas le requería y amonestaba eficazmente á que refriese todo cuanto había hecho en su vida hasta aquel día. Y el novio refería los latrocinios bechos [...] la deshonestedad y lujuria [...] La novia después llegaba al Señor y al papas, y decía cuanto había cometido [...] y una muger parienta anciana los adornaban y vestían con ellos [...] los conducían con fiesta [...] á su casa [...] y en llegando los acostaban y dejaban encerrados, que era toda la ceremonia y legitimidad de aquel matrimonio; y los demás salían á unas grandes ramadas á satisfacer su gula y embriaguez..., durando el casamiento de los caciques muchos días aquel convite.*¹⁰⁶

*Pero el oficio de estos papases [...] en estos casamientos, era llamar á los consuegros y á los novios, y en una larga plática [...] les decían como aquel casamiento se había tratado [...] tomaba un brasero, incensaba la casa y con ensalmos bendecía á los novios, y estos servían á los suegros cinco años antes de la consumación, y que se les entregasen las mugeres; y no sirviendo muy á satisfacción de los suegros, los echaban de si y daban la muger a otro.*¹⁰⁷

En lo que se refiere a las costumbres matrimoniales que observó en su época en el Valle de Guatemala, dedica especial atención a la obligación que tenía el contrayente de servir a los padres de la novia durante varios años. Lo mismo se observa hoy en varias regiones indígenas del país:

En el uso y contrato de sus matrimonios [...] la desposada no lleva dote, más de saber trabajar en lo casero; antes sí el marido la compra á sus padres, sirviendo [...] por

*algún tiempo á sus suegros y dándoles algunos dones estimables según su aprecio dellos [...]; siendo esto lo que en lo común y general se practica, que en lo particular también hay indios que generosamente [...] dándoles á sus hijas buenas y considerables porciones de caudal en sus casamientos.*¹⁰⁸

Otro de los momentos críticos en la vida de toda familia humana es el del parto. En el caso de las familias indígenas de la época colonial, en varias historias y crónicas castellanas los españoles se manifestaban admirados por la manera en que las mujeres indígenas daban a luz, suspendidas con lazos de la rama o el tronco de un árbol o en cuclillas. Esta es una costumbre que siguen utilizando las mujeres indígenas mesoamericanas. Al parecer, al estar de pie, la gravedad facilita el doloroso proceso. Es muy diferente de la usanza europea, en la que las mujeres dan a luz acostadas en una cama. Las indígenas, al poco rato de parir, se levantaban, bañaban a sus hijos y ellas se dirigían al baño de vapor (ilustración 68), conocido como *temascal* o *tuj*:

*al tiempo del instante en que salen á luz sus criaturas, las recogen [...] y se encaminan a los ríos, donde se bañan y purifican [...] y se acuestan en sus lechos que llaman tapescos, que son tejidos o formados de varas, habiendo debajo la suficiente braza que las calienta y provoca á sudor copioso; a cuya evacuación, y la ordinaria de las paridas, ayuda la poción que toman [...] que llaman **suchiles**.*¹⁰⁹

Hoy día en San Pablo La Laguna (Sololá) se teje un tipo de petate pequeño, destinado a que las mujeres embarazadas den a luz sobre él. Debajo del mismo colocan musgo, que sirve como colchón para amortiguar la caída del bebé. Esta costumbre debe ser muy antigua, pues aparece en un mito de creación descrito en el *Chilam Balam de Chumayel*.¹¹⁰

Fuentes y Guzmán también registró antiguos ritos que se llevaban a cabo durante el Período Postclásico, pues menciona “al sacerdote del templo”. El primero de los rituales descrito corresponde a señores nobles, en donde ofrecían suntuosas ofrendas y festines para celebrar el nacimiento de sus hijos. El otro parece corresponder a los agricultores plebeyos. El rito

106 Fuentes y Guzmán, 1932-III, Libro XIII, Cap. VI: 396. La cita es igual en Sáenz de Santa María (1972-III: 270).

107 Fuentes y Guzmán, 1933-III, Libro XIII, Cap. VI: 397. En la edición de Sáenz de Santa María (1972-III: 270), aparece brasero en lugar de brasero. Lo demás es idéntico.

108 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro VIII, Cap. I: 210. Sáenz de Santa María, 1969-I: 216.

109 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro VIII, Cap. I: 213. Sáenz de Santa María, 1969-I: 217.

110 Berger, 2008: 208.



68 Temascal. Códice Magliabechiano.

relacionaba el nacimiento con la agricultura y la buena cosecha y a la vez auguraba buena vida para el recién nacido:

Más estos padres [...] por otros nueve siguientes días, á el nacimiento del hijo, continuaban la misma ceremonia en el templo; donde quedaban [...] aquellas aves (como ofrendas) [...] todos estos días los solemnizaban con largos, y costosos convites, que hacían á los más principales Señores [...] en que no poco, ni con moderación se daban á el uso de la chicha [...] El día que á el infante se le había de cortar el ombligo, era señalado por suerte [...] por mano de el sacerdote mayor [...] Y los padres hacían sacrificio de gomas aromáticas, papagayos y maíz á el río, á donde se había de hacer la ceremonia de el lavatorio.¹¹¹

*En los nacimientos de sus hijos estilaban [...] tomar una mazorca de maíz [...] y sobre esta mazorca, con ciertas palabras conducentes á conseguir para el niño buena ventura, con un cuchillo de **chay** [...] nuevo y sin que hubiese servido á otra cosa, le cortaban el ombligo y guardaban la mazorca al humo llena de aquella sangre hasta el tiempo de las siembras, y entonces, desgranada*

aquella mazorca, sembraban aquellos granos con grandísimo cuidado en nombre del hijo, y lo que ella producía volvían a sembrar; y esto se reducía á sustentarle, dando parte de la cosecha al sacerdote del templo, hasta que él tenía edad de poder por sí sembrar, diciendo que así no solamente comía del sudor de su rostro, pero de su propia sangre. La navaja arrojaban al río como cosa sagrada.¹¹²

Finalmente, en cuanto a los ritos relacionados con la muerte, Fuentes y Guzmán se interesó principalmente en los relacionados con el deceso de un *Ahpop* [*Ajpop*] del Altiplano de Guatemala y señaló claramente que la información la obtuvo de documentos antiguos. Tuvo la oportunidad de comparar sus datos con lo registrado por Torquemada¹¹³ y reconoció las diferencias con la información de grupos indígenas de México. Es interesante notar que cuando el *Ahpop* estaba agonizando, los señores principales debían presentarse con sus hijos para que el nuevo *Ahpop* los reconociera como herederos. Así también, le llevaban ofrendas al moribundo, que muy probablemente se colocaban en su tumba. Esta cita es muy útil

111 Fuentes y Guzmán, 1933-II, Libro Tercero, Cap. IX: 146. Sáenz de Santa María, 1972-II: 101.

112 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro XII, Cap. III: 294. Sáenz de Santa María, 1969-I: 280-281.

113 Torquemada, Libro 11, Cap. 18, fol. 361.



69 Urna funeraria prehispánica.

para usarla como referencia y explicar la presencia de bienes no locales en las tumbas de los gobernantes prehispánicos:

*cuando el rey de **Cachiqué** ó algún señor natural como el de Petapa, ó cualquiera de los **abao**s de los pueblos del Valle enfermaba, y [...] se reconocía peligro próximo de vida [...] el hijo, heredero del señorío, daba cuenta á los parientes y señores de su sangre [...] y éstos con la mayor diligencia y celeridad que podían, con mucho acompañamiento de servidores y súbditos, se ponían en aquella corte [...] trayendo consigo cada uno de estos á su hijo primogénito, para que le reconociese el nuevo rey, señor ó **abau** [...] y se sirviese de él si tuviese voluntad y en qué ocuparle [...] este acto era tan de obligación, por ley [...] que no podían negarse [...] pena de quedar*

privados en el todo de los oficios [...] Traían éstos, por última retribución á el señor que se moría, algunas cosas de valor.¹¹⁴

Pero luego que sus médicos le daban el aviso de su peligro, la primera diligencia que hacía era renunciar el reino en su hijo primogénito; encargándole el buen tratamiento de los súbditos y el premio de sus capitales [...] y hecha esta diligencia, se quedaba sin otro séquito que el de los familiares y sirvientes de su casa [...] gustando de morir solo y con tranquilidad.¹¹⁵

*Luego que moría [...] le bañaban y purificaban con cocimientos de hierbas y flores aromáticas, sin usar de otras ceremonias ni unción que preservase de corrupción el cuerpo [...] Vestíanlo después de ropas ricas y labradas [...] y de esta manera le acomodaban en un tablado, sobre paños labrados de colores vistosos de **Chuchumite**, que son tintas perpetuas [...] Estaba de esta suerte, con grande guarda de señores y principales, por término de dos días, que era el del llanto de sus mujeres [...] y en este tiempo era permitido á todo género de personas entrar á verle.¹¹⁶*

*[...] á el entrar la noche [...] se encaminaban con el cadáver á el lugar del entierro; á que asistía gran cantidad de ajaos y principales, seguidos de gran concurso del pueblo. Precedían los hijos de señores con gran atavío, que llevaban á hombros [...] cristales y otras piedras, mantas, esteras, que llaman petates, y plumas de quetzal, papagayos [...] viandas de maíz y carnes, y no poco carbón para enterrar con el difunto [...] con muchos de sus Papaces, que eran los que le ponían en el sepulcro [...] Llegados á el campo destinado para el entierro, con ceremonias [...] ofreciéndole, para que le acompañase [...] á su gran Dios **Exbalamquen**. Tenían prevenida una gran olla de barro cocido, muy firme y durable, que hoy suelen ballarse algunas, y ésta, puesta en el hoyo, que era muy crecido; acomodaban en ella el cadáver y las joyas y plumas, lo demás ponían en torno de la olla y esta tapaban con una laja, y luego cubrían de tierra toda la fosa. Sobre ella levantaban un cerrillo, más o menos alto según la calidad del difunto y este se fabricaba de piedra y lodo; que se llaman cúes.¹¹⁷*

114 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro IX, Cap. XI: 265. El mismo contenido aparece en el Tomo I Libro IX, Cap. VII de la edición de Sáenz de Santa María (1969: 252-253).

115 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro IX, Cap. XI: 265-266. Sáenz de Santa María, 1969:2 53.

116 Fuentes y Guzmán, 1932-I: 266. Sáenz de Santa María, 1969: 233.

117 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro IX, Cap. XI: 266. Sáenz de Santa María, 1969: 253-254.

*Fenecida esta función; con grandes ceremonias de cantos muy funestos, tenían labrada una estatua pequeña o grande del señor que allí enterraban; la cual [...] colocaban con grande veneración en la cima y cúpula de aquel cerrillo, y allí le ofrendaban flores, copal y otras cortezas aromáticas; sacrificándole algunas aves [...] (que) quedaba por sitio sagrado desde aquel día [...] porque aquella estatua le atribuían deidad.*¹¹⁸

Quizás a más de algún lector le parezca una exageración esta descripción de la muerte y los ritos funerarios relacionados con un *Ahpop* [*Ajpop*], pero en realidad presenta datos que coinciden con los patrones que se observan en las investigaciones arqueológicas. El primero se relaciona con llevar en andas el cadáver del gobernante. En vasijas clásicas policromadas de la Verapaz y Petén, que pertenecen al Período Clásico, se observan imágenes similares, que contienen varios elementos simbólicos. También, en el Entierro A-1 de Kaminaljuyú, se encontraron los restos de una litera donde presumiblemente pudieron cargar al gobernante.¹¹⁹ El segundo dato consiste en la costumbre del Clásico Tardío y del Postclásico de enterrar a los difuntos en grandes vasijas de barro, conocidas como urnas funerarias (ilustración 69). En varios sitios del Altiplano, como por ejemplo en Zaculeu, se han descubierto entierros en urnas funerarias,¹²⁰ pero también se acostumbraba cremar a los señores principales y colocar sus cenizas en cántaros especiales, que a su vez eran enterrados frente a los templos principales. La tercera coincidencia es que encima de las tumbas se construían estructuras que en el Altiplano eran de barro y por los efectos de la erosión tomaban la forma de “cerritos”. El cuarto dato que coincide es que las tumbas de los gobernantes eran consideradas

lugares sagrados por los deudos y miembros de su *chinamit*. Hoy, entre las poblaciones indígenas los lugares en donde están enterrados sus ancestros son sagrados. Para concluir, como arqueóloga, la descripción de Fuentes y Guzmán me permite llenar, con escenas vívidas, los espacios que los artefactos arqueológicos dejan a la imaginación.

NOTAS FINALES

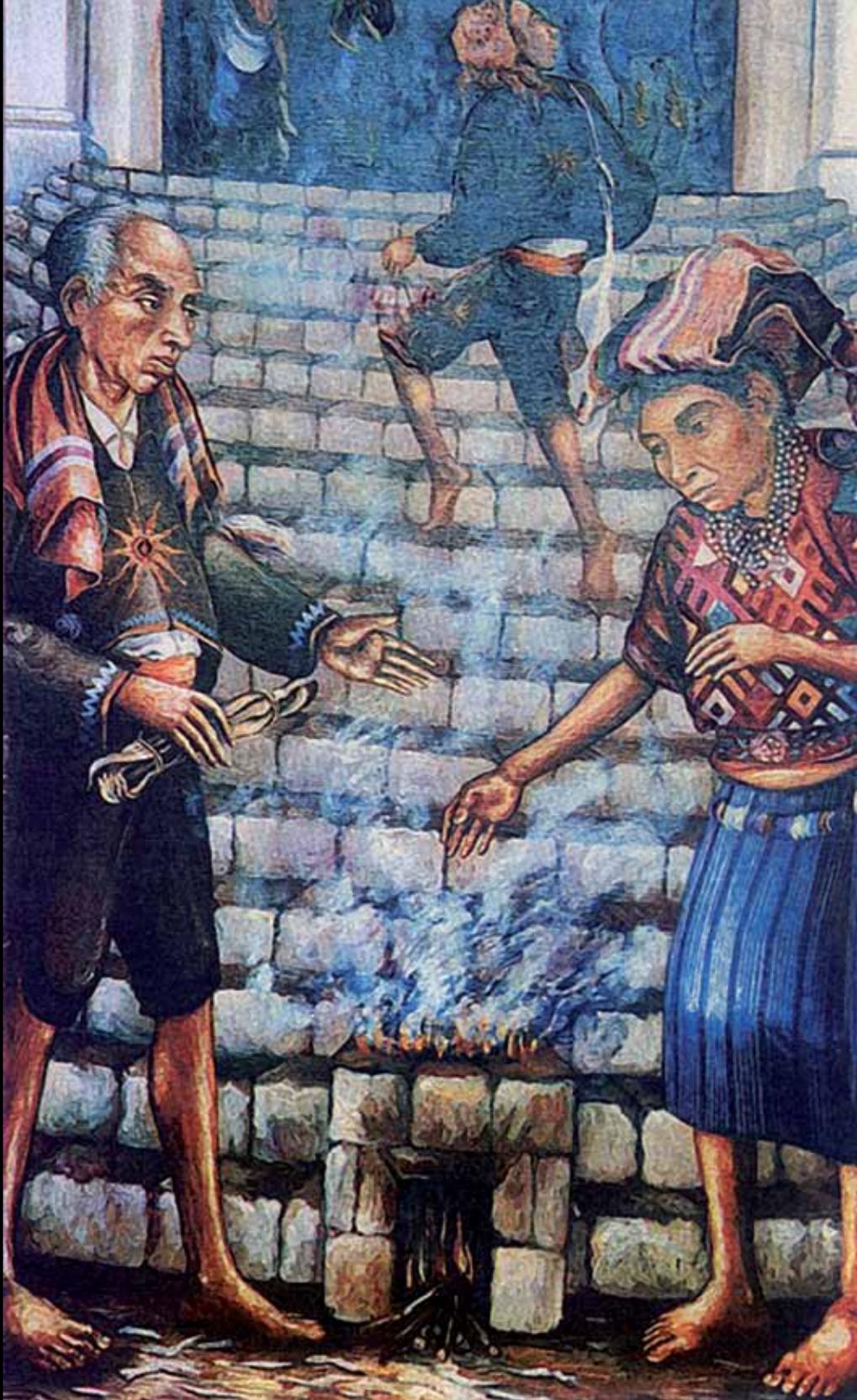
Lo anterior representa sólo una pequeña parte de la enorme cantidad de datos recopilados por Don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán. Para los investigadores interesados existen numerosos datos de las poblaciones indígenas acerca de arquitectura, planos coloniales de sitios arqueológicos, vestimenta del Altiplano y de las Tierras Bajas, dieta, etnobotánica, creencias y otros. Por supuesto, también contiene información relacionada con la población española y criolla de los siglos XVI y XVII.

Sin embargo, para aprovechar mejor esta información es indispensable que contemos con una nueva paleografía de la *Recordación Florida* y así evitar la constante comparación entre las ediciones publicadas en Madrid (1882), Guatemala (1932 y 1933) y nuevamente en Madrid (1969, 1972). En este ensayo comparé las citas de las ediciones más recientes y utilicé la de 1882 para unas pocas, especialmente la que se relacionaba con el nombre de Guatemala. Aprovecho esta oportunidad para hacer un llamado a la Universidad Mesoamericana para que considere entre sus programas de publicación, el patrocinar una nueva edición con una paleografía revisada de esta importante obra que, aunque parece un pantano, en realidad es una valiosa fuente de información.

118 Fuentes y Guzmán, 1932-I, Libro IX, Cap. XI: 267. Sáenz de Santa María, 1969: 254.

119 Véase Kidder, Jennings y Shook, 1946: ilustración 17.

120 Véase por ejemplo, Woodbury y Trick, 1953: ilustración 42.



73 Ritos en Santo Tomás Chichicastenango. Pintura de Juan Sisay.



FRAY FRANCISCO XIMÉNEZ DEL POPOL VUH AL QUICHÉ-CENTRISMO

RUUD VAN AKKEREN

INTRODUCCIÓN¹

El nombre de Francisco Ximénez estará siempre vinculado con el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], por ser el fraile dominico que lo descubrió en Chichicastenango (1701-1702). Además, lo copió y tradujo, por lo cual se conservó para la humanidad la cosmovisión de una de las civilizaciones más grandes del mundo, la de la cultura maya (ilustración 70). Llegó a Guatemala en 1688, procedente de España, a donde nunca regresaría. Un intento en 1720 fracasó. Murió unos 10 años después, sin haber vuelto a tocar el suelo natal. Aprendió las lenguas quiché [*k'iche'*], cakchiquel [*kaqchikel*] y tzutujil [*tz'utujil*] con una nitidez que superó la de sus antecesores; y dejó una gramática sistematizada, más un voluminoso vocabulario. Encontró tanta regularidad en las leyes quicheanas que pensó ver la mano de Dios en ellas, y sinceramente creía que el quiché [*k'iche'*] era la lengua que Adán y Eva hablaban. Tuvo un gran orgullo por su orden y mostró indignación cuando era tratada injustamente, en particular por los franciscanos. Como

cronista testificó su convicción que los dominicos evangelizaron la mayor parte de Guatemala, dejándonos una obra elaborada y compilada en los cinco volúmenes de *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*.

Los hechos sobre la vida de Ximénez fueron reunidos primeramente por Juan Rodríguez Cabal, fraile dominico, en *Apuntes para la vida del M.R.P. Presentado y Predicador General, Fr. Francisco Ximénez, o.p.*² Por su parte, Adrián Recinos incluyó en la introducción de su traducción del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] muchos datos sobre la vida y el trabajo de Ximénez, así como su relación con el descubrimiento del libro maya.³ Finalmente, está el ensayo de Carmelo Sáenz de Santa María en la introducción del tomo I de la *Historia de la Provincia*.⁴ Se basó en una nueva versión de los primeros dos libros que Ximénez mandó a España en 1720. Dicha versión se encuentra en la Biblioteca Provincial de Córdoba.⁵

1 Quiero expresar mi gratitud a los Padres dominicos de Rabinal, en particular al Padre Cristóbal quien facilitó la investigación en el archivo parroquial; así como al Padre Jesús Tapuerca del centro dominico Ak' Kutan en Cobán.

2 Véase *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, 1935, Nos. 2 y 3.

3 Véase Goetz & Morley, 1952.

4 Nueva edición de la *Historia de la Provincia*, Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 1977. La última edición (1999) de los cinco tomos también incluye el ensayo de Sáenz de Santa María.

5 Ximénez, 1999-I: 45.



70 Última página del *Popol Vuh* en el Manuscrito de Francisco Ximénez. Fotografía © Ruud van Akkeren.

Este ensayo sobre Ximénez se enfoca en la historia y cosmovisión mesoamericana vista por los ojos del cronista español. No reproducimos las ideas de Ximénez sobre expresiones culturales prehispánicas como la religión, los sacrificios humanos, el matrimonio, el sistema jurídico, etc. No es porque no las tenga, sino porque en la mayoría de los casos copió información del libro *República de los Indios*, obra de fray Jerónimo Román, editada en 1597 en España, quien, a su vez, las copió casi literalmente de la *Apologética Historia Sumaria* de fray Bartolomé de las Casas. En su tiempo, Ximénez talvez fue el mejor historiador de las culturas del Altiplano, pero no tenía el conocimiento que nosotros tenemos hoy en día. No sabía nada sobre la grandeza de los mayas clásicos de las Tierras Bajas del Petén. Para él dicha región era una selva sinfín con grupos rebeldes y haraganes de choles [*ch'oles*] o itzaes. En cuanto a las culturas de los pueblos del Altiplano, Ximénez se dejó llevar demasiado por un quiché [*k'iche'*]-centrismo.

VIDA

Ximénez nació el 28 de noviembre 1666 en Écija, pueblo andaluz en el camino de Córdoba a Sevilla. Ingresó en el convento dominico local de San Pablo y Santo Domingo, aunque se desconoce la fecha.⁶ Pasó al convento de Córdoba donde estudió Artes.⁷ En 1688, con 22 años de edad, viajó en una barcada de 30 dominicos al Nuevo Mundo, de lo que comenta: *tan lucida y de sugetos muy señalados que tanto han honrado aquesta provincia, siendo yo el menor de todos, que vine acólito.*⁸ En la urca holandesa venían el nuevo Presidente de la Audiencia de Guatemala, Don Jacinto de Barrios Leal, y cuatro Oidores. Llegó el día 17 de noviembre a Puerto Caballos (Honduras). El Presidente siguió al Golfo Dulce y a Bodegas (Lago de Izabal) donde fue asaltado por piratas. A Ximénez y a un grupo de ocho les pareció más seguro proseguir por tierra. En febrero, todos estaban en Santiago de Guatemala.⁹

En 1690 fue enviado a Ciudad Real de Chiapas. Fue ordenado sacerdote por el Obispo Francisco Núñez de la Vega. De regreso, trabajó en los alrededores de Santiago de Guatemala, donde aprendió rápidamente el cakchiquel [*kaqchikel*]. Su maestro fue fray Crisóstomo Guerra, amigo del cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán. En el convento de la capital, ejerció como Vicario y Maestro de Novicios, pero en 1697 se le mandó por un año a San Salvador como Prior (ilustración 71).

Los siguientes años fueron turbulentos en Guatemala. Abarcan el esfuerzo final español por conquistar los últimos reductos mayas que no habían sido sometidos. Hacía varias décadas que los españoles intentaban subyugar a los itzaes de Tayasal y a los lacandones del área de Miramar y del Río Lacantún [*Lacantun*]. Parece que fue una competencia entre Guatemala y Yucatán, y entre dominicos y franciscanos, por ser los primeros en conquistar a los itzaes, sea por la fuerza o por medio de la palabra de Dios.

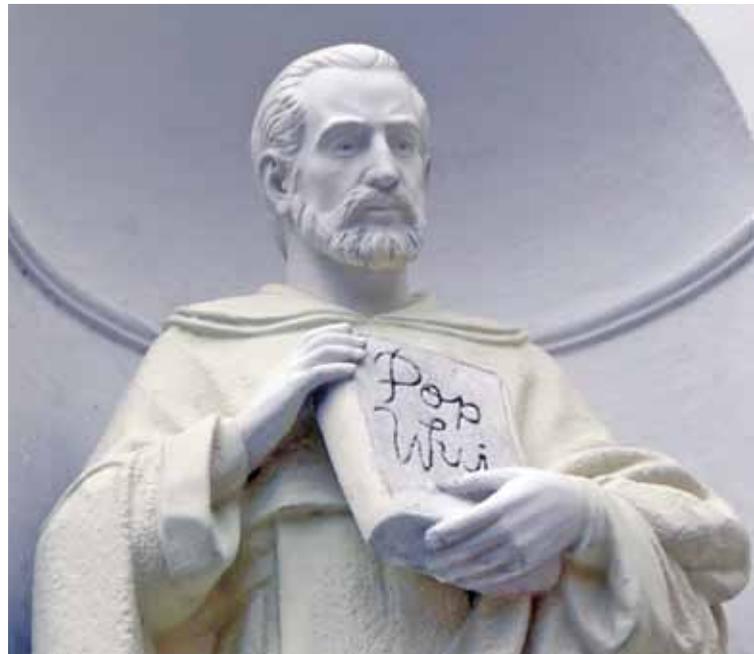
En 1695, la Audiencia de Guatemala organizó varias expediciones: una comandada por el mismo Presidente Barrios Leal, quien salió desde Comitán, pasó por Ocosingo, Laguna de Miramar y llegó al pueblo más grande de los lacandones, Kak' Balam, que estaba sobre el Río Lacantún [*Lacantun*]. El Presidente lo nombró Nuestra Señora de Dolores, abreviado Dolores, por llegar allí el Viernes Santo. Al mismo tiempo, salió

6 Rodríguez Cabal sugiere que tenía 15 ó 16 años (ASGH, 1935(2): 210).
 7 Ximénez, 1999-I: 24.
 8 Ximénez, 1999-III: 225.
 9 Ximénez, 1999-III: 227.

otro grupo buscando el camino por San Mateo Ixtatán y Santa Eulalia que también llegó a Dolores. La idea era buscar un camino hacia el Lago Petén Itzá, lo que resultó impenetrable. Barrios Leal tuvo que suspender la campaña, sufriendo achaques de vejez. Murió pocos meses después de esa empresa exhaustiva.¹⁰ En marzo del mismo año, hubo otro intento desde Cahabón (Alta Verapaz). En este Partido estaba el dominico Agustín Cano, que dejó una relación de la campaña, la cual fue utilizada por Ximénez. Unas 10 leguas antes del lago se desarrolló una refriega con los itzaes, y tuvieron que regresar.

En 1696, hubo otras dos expediciones desde Cahabón. En una estaban dos dominicos, Cristóbal de Prada y Jacinto de Vargas, amigos de Ximénez. Alcazaron las orillas del lago donde cayeron en una trampa. Los itzaes mataron a los soldados, y los Padres perdieron la vida en los altares del dios de guerra itzá [itza]. Confrontado con tanta pérdida y contratiempo, el recién instalado Presidente de la Audiencia, Gabriel Sánchez de Berrospe, canceló ambas expediciones.

Del lado de Yucatán, el General Martín de Ursúa fue quien encabezó las campañas. Ursúa era un hombre que procedía de la ciudad capital de Nueva España, donde había sido Alcalde Ordinario. Unos años antes, se había comprometido con la Corona española para abrir un camino de Yucatán a Guatemala. Le fue concedido el proyecto con la promesa de recibir la futura Gobernación de Yucatán. En 1595, Ursúa había llegado a los confines del Lago de Petén Itzá donde dejó estacionado un ejército. A finales de ese año buscó contacto por carta con el señor supremo itzá [itza], Canek [Kanek']. Al mismo tiempo, mandó al franciscano fray Andrés de Avendaño como embajador, quien llegó en enero de 1696 a la isla de Tayasal. Por su parte, el señor itzá [itza] despachó un embajador a Mérida, al señor Martín Kan, para ofrecer su vasallaje. En eso, Ursúa mandó tomar posesión de la capital itzá [itza], pero los itzaes se resistieron. Ursúa ya no quería esperar y decidió forzar el asunto.



71 Francisco Ximénez. Escultura en fachada de Basílica Nuestra Señora del Rosario. Guatemala. Fotografía © Ruud van Akkeren.

Salió de Campeche para unirse con el ejército que hizo un fuerte cerca del lago. A finales de febrero llegó a las orillas, donde construyó un galeón. El 14 de marzo 1697 conquistó Tayasal y cayó ante los españoles el último bastión maya independiente.¹¹

Durante esos años, Ximénez ocupó puestos importantes en su orden. Fue nombrado Procurador de la Provincia, que le puso en contacto con autoridades políticas y religiosas. Igual fue de importante el de Vicario del Provincial.¹² El final del siglo XVII fue turbulento para el imperio español, como consecuencia de la Guerra de Sucesión,¹³ evento que también repercutió en Guatemala. A su llegada, el Visitador Francisco Gómez de la Madrid cometió una serie de arbitrariedades, como suspender al

10 Fue el 12 de noviembre de 1695 (Ximénez, 1999-III: 227).

11 Los españoles fundaron un nuevo pueblo en la antigua capital de los itzaes y lo bautizaron Nuestra Señora de los Remedios y San Pablo del Itzá (Villagutierre, 1985: 448). Prisioneros los señores itzaes, el General don Melchor de Mencos los llevó en 1698 a Santiago de Guatemala. Fueron bautizados don José Pablo Canek (Kanek'), el último señor supremo, y Francisco Nicolás Canek, el sacerdote supremo, aparte de otros señores itzaes (Ximénez, 1999-IV: 40; Villagutierre, 1985: 500). Cualquier pueblo donde entró la comitiva, atraía una multitud: todos querían conocer a los reyes que tantos años resistieron a los españoles. En Santiago quedaron alojados en casas de españoles y sometidos a la doctrina cristiana. Pudieron caminar libres por los calles de la capital. Así falleció olvidado el último señor itzá (Jones, 1998: 374-377).

12 Ximénez, 1999-IV: 32-34.

13 El monarca español Carlos II, el Hechizado, murió sin descendientes. Dejó el trono a Felipe de Anjou, nieto del rey francés Luis XIV, bajo la condición que los dos países quedaran como imperios autónomos. Así, la dinastía cambió de Habsburgos a Borbones. Sin embargo, Luis XIV, monarca absoluto, tenía planes opuestos a otros poderes europeos que, de repente, apoyaron la aspiración del emperador austriaco al trono de España. El resultado fue un período de intensas guerras, en diferentes escenarios europeos.

Presidente en funciones, Gabriel Sánchez de Berrospe. Los dominicos, con Ximénez como portavoz, apoyaron al Presidente.¹⁴

Mientras Europa estaba en llamas, Ximénez inició un período tranquilo. Recibió el Curato de Chichicastenango (ilustración 72). Según los libros parroquiales firmados por Ximénez, estuvo allí por lo menos desde agosto de 1701 hasta octubre de 1703.¹⁵ Luego, en 1704, fue trasladado a Rabinal donde firmó los libros parroquiales desde el 3 de agosto de 1704. Con intervalos siguió viviendo en el pueblo hasta 1714.¹⁶

Momento clave en su vida fue el descubrimiento del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] en Chichicastenango (ilustración 73). No explica quién se lo dio y en qué ocasión. Solamente dice que lo encontró entre la gente de Chichicastenango y que había más libros. Si llegó en agosto de 1701, se supone que se lo mostraron hasta 1702. Posteriormente, le dejaron hacer una copia. Empezó a traducirlo en Chichicastenango porque según sus palabras, al conocer su contenido, se dio cuenta que estaba lleno de *idolatría* y como consecuencia *trabajé en sermones continuos en refutar aquestos errores*.¹⁷ Puede haber juntado tales sermones en sus *Escolios*, que son comentarios al *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Salió de Chichicastenango a finales de octubre o principios de noviembre de 1703. Se infiere que terminó la traducción del *Popol Wuj* en Rabinal.¹⁸

Es posible que el descubrimiento del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] esté vinculado con un proyecto que Ximénez realizó en Chichicastenango: un trabajo lingüístico que abarcaba la gramática *Arte de las tres lenguas cakchiquel, quiché y tzutubuil*; y un vocabulario del cakchiquel [*kaqchikel*], tzutujil [*tz'utujil*] y quiché [*k'iche'*] al español titulado *Tesoro de las lenguas*

cakchiquel, quiché y tzutubuil. Tan profundo interés por el idioma quiché [*k'iche'*] puede haber motivado a los *principales* de Chichicastenango a compartir los textos antiguos que ellos tenían en su posesión. Le prestaron la copia del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y le iniciaron en un baile-drama llamado *K'iche' Winaq*.

En Rabinal encontró la tranquilidad para edificar su obra lingüística y trabajar en la traducción del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Construyó además un hospital y la gente le enseñó el arte de la apicultura.¹⁹ Los *principales* le contaron la historia prehispánica del pueblo, en la que se nombraba lugares como Tzamaneb [*Tzamaneb'*] y Cahyup [*Kaqjyub'*], ciudades de los últimos señores Toj de Rabinal y creadores del baile-drama *Rabinal Achí* [*Achi*]. Parece que le mostraron un texto de esa danza porque menciona unos *papeles antiguos*.²⁰ Aparte de las firmas en un libro de bautismo de la parroquia,²¹ que confirman la existencia de Ximénez en Rabinal, dejó también grabado su nombre en algunos objetos eclesiásticos de plata.²² En total, Ximénez estuvo 13 años entre Chichicastenango y Rabinal.²³

Al regresar a Santiago de Guatemala, se vio de inmediato involucrado en un nuevo proyecto de más grandes dimensiones. Conoció la *Crónica de la Provincia del santísimo nombre de Jesús de Guatemala* de Francisco Vázquez, así como la *Recordación Florida del Reino de Guatemala*, de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán. Ambos textos habían irritado a los dominicos, porque en ellas se sostenía que los franciscanos habían sido los primeros evangelizadores de Guatemala. Al respecto, escribió:

el muy reverendo padre jubilado fray Francisco Vázquez refiere en su Crónica de la Provincia del santísimo

14 Los comentarios de Ximénez acerca del Visitador son mordaces: *Y lo hallé tan repantigado y al desgaire, como haciendo desprecio de todos, con tan ninguna política y atención, que luego hice el juicio de su poco talento y meollo como así salió, siendo todos los tres meses y medio que estuvo en Guatemala un continuado desatino y desatentado* (Ximénez, 1999-IV: 107). [...] *un sujeto que conocía de muy pocos méritos para tan alto puesto* (Ximénez, 1999-IV: 107).

15 Ximénez, 1999-I: 31.

16 Su última firma es de 29 de julio, 1714 (*Libro de Bautismos*, tomo 1). Rodríguez Cabal y Sáenz de Santa María tienen fechas un poco diferentes (ASGH, 1935, N° 2: 225; Ximénez, 1999-I: 31).

17 Ximénez, 1999-I: 73.

18 Ximénez, 1999-I: 34.

19 Rodríguez Cabal, ASGH, 1935 (2): 226.

20 Ximénez, 1999-I: 132.

21 El 1 de marzo de 1709, el Obispo Mauro Larreátegui y Colón hizo una visita al pueblo de Rabinal. Ximénez escribió sobre ella lo siguiente: *Haviendo visto en prosecución de la visita que su Ill. esta haciendo deste obispado las Sij^{as} de confesar y predicar del M.R.P. Pre^{or} General fray fran^{co} Ximenes y el testimonio de estar examinado y aprobado en la suficiencia de cura y lengua Kiche y Kacchiquel y los libros de la administración pertenecientes a la Yglesia Parroquial deste dho Pu^o* (Archivo de Parroquia, Rabinal, *Libro de Bautismos* Tomo 1: folio 235r).

Para una descripción irónica y mordaz del obispo y su séquito, véase Ximénez, 1999-IV: 194.

22 Ximénez mismo habla sobre una custodia de hechura que hizo para el pueblo de Rabinal (Ximénez, 1999-IV: 181). Vi estos objetos de orfebrería entre 1995 y 1997, cuando viví en Rabinal durante mi investigación doctoral.

23 Ximénez, 1993: 197.

*nombre de Jesús de Guatemala, historia la más llena de falsedades y calumnias que hasta ahora se ha dado a la estampa [...] como asimismo las falsedades que por su parte escribió su grande amigo don Fransisco de Fuentes en su historia manuscrito que intitula: **Recordación Florida del Reino de Guatemala**, y así no tenga a molestia el lector algunas digresiones que será preciso hacer en muchas partes para demostrar la falsedad de aquestos dos amigos y las calumnias que inventan y quimeras contra aquesta mi santa Provincia.*²⁴

Para rectificar tales aseveraciones, sus superiores le encargaron retomar el trabajo iniciado por el cronista fray Antonio de Remesal, quien había escrito la *Historia General de las Indias occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*.²⁵ Se asentó en Santo Domingo Xenacoh, donde inició la redacción de su obra maestra, la *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, en siete libros.²⁶ A diferencia de sus predecesores, no la inició con la llegada de los españoles, sino con la historia prehispánica, de la que consideraba tener la patente después de haber traducido el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

Para Ximénez, el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] era la voz del reino prehispánico más poderoso, el de los quichés [*k'iche's*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]. Fuentes y Guzmán y, en un grado menor, Vázquez utilizaron otras fuentes, no tanto del Quiché central sino de la región de Quetzaltenango y de la región cakchiquel [*kaqchikel*], tzutujil [*tz'utujil*] y pipil, área misionera de los franciscanos.²⁷

Antes de establecerse en Xenacoh, fue nombrado en 1715 Predicador General, en remplazo de fray Domingo de Basseta, misionero en la Sierra de Sacapulas, Zacualpa, Joyabaj y Cubulco, y autor de un diccionario español-quiché [*k'iche'*].²⁸ Durante el sepelio, predicó un sermón en la catedral de Santiago de Guatemala, en el que se refirió a la rebelión tzeltal en Chiapas de 1712 y a la subsiguiente victoria de la fe cristiana.²⁹

Estaba en Xenacoh cuando el Terremoto de San Miguel aconteció (29 de septiembre de 1717). Fue precedido con erupciones del Volcán de Fuego, escenario que se fue complicando



72 Entrada al Convento de Chichicastenango. Fotografía © Ruud van Akkeren.

paulatinamente. A la siete de la noche, la tierra tembló dos veces, derribó todos los edificios y obligó a los moradores a salir de sus casas. Era sólo el preudio del movimiento sísmico mayor:

*luego [...] siguió tan gran terremoto, que aún siendo singular por el modo de su movimiento, que era de abaxo arriba (muy sobre sí debía de estar el autor de la relación, pues observó que era de abaxo para arriba). Si se hubiera visto donde yo me ballé, en lugar escampado en el pueblo de Xenacoc, viera que era como olas que levantaba la mar y baxa, y viera que era como ví la iglesia que me subía a las nubes y luego la veía abaxo.*³⁰

La catástrofe dejó a la ciudad de Santiago hecha pedazos y a la gente huyendo de la capital.³¹ Cuando disminuyó un poco el polvo, se formaron dos partidos: uno a favor de la reedificación de la ciudad; y otro convencido de la necesidad de trasladarla a otro sitio.³² El primer grupo fue encabezado por el Obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo; el otro por el Presidente Francisco Rodríguez de Rivas, en cuyo campo estaban los dominicos.

24 Ximénez, 1999-I: 166.

25 Ximénez, 1999-I: 35.

26 De los siete libros, no se ha localizado el libro III.

27 Carmack, 1973: 188.

28 Ximénez, 1999-I: 56; IV: 44; Edmonson, 1965: vii, 167.

29 Ximénez, 1999-I: 34.

30 Ximénez, 1999-III: 323.

31 Ximénez, 1999-IV: 341.

32 Igual como después de la inundación de 1541, se propuso trasladarla a Chimaltenango (Ximénez, 1999-IV: 351).

Después de largas reuniones, el Gobierno emitió un auto contrario al traslado.³³ Tal decisión costó su puesto al Presidente; y sirvió al Obispo para fastidiar a los dominicos.

Inicialmente, Ximénez mantuvo una relación amistosa con el Obispo, por haber sido su compañero en uno de los primeros viajes del Prelado. Cuando la relación entre los dominicos y el Obispo se agravó, la orden hizo regresar a Ximénez de Xenacoh. En 1718, el Obispo lo nombró Párroco de Candelaria, un *curato encomendado a la orden dominicana por su abundancia de feligreses indígenas*.³⁴ Pero la situación empeoró entre el Obispo y los dominicos, y sus superiores decidieron enviar a Ximénez a España para denunciar las maquinaciones del Obispo ante el Consejo de Indias.³⁵ Salió a principios de 1720 rumbo a Veracruz (México), cargado de papeles de su orden y de la Real Audiencia. También llevaba un manuscrito con el contenido de sus primeros dos libros, la *Historia de la Provincia* y el *Tesoro de las lenguas*. Tomó una nave que iba a La Habana (Cuba), pero el viaje se frustró porque una tormenta forzó a buscar refugio en Campeche. Como el mal tiempo continuaba, renunció al viaje, entregó la correspondencia al Capitán del barco y emprendió el retorno a Guatemala, pasando primero por Tabasco (México) y luego por el Río Grijalva.³⁶

Al regreso, ejerció como Cura de Sacapulas entre 1721 y 1727. Allí terminó los libros VI y VII de la *Historia de la Provincia* y redactó la *Historia Natural del Reino de Guatemala*. Sobre sus experiencias en Sacapulas sabemos muy poco, fuera de que consideró el trabajo pastoral algo duro y que ayudó a terminar los bastiones del puente.³⁷

Pasó sus últimos años en la capital. La orden le nombró Presentado en 1729. Las últimas señales de su vida son del mismo año, de la parroquia de Candelaria. El libro del Capítulo Provincial menciona su muerte el 13 de enero 1731.³⁸

ESCRITOS

Ximénez empezó su vida de escritor en Chichicastenango, cuando tenía 35 años de edad y 13 de estar en Guatemala. Emprendió su proyecto lingüístico con la intención de ayudar a los sacerdotes en su labor pastoral. Estaba seguro que no había

alguien como él que conociera tanto las lenguas quiché [k'iche'], cakchiquel [kaqchikel] y tzutujil [tz'utujil].³⁹

Mientras se dedicaba a desembrollar las leyes lingüísticas, los *principales* de Chichicastenango le mostraron un documento antiguo sobre el origen del reino quiché [k'iche']. Ximénez simplemente incluyó el documento en sus trabajos proyectados y emprendió la transcripción y traducción del manuscrito que llamó *Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, y que posteriormente sería denominado *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Al mismo tiempo, continuó con la redacción de *Arte de las tres lenguas cakchiquel, quiché y tzutujil* y *Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y tzutujil*.

EL ARTE Y EL TESORO

El *Arte de las tres lenguas cakchiquel, quiché y tzutujil* está encuadrado en el mismo documento Ayer MS 1515 del Newberry Library, donde se encuentra el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Ejemplares del *Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y tzutujil* se encuentran en el Instituto Bancroft de la Universidad de Berkeley, en California (Estados Unidos), y en la Biblioteca Provincial de Córdoba (España). Éste último es más completo y con letra del propio Ximénez; formaba parte del conjunto de manuscritos que el dominico mandó a España, después de su fracasado viaje de Veracruz a La Habana. El *Arte* es una gramática de las tres lenguas quicheanas; y el *Tesoro*, un vocabulario.

Es difícil establecer la cronología de ambas obras. En el prólogo del *Arte* se refiere al *Tesoro*, y en el prólogo del *Tesoro*, al *Arte*. El *Tesoro* está vinculado con el capítulo ('título') VII del *Arte*, llamado 'De las Tablas', donde Ximénez enlista las raíces. Desarrolló un nuevo modo de penetrar la derivación fonética de las lenguas quicheanas. Se había dado cuenta que ellas se dejaron reducir a sólo tres colocaciones de consonantes (c) y vocales (v), las raíces, que constaban de V, CV y CVC. Era una interpretación "revolucionaria" que los lingüistas de hoy, en una forma modificada, todavía emplean. Fue tan lírico sobre la belleza de estas estructuras básicas que vio en ellas la mano de Dios y estaba seguro que el quiché [k'iche'] era la lengua que Dios le infundió a Adán en el paraíso para poner los nombres a todos las cosas y animales.⁴⁰

33 Ximénez, 1999-IV: 343-352.

34 Ximénez, 1999-I: 38; IV: 173.

35 Ximénez, 1999-I: 38-39.

36 Ximénez, 1999-IV: 39.

37 Ximénez, 1999-I: 40-42.

38 No se sabe la fecha precisa de su muerte. Ximénez, 1999-I: 43-44.

39 Ximénez, 1999-I: 125.

40 Ximénez, 1999-I: 125.

En el capítulo VII del *Arte*, Ximénez apuntó: *determine poner este titulo, mas tablas, en q[ue] se comeprehenden todas las rayces de la lengua pa[ra] q[ue] cogido el metodo en brebe.*⁴¹ Sáenz de Santa María, quien redactó la publicación del *Tesoro*, opinó que Ximénez terminó el *Arte* antes de concluir el *Tesoro*.⁴² Rosa Helena Chinchilla, quien transcribió el *Arte* unos 10 años más tarde, es de la misma opinión.⁴³

En la portada del *Tesoro*, incorporó los cargos que tenía de Cura Doctrinero de Chichicastenango y Vicario del Convento de Rabinal. El último se le dio oficialmente en 1711, lo que podría indicar cuándo terminó el *Tesoro*.⁴⁴ La portada del *Arte* no tiene ninguna referencia, pero en la portada del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] se lee que era Cura Doctrinero de Chichicastenango. En el *Arte* sí aparece una fecha, la de 1703, lo que indica que en ese año ya había empezado su obra lingüística.

HISTORIA DE LA PROVINCIA DE SAN VICENTE

Al regresar de Rabinal, salió al público la obra *Crónica de la Provincia del santísimo nombre de Jesús de Guatemala*, de fray Francisco Vázquez, amigo de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, cuya crónica *Recordación Florida del Reino de Guatemala* había sido publicada 15 años antes. Ambos autores eran defensores de los conquistadores españoles, mientras los dominicos históricamente sostuvieron la línea de Las Casas. Molestos los últimos por la crónica franciscana, encargaron a Ximénez emprender el relato histórico del trabajo misionero de la orden de los predicadores en Guatemala. Ximénez tenía la ventaja de haber encontrado el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], lo que le había proporcionado un conocimiento superior sobre el pasado de los indígenas, el cual utilizó contra el cronista franciscano. Resultó en una obra de siete libros, la *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Le ocupó a Ximénez más de 10 años (1715-1726). Redactó su mayor parte en Santo Domingo Xenacoh, ya que en el capítulo XI del libro IV escribió que todavía estaba en el pueblo, durante los últimos meses de 1717. Terminó los libros cuatro y cinco antes de su viaje a Veracruz en 1720, en la capital; y los libros seis y siete en Sacapulas a mediados de 1726.⁴⁵

En 1854 Karl Scherzer encontró en la biblioteca de la Universidad de San Carlos de Guatemala el manuscrito de la *Historia de la Provincia*, el cual había pasado del Convento de Santo Domingo a dicha biblioteca, cuando las órdenes religiosas de Guatemala fueron expulsadas y sus bienes requisados. Consideró la obra el *mayor tesoro* de la colección.⁴⁶ Más tarde, editó una nueva versión, paleografiada por Juan Gavarrete en 1875. Con base en esta versión la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala realizó su primera edición del trabajo de Ximénez.⁴⁷

La versión más completa de los primeros dos libros, con letra original de Ximénez, está en la Biblioteca Provincial de Córdoba (España). Se piensa que mandó el manuscrito a España, junto con la obra *Tesoro*, cuando fracasó el viaje a su país natal. El primer libro de la *Historia de la Provincia* empieza con una descripción de la época prehispánica que en su esencia es una traducción libre y resumida del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. En seguida, unos capítulos con pasajes de *Repúblicas del Mundo*, de fray Jerónimo Román, compilador salmantino, que los había copiado casi literalmente de la *Apologética Historia* de Las Casas. El libro termina con la conquista española y comentarios duros hacia Vázquez y Fuentes y Guzmán.

El segundo libro consta sobre los primeros años de la presencia española en Guatemala. Sigue con la visita del primer dominico a Guatemala, más una fuerte crítica a Vázquez, que sostenía que había franciscanos en la hueste de Pedro de Alvarado, lo que no tiene ninguna base histórica. Continúa con la llegada de fray Bartolome de las Casas y sus compañeros a Guatemala y el inicio del trabajo misionero de los dominicos en el Quiché y Verapaz, en Chiapas y Oaxaca, hasta mediados del siglo XVI. Prosigue y copia libremente la *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala* del dominico fray Antonio de Remesal.

El tercer libro se extravió; abordaba la segunda mitad del siglo XVI. Desde el libro cuatro la *Historia de la Provincia* refleja más las actividades y asuntos internos de la orden dominica. De vez en cuando, Ximénez tocó temas más generales, como la conquista de los itzaes, la rebelión de los

41 Ximénez, 1993: 115.

42 Ximénez, 1999-I: 31-32.

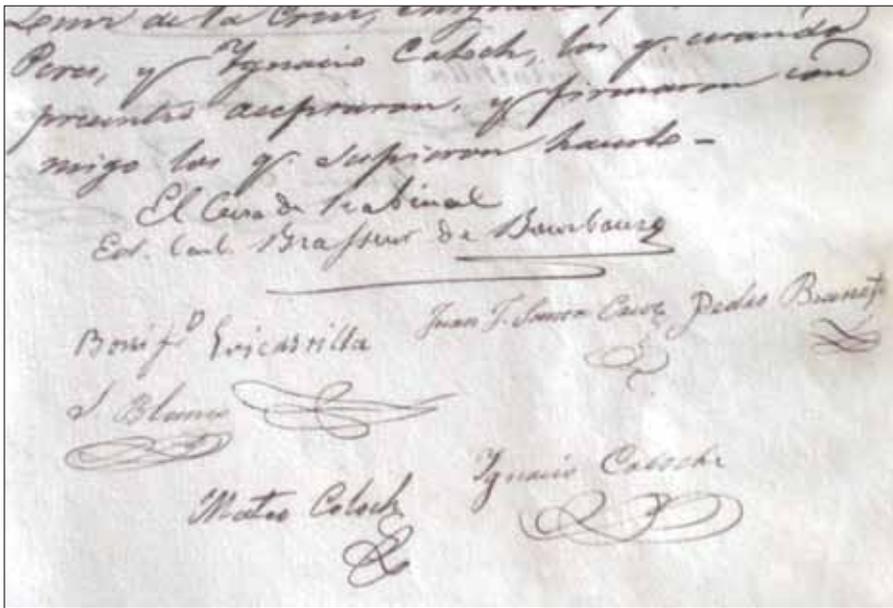
43 Ximénez, 1993: xix.

44 Ximénez, 1999-I: 31.

45 Ximénez, 1999-IV: 26-27.

46 Ximénez, 1999-IV: 25.

47 Ximénez, 1999-III: 7.



74 Página del Libro parroquial de Rabinal en la que aparecen las firmas del Abate Charles Étienne Brasseur de Bourbourg e Ignacio Coloch. Fotografía © Ruud van Akkeren.

tzeltales, el terremoto de 1717 o los conflictos con los respectivos obispos que Sáenz de Santa María atribuye a un proceso general de *secularización de las doctrinas*.⁴⁸ Los originales de los libros cuatro y cinco, con letra de Ximénez, se encuentran en el Instituto Iberoamericano de Berlín (Alemania), adquiridos en 1909 por el lingüista alemán Walter Lehman.⁴⁹ El libro cuatro abarca la primera mitad del siglo XVII e incluye los esfuerzos dominicos por evangelizar las Tierras Bajas, es decir, a los choles [ch'oles] del Manché. El libro cinco trata de la segunda mitad de ese siglo y las vicisitudes de la provincia dominica. Sigue con el mismo tema de la pacificación de los choles [ch'oles], y termina con la conquista de itzaes entre los años 1695 y 1697. En la última década del libro cinco, Ximénez entra en su propia historia, la época en que llegó a Guatemala. El libro seis abarca de 1700 a 1719 y describe la rebelión de los tzeltales de Cancuc (Chiapas) en 1712, así como el terremoto de la noche de San Miguel. El resto del libro es una apologética contra las maquinaciones del Obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo. El último libro, el siete, sigue con el mismo tema: la lucha del clero secular contra las órdenes religiosas. Termina en 1720. Según Adrián Recinos, los manuscritos de los libros VI y VII están en el Archivo del Gobierno de Guatemala.⁵⁰

HISTORIA NATURAL DEL REINO DE GUATEMALA

El último trabajo de Ximénez es su *Historia Natural del Reino de Guatemala*, una descripción de la geofísica, flora y fauna de la Audiencia de Guatemala. Comenzó a escribirlo en Sacapulas en 1721 pero, por los ejemplos, se deduce que había empezado antes a juntar material. Es también una respuesta a la crónica de Fuentes y Guzmán que, por su caótico tratamiento de la flora y fauna, la juzgó una *ensalada de todas yerbas*.⁵¹

POPOL WUJ

Probablemente, Ximénez es más conocido por su descubrimiento del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], cuando era Párroco en Chichicastenango. No se entiende por qué no dio detalles sobre las circunstancias en que los *principales* se lo mostraron y quiénes fueron. Lo único que comentó está descrito en el primer capítulo del primer libro de su *Historia de la Provincia*, antes de empezar la traducción libre del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], libro que él bautizó como *Historia de el origen de los indios* (ilustración 75):

No hay duda que por la gran falta de noticias, por haberlas ellas ocultado y haberse ocultado sus libros, y aunque en algunas partes se hallaron no hubo forma de leerlos, ni

48 Ximénez, 1999-I: 38.

49 Schultze Jena, 1972: IV; Ximénez, 1999-III: 5-27.

50 En Goetz y Morley, 1954: 11.

51 Ximénez, 1999-I: 41-42.

entenderlos, se ha discurrido variamente acerca de aquestas gentes y su origen, y otros que escribieron en partes muy distintas por ser mal informados escribieron cosas muy ajenas de la verdad, y así determiné el trasuntar de verbo ad verbum todas sus historias como las traduje en nuestra lengua castellana de lengua quiché, en que las hallé escritas desde el tiempo de la conquista, que entonces (como allí dicen), las redujeron de su modo de escribir al nuestro; pero fue con todo sigilo que conservó entre ellos con tanto secreto, que ni memoria se hacía entre los ministros antiguos de tal cosa, e indagando yo aqeste punto, estando en el curato de Santo Tomás Chichicastenango, hallé que era la doctrina que primero mamaban con la leche y que todos ellos casi lo tienen de memoria y descubrí que de aquestos libros tenían muchos entre sí; y hallando en ellos por aquestas historias, como se verá adelante, viciados muchísimos misterios de nuestra santa fe católica, y mucho a lo más del testamento viejo, trabajé en sermones continuos en refutar aquestos errores.⁵²

Es todo lo que Ximénez reveló. ¿Cómo tenemos que imaginarnos ese acontecimiento? Ximénez se instaló en Chichicastenango y mostró un vivo interés por la lengua quiché [k'iche']. Consultó a sus servidores y al fiscal, indígenas que solían ser personas letradas y y pertenecían a las familias que eran dueñas de los textos antiguos.⁵³ Tal vez escuchó hablar a sus servidores sobre algún relato prehispánico, pues dice que *todos ellos casi lo tienen de memoria*. Quizás hablaron un día sobre la escritura prehispánica en el convento, y los *ajmax* presentes decían que, según un texto del siglo XVI, ellos antes manejaban esa escritura: *en que las hallé escritas desde el tiempo de la conquista, que entonces (como allí dicen), las redujeron de su modo de escribir al nuestro*. Ximénez tuvo que ganar su confianza: guardaron su texto *con todo sigilo y con tanto secreto, que ni memoria se hacía entre los ministros antiguos*. Así es plausible que no fue hasta 1702 que Ximénez miró por primera vez el manuscrito del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Y vio más manuscritos, *de aquestos libros tenían muchos entre sí*, de los que no quedó ninguna huella.⁵⁴

No sabemos lo que pasó con la versión original que Ximénez tuvo en sus manos y que había sido escrita en los primeros años



75 Portada del Manuscrito del *Popol Vuh*, redactado por Francisco Ximénez.

de la década de 1550, como expuse en el capítulo sobre fray Domingo de Vico. Es plausible que primero hizo una copia y que después realizó la versión nítida, la que nos quedó, con una columna en quiché [k'iche'] y en otra, su traducción castellana. Ha de haber devuelto el manuscrito a sus dueños. ¿Estará todavía en el pueblo de Chichicastenango o en uno de sus cantones?

Es posible que los *principales* le ayudaran a traducirlo. Hemos planteado que la traducción la inició en Chichicastenango y que la continuó en Rabinal. Sabemos que al mismo tiempo estaba trabajando el *Arte* y el *Tesoro*. En el capítulo VIII del *Arte* aparece la fecha de 1703.⁵⁵ En ese momento faltaba todavía una cuarta parte del *Arte*. El *Arte* fue encuadernado junto con el manuscrito del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y con otro texto, los *Escolios*, que eran los comentarios de Ximénez a las *idolatrías* que encontró en el documento quiché [k'iche']. Según Sáenz de Santa María, estos fueron escritos en Rabinal,⁵⁶ lo que se convierte en razón plausible para asumir que Ximénez terminó la traducción del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] en dicho pueblo. Otro argumento para determinar que Ximénez concluyó la transcripción y traducción del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] en Rabinal es que el manuscrito, que está en Chicago, es sin duda de la mano de Ximénez y procede de Rabinal.

52 Ximénez, 1999-I: 72-73.

53 Van Akkeren, 2000b.

54 Van Akkeren, 2000a, 2002c.

55 Ximénez, 1993: 153.

56 Ximénez, 1999-I: 34.

La historia de la peripecia del manuscrito del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], ahora en la Newberry Library, ha sido resumida muchas veces por investigadores como Leonhard Schultze Jena, Adrián Recinos, Munro Edmonson y Dennis Tedlock.⁵⁷ Hay o había dos manuscritos: el que fue llevado por Brasseur y el que fue copiado por Karl Scherzer. Hemos propuesto que Ximénez terminó la traducción del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] en Rabinal, entre 1704 y 1714. Unos 150 años después, en 1855, llegó a Rabinal el Abate francés Brasseur de Bourbourg, historiador y coleccionista de manuscritos, para sustituir al párroco. Durante su estancia, compró el documento del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] al *principal* Ignacio Coloch.⁵⁸ Brasseur llevó el documento a París (Francia) y lo publicó en 1861 con el nombre de *Popol Vub*, hoy modernizado como *Popol Wuj*. Después de su muerte, el documento fue vendido al coleccionista estadounidense Edward E. Ayer, quien lo donó a la Newberry Library en Chicago (ilustración 74) (Illinois, Estados Unidos), donde está catalogado como Ayer MS 1515. Este documento es de la mano de Ximénez, lo que se puede comprobar con la letra de otros trabajos suyos y con el *Libro de Bautismos* (tomo 1), que todavía se encuentra en el Convento de Rabinal, que está firmado por el dominico.

Al mismo tiempo, existía otra versión del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] en la Universidad de San Carlos, donde fue consultada por Scherzer. Brasseur testificó haberla visto en la biblioteca de la Universidad y señaló que era una copia hecha por Juan Gavarrete de la versión libre del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] que Ximénez incluyó en su primer libro de la *Historia de la Provincia*.⁵⁹ Estaba fechada en 1847 y solamente era la versión castellana. Scherzer hizo una copia, que le sirvió para la primera publicación del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], en 1857.⁶⁰ La versión de Gavarrete sigue extraviada.⁶¹

Mis investigaciones en el archivo de la Parroquia de Rabinal me permiten agregar algunos datos nuevos. El manuscrito de la Newberry Library es el documento más auténtico del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] que tenemos. Es de la mano de Ximénez. Brasseur compró el manuscrito a Ignacio Coloch, un *principal* de Rabinal,

ya encuadernado en el orden en que todavía se encuentra en Chicago. El orden de los documentos es, a *grosso modo*:

<i>Arte de las tres lenguas cakchiquel, quiché y tzutubil</i> (folios 4-92)	Ximénez
<i>Tratado segundo de todo lo que deue saber un ministro para la buena administracion de estos naturales</i>	Ximénez
<i>Confesionario</i>	Ximénez
Copia de un carta del fraile Alonso de Noreña, fechada en 1580	Ximénez
<i>Catecismo de indios</i> (folios 94-119)	Ximénez
Unas salutations en quiché	Echave
<i>Historia de el origen de los indios de Guatemala</i> (el <i>Popol Wuj</i>)	Ximénez
<i>Escolios a las historias de el origen de los indios</i>	Ximénez
Carta firmada con el nombre Echave, de 14 de agosto 1734	Echave

El mencionado Echave es fray Ignacio de Echave. Aparece por primera vez el 20 de julio 1732 y por última vez el 4 de diciembre 1735.⁶² Una comparación de la escritura con los textos de salutations en quiché [*k'iche'*] hace probable que fueran de Echave. El manuscrito del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] está encuadernado entre dos textos escritos por Echave. No estamos seguros quién hizo la encuadernación de los textos, aunque pudo ser fray Pedro Abella, quien organizó y encuadernó una gran parte de los libros parroquiales. Abella estuvo en Rabinal entre 1842 y 1853, es decir, poco antes de la llegada de Brasseur, cuando Coloch era fiscal de la iglesia. Por ejemplo, los *Libros de Bautismos*, incluso el firmado por Ximénez, fueron encuadernados el 19 de mayo 1846; otros libros, el 5 de mayo del mismo año. Por tales evidencias creo que, contrario a la opinión de investigadores anteriores, todo indica que el documento nunca salió de Rabinal hasta que fue comprado por Brasseur.⁶³

57 Recinos en Goetz & Morley, 1954; Edmonson, 1971: vii-viii.

58 No es Coloche como se lee en muchas introducciones al *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Es Brasseur quien cambió Coloch a Coloche, como testifica el *Libro de la Cofradía de San Sebastián*. Coloch es todavía un apellido muy común en Rabinal.

59 Brasseur, 1871: 155-156. Opinión compartida por posteriores investigadores como Schultze Jena (1972: iv) y Recinos (en Goetz & Morley, 1954).

60 Sáenz de Santa María, 1975: 48, nota 3.

61 Edmonson, 1971: viii.

62 La carta fechada 1734 de Echave es 20 años después que Ximénez salió de Rabinal, y tres o cuatro años después de su muerte.

63 Recinos supuso que Brasseur llevó consigo el manuscrito a Rabinal desde la capital (Recinos en Goetz & Morley, 1954: 43-44). Edmonson opina que el manuscrito que Brasseur llevó a Francia procedía de Rabinal pero, según el investigador americano, *the Rabinal manuscript is not Ximénez' own copy* (Edmonson, 1971: viii).

MATEO E IGNACIO COLOCH

Según Brasseur, Ignacio Coloch era el escribano municipal, y a la vez *chef d'une des principales familles indigènes de Rabinal*,⁶⁴ pero también era fiscal de la iglesia. En el *Libro de la Cofradía de San Sebastián* anotó Brasseur:

En siete de noviembre de 1855 con presencia del alcalde segundo Luis de la Cruz, de los fiscales Mateo Colocbe y Ignacio Colocbe, declaro Mariano Chen elegido mayordomo desta cofradia de San Sebastian.

En el *Libro de la Fabrica, e Ynventario de la Plata, y Ornamentos*, encontramos la siguiente cita de Brasseur:

En esta casa Parroquial de Ravinal a diez y seis de Setiembre de mil ochocientos cincuenta y cinco –yo el infrascripto, teniendo presente q. es absolutam. nesario crear en esta Parroquia un Consejo de fabrica, para q. se entienda en ver todo lo q. sea venefico a esta Iglesia, he dispuesto q. dicho Consejo lo compongan los Sres Bonifacio Ericastilla, Juan Santa Cruz, Pedro Buenafé, Mariano Perdomo, Salvador Blanco, Mateo Coloch, Louis de la Cruz, Miguel Lopes, Manuel Peres, y Ignacio Coloch, los q. estando presentes aceptaron, y firmaron conmigo los q. supieron baserlo–. El Cura de Rabinal Et Carl. Brasseur de Bourbourg

En ambas sesiones se menciona a Mateo e Ignacio Coloch. Estos dos *principales* formaron parte de una embajada de bienvenida que escoltó al Abate a su nueva residencia en Rabinal, en mayo 1855. Mateo era de respetable edad, nacido en 1807. Fue Gobernador en 1857; Mayordomo o *qajawxel* de San Pedro Mártir, hoy zona 4; y varias veces Mayordomo de la cofradía de San Jacinto, una cofradía personal de la familia Tzuyen, el linaje más poderoso del siglo XVIII y primera mitad de XIX, que guardaba el texto del *Rabinal Achí* [*Achi*]. La madre de Bartolo Sis, el hombre que declamó el texto del *Rabinal Achí* a Brasseur, era de la familia Tzuyen.⁶⁵ Nicolás López, servidor de

Brasseur en la iglesia, que le ayudó con la traducción del texto del *Rabinal Achí* [*Achi*], se casó con una hija de Mateo.⁶⁶

Por las palabras de Brasseur –*cabeza de unas de las familias principales indigenas de Rabinal*– se esperaría de Ignacio una carrera semejante. Pero el único Ignacio Coloch que he logrado encontrar en los libros de la parroquia era todavía bastante joven, con apenas 30 años, cuando Brasseur llegó. Ignacio tampoco logró hacer mucha familia. Su primera esposa murió dos años después de su matrimonio en 1844, y sus dos hijas también.⁶⁷ Ignacio se casó de nuevo, pero los libros parroquiales dan dos nombres diferentes a su segunda esposa.⁶⁸ Puede ser que haya habido otra persona con el mismo nombre de Ignacio Coloch, pero en ambos casos la persona parece haber sido relativamente joven. La pregunta es si Brasseur confundió los nombres Mateo e Ignacio, y si fue Mateo quien le vendió el manuscrito del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. No he podido encontrar si los dos eran familiares de primera línea, aunque es seguro que no eran padre e hijo. De todas maneras, ambos eran fiscales de la iglesia, y encontramos sus firmas abajo de las partidas. La firma de Ignacio sobresale por su firmeza y fluidez que no siempre es lo habitual en los escribanos de aquella época. Lo misterioso de Ignacio es que, después de la salida de Brasseur, se pierde su huella. Mateo todavía aparece en los libros; de Ignacio no hay ningún rastro. Ni siquiera logré identificar la fecha de su muerte. Pareciera que abandonó Rabinal.

Además del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Ignacio vendió a Brasseur dos documentos en kekch'í [*q'eqchi'*]: los famosos *Cánticos* de fray Luis Cáncer, y un *Vocabulario* de fray Tomás de Cárdenas.⁶⁹ Como decimos, el manuscrito con el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] estaba encuadernado con otros documentos. El paquete entero traía textos de otros frailes dominicos, y todo indica que procedía del archivo de la parroquia. La encuadernación de los libros de la parroquia fue organizada por

64 Brasseur, 1871: 155-156.

65 Brasseur, 1946 N° 1: 69; Van Akkeren, 2000b.

66 Actualmente, el dueño del texto del *Rabinal Achí* [*Achi*] es también de apellido Coloch: don José León Coloch Garniga.
67 Ignacio Coloch nació 31 de julio 1825. Hijo de Gregorio Coloch y Petronila González (*Libro de Bautismos*, tomo 9). Se casó primero con Crencencia Gomes, hija de José Gomes, otro fiscal de la iglesia y autoridad municipal (*Libro de Ynformaciones de la Iglesia*, tomo 2). Puede ser que Ignacio aprendió escribir con su suegro; los dos luego firman juntos el *Libro de Ynformaciones de la Iglesia*, reemplazando a Mateo Coloch. En 1846, Crencencia Gomes murió con sólo 17 años de edad (*Libro de Difuntos Adultos*, tomo 5). Fue un año de tristeza para Ignacio, porque también fallecieron sus dos hijas, María de Jesús y Florencia, ambas poco después de haber nacido (*Libro de Difuntos Parbulos*, tomo 2).

68 En el mismo *Libro de Ynformaciones de la Iglesia* (tomo 2), que trata de la preparación e información doctrinal antes del matrimonio, encontramos el dato que Ignacio Coloch y Magdalena de la Cruz se prepararon para el casamiento, 7 de febrero 1849. Lo curioso aquí es que Ignacio firma su propio anuncio, junto con el Padre y José Gomes. Sin embargo, en el *Libro de Difuntos Parbulos* (tomo 2) se hace mención del fallecimiento de José Patrocinio de edad de un mes, hijo de Ignacio Coloch y Petronilia Tzuyen, en el mismo año de 1849, 10 de junio.

69 Brasseur, 1871: 37-38.

fray Pedro Abella, en 1846. El año anterior, aparecen las primeras firmas de Ignacio Coloch como fiscal, al lado del mismo Padre. Se puede pensar que Ignacio estuvo presente durante la encuadernación, conoció el manuscrito de Ximénez, se dio cuenta de su importancia y lo guardó para sí. De la misma manera, pudo haber obtenido los otros documentos.

¿Por qué dejó Ximénez el manuscrito de un descubrimiento tan importante en el convento de Rabinal? ¿Por qué no lo llevó consigo, como hizo con el *Tesoro*, que también trabajó en Rabinal, y que después incluyó en el paquete de manuscritos que mandó a España en 1720? Tal vez Ximénez consideró que su traducción libre del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y la paráfrasis de los *Escolios* en el primer libro de su *Historia de la Provincia* bastaban para dar a conocer el documento quiché [*k'iche'*] a un público más amplio.

ESCOLIOS

El Manuscrito Ayer 1515, en el folio 56 reverso, termina el texto del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Con una nueva numeración, sigue otro texto de Ximénez, con el título de *Escolios a las historias de el origen de los indios*. Tiene en total nueve folios, cuya última página ya había sido utilizada por Echave. *Escolios* es un estudio doctrinal que los religiosos solían agregar a textos indígenas considerados *idolátricos*. Encontramos ejemplos de ellos en la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* del dominico fray Diego Durán, que inició sus tratados sobre los dioses aztecas, sus ceremonias y el calendario con advertencias para los ministros; o en la *Historia general de las cosas de Nueva España* del franciscano fray Bernardino de Sahagún, que termina la parte sobre el panteón azteca con una apologética e instrucciones para el ministro.⁷⁰ De igual modo, Ximénez puso en el subtítulo de los *Escolios*: *para mayor noticia a los ministros de las cosas de los indios*.⁷¹ El manuscrito tiene solamente un prólogo y luego se inicia el capítulo “De el ser de Dios” que se corta de repente, probablemente, porque decidió retomar el tema e incluirlo en su *Historia de la Provincia*; en el primer libro, capítulos XXII y XXIII: “De algunas advertencias tocantes a aquestas historias de los indios”.⁷²

Al traducir el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Ximénez se dio cuenta que los mayas de su época seguían fielmente sus antiguas creencias, apenas cubiertas de un fino barniz cristiano:⁷³

*De estas cosas y otras muchísimas que han llegado a mi noticia intento el formar estos escolios a esta su historia de ellos anotando lo que toca en punto de nuestra santa fe católica, para que más comodidad tenga el que se quisiere aprovechar de este mi trabajo advirtiendo aquí y teniendo por cosa cierta que el día de hoy están en los mismos errores y disparates.*⁷⁴

Los *Escolios* muestran ser una parte intrínseca del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Es importante reconocerlo porque los *Escolios* nos proveen uno de los argumentos más convincentes contra la opinión de que fue Ximénez el autor del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. ¿Para qué primero discurrir toda una epopeya quiché [*k'iche'*] y luego acompañarla de críticas fuertes sobre su contenido? Simplemente no tiene sentido. Además, existen otros textos quichés [*k'iche's*], con fragmentos parecidos al *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], como el *Título de Totonicapán*, el *Título de Yax* o el *Título K'oyoi*. ¿Acaso Ximénez los compuso todos? Como ya mencionamos, Fuentes y Guzmán incorporó en su *Recordación Florida del Reino de Guatemala* una historia del reino quiché [*k'iche'*] que, aunque distorsionada, correspondía con la que Ximénez encontró unos tres o cuatro años más tarde en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Fuentes y Guzmán había tenido acceso a otros textos quichés [*k'iche's*], sobre todo de la región de Quetzaltenango.

Por cierto, habría ayudado si Ximénez hubiera sido más claro acerca de su descubrimiento del texto del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Sáenz de Santa María observa lo mismo en sus comentarios a los *Escolios*:

*En los Escolios, Ximénez nos hubiera podido explicar cómo llegó a sus manos el texto quiché que él transcribió. No lo hizo y tenemos que contentarnos con deducciones y conjeturas. Empecemos por decir que el texto quiché no pudo ser improvisado por Ximénez: no parece que llegara nunca a un tal dominio de la lengua, que le permitiera redactarlo; por otra parte, es claro que el texto quiché se escribió de una vez: no hay vacilaciones ni correcciones intercaladas.*⁷⁵

70 Durán, 2002; Sahagún, 2000: 112.

71 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 47.

72 Ximénez, 1999-I: 114-119.

73 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 64-65.

74 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 64-65.

75 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 48.

FRAY DOMINGO DE VICO

Hay poca duda que el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] es un texto auténtico indígena. Tal vez es un buen momento para decir algunas palabras sobre Domingo de Vico, otro presunto candidato de la autoría del *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Por supuesto, conviene dirigir al lector al capítulo sobre este personaje, pero emergieron nuevos datos acerca de Vico al preparar el ensayo sobre Ximénez. Vico, dominico reclutado por Las Casas, trabajó de 1545 hasta su muerte en 1555 en Santiago de Guatemala y Verapaz. Tenía gran facilidad para el aprendizaje de los idiomas mayas. Escribió en quiché [*k'iche'*] *Theologia Indorum*, que es unas cinco o seis veces más extensa que el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] y que es, en su esencia, una versión libre del *Antiguo y Nuevo Testamento*. Para su obra, empleó pasajes, términos, coplas y hasta nombres del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] y otros textos indígenas, antes de que estos documentos fueran publicados. Una de mis conclusiones sobre Vico es que fue maestro de varios cronistas indígenas, incluso del autor(es) del *Popol Vub* [*Popol Wuj*].

Ximénez tuvo una inmensa admiración por Vico y su trabajo; le llamó cariñosamente el *venerable padre y el apóstol y profeta de estas gentes*. Utilizó en sus propios trabajos una *Gramática quiché* [*k'iche'*] de Vico –hoy extraviada–, el *Vocabulario cakchiquel* [*kaqchikel*] y *quiché* [*k'iche'*] y la misma *Theologia Indorum*. Según Ximénez, era una gran pena que sus trabajos nunca fueron impresos:

*si ellos tuvieran libro en su idioma en que leer los misterios de nuestra santa fe católica, y toda la doctrina cristiana explicada con estilo llano, como la explicó el V[enerabl]e P[adr]e y apóstol de estas gentes fray Domingo Vico [sic]: en dos partes la una que empieza desde el ser de Dios y la creación del mundo hasta la venida de Cristo y la segunda desde santa Ana y san Joaquín hasta el juicio final, obra verdaderamente tan admirable que en nuestro idioma fuera admiración aun en los mas doctos. Escribió aqeste mesmo V[enerabl]e P[adr]e otros muchos tratados y oraciones devotos, pero aunque los escribió en las lenguas cakchiqueles, quiché, zutubíl, cacbí, pocomam y lacandón, como no se dieron a la stampa aunque se procuró trasladarse, ha sido muy poco lo que se ha podido extender: y así muy a puras penas se hallan de aquestos libros en tal o cual pueblo y eso oculto entre los maestros y fiscales.*⁷⁶

Hablando de las obras lingüísticas de frailes anteriores, Ximénez escribió en el prólogo de su *Tesoro*:

*Muchos son todos estos tesoros, pero sobre todos los más ricos y preciosos no sólo por la memoria de que tratan sino también por los idiomas tan admirables en que los escribió con continuo desvelo son los de el ve[nerable] padre fray Domingo de Vico, lustre y honra de mi esclarecida religión; pues no contentándose su ardiente celo con comunicar y partir el pan a estos párvulos en uno y otro idioma la comunicó en todas las lenguas de este reino en sus admirables escritos, a quien parece comunicó la majestad divina, con la largueza que suele, la inteligencia mayor de estas lenguas para que fuese como el apóstol y profeta de estas gentes. Así parece que lo dio Dios a estas gentes para su enseñanza, pues ha sido la fuente y origen de donde todos han bebido de sus raudales, y lo que es mucho de notar que siendo de los primeros padres que escribieron de quienes apenas se hallan ya escritos algunos, de los de el v[enera]ble padre no se ha perdido alguno, antes de solos suyos conservan los indios teniéndolos en tanta veneración como si fuera un rico tesoro; leyéndose públicamente en la iglesia los días que comulgan, y también es cosa muy digna de reparo que siendo tan oscuros algunos escritos antiguos que hoy se hallan por haberse mudado mucho las lenguas de lo antiguo como en todas las lenguas sucede, deste v[enerabl]e p[adr]e son tan claros para todos que parece la misma lengua que el día de hoy se halla.*⁷⁷

Ximénez elogió a Vico por su gran ejemplo; conoció todos sus trabajos y hasta los mencionó en sus escritos. Si hubiera sabido que Vico era el autor del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], lo hubiera dicho. Además, en este caso, no se hubiera encontrado el manuscrito del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] en un lugar tan retirado como Chichicastenango, sino en el Convento dominico en Santiago de Guatemala.

DIEGO REINOSO

Regresando al tema de la autoría del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], ni Ximénez ni Vico compusieron el *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. El mismo razonamiento podemos aplicar a Diego Reinoso, indígena de sangre noble; su título era *popol winaq* o ‘consejero’.

⁷⁶ Ximénez, 1999-I: 118.

⁷⁷ Ximénez, 1985: 43.

En el *Título de Totonicapán*, se presenta como autor. Dice que es hijo de Lajuj Noj (10 Noj), quien fue compañero del señor quiché [k'iche'] Quicab [K'iq'ab'].⁷⁸ Su abuela era señora del linaje Roqche'. Según varios investigadores, entre ellos J. Antonio Villacorta, Munro Edmonson y Robert Carmack, Reinoso fue el autor del *Popol Vub* [*Popol Wuj*]. Yo tengo otra opinión. Ximénez conocía al autor quiché [k'iche'] y escribió que fue un indio que el señor Marroquín llevó del pueblo de Utatlan y enseñó a leer y escribir.⁷⁹ El dominico hasta tenía textos escritos en quiché [k'iche'] por Reinoso, a los que cita⁸⁰ en su *Historia de la Provincia*.⁸¹ Ahora bien, si Reinoso hubiera contribuido a la redacción del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], Ximénez, que vio el original en Chichicastenango, habría mencionado tan curiosa información. En mi artículo sobre los autores de esta obra, explico que había dos facciones en el poder supremo quiché [k'iche'], y que cada facción produjo su propio texto: el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] y el *Título de Totonicapán*.⁸²

ORIGEN DE LOS MAYAS DEL ALTIPLANO

Durante la época de Ximénez y sus antecesores, la *Biblia* era el máximo criterio de verdad. En consecuencia, todo lo que los dominicos encontraron en el Nuevo Mundo de alguna manera tenía que derivar de la *Biblia*. Después de haber profundizado en las leyes de las lenguas quicheanas y haber traducido el *Popol Vub* [*Popol Wuj*], Ximénez buscó su conexión con el mundo bíblico. Asumió la idea del siglo XVI, expuesta en la *Theologia Indorum* por Vico, según la cual los indígenas de las Américas eran descendientes de las tribus perdidas de Israel:

todas son tradiciones del testamento viejo: que no puede ser otra cosa que conservaron de sus antepasados los Ysraelitas, de quienes estos descienden según la más verdadera sentencia. Como muy doctamente prueba el

*venerable padre y apóstol de aqueste reyno fray Domingo de Vico en la primera parte, capítulo 101 de su Theologia de Indios, quien habiendo visto algo de aquestas historias, sus tradiciones y ritos y hasta la circuncision, en un exhorto que allí les hace en su misma lengua para que sigan el culto del verdadero Dios, les dice que a este es a quien, sus antepasados los del pueblo de dios, adoraron; y que a este deben adorar ellos como descendientes de aquellos.*⁸³

Ximénez citó nuevamente ese capítulo 101 de la *Theologia Indorum* en su *Tesoro*.⁸⁴ Sin embargo, ese capítulo no trata de la descendencia de los pueblos mayas del Altiplano.⁸⁵ Independientemente, el concepto es conocido: el *Título de Totonicapán* comienza con una larga exégesis, sacada a veces literalmente de la *Theologia Indorum*, de cómo los mayas descienden de los primeros habitantes del Paraíso Terrenal.⁸⁶

LOS MAYAS, TRIBU PERDIDA DE ISRAEL

En el *Popol Vub* [*Popol Wuj*] Ximénez había tropezado con el número de 13 pueblos que migraron con los quichés [k'iche's] desde Tullan al Altiplano. Eso lo hizo pensar en las 12 tribus de Israel. Entonces, el dominico se propuso demostrar que estos 13 pueblos corresponden a las 12 tribus de Israel más la tribu perdida de Dan. Encontramos su argumentación en la *Dedicatoria* del *Tesoro*.

Dan era uno de los hijos del patriarca Jacob; no era hijo de su esposa Raquel sino de una concubina, Bilha. En la exégesis bíblica, la tribu de Dan siempre había sido un punto de discusión por su obvia omisión en el *Apocalipsis* de San Juan: ¿por qué el evangelista no mencionaba a la tribu de Dan cuando enumera a las tribus de Israel que estaban frente al trono con el cordero?⁸⁷ En el transcurso de los siglos se había dado cabida a todo tipo de especulaciones populares: que de esta tribu salió el Anticristo; que

78 Carmack & Mondloch, 1983: f° 28v. Históricamente, es imposible que el padre de Reinoso fuera contemporáneo de Quicab [K'iq'ab'] quien vivió entre 1400 y 1475; a lo mejor Reinoso saltó algunas generaciones (Van Akkeren, 2003c: 246-247).

79 Ximénez, 1999-I: 171.

80 Ximénez, 1999-I: 171.

81 No era el *Título de Totonicapán* sino un texto sobre la llegada de los españoles bajo Pedro de Alvarado y la destrucción de Gumarcaq [Q'umarkaj]. Es una lástima que dicho texto esté extraviado.

82 Van Akkeren, 2003c.

83 Ximénez, 1999-I: 72.

84 Ximénez, 1985: 31.

85 Por el momento no he podido localizar dónde Vico habla de la descendencia de los pueblos mayas del Altiplano. En cuanto al capítulo 101 del primer tomo de la *Theologia Indorum*, éste trata de la historia del primer Libro de Macabeos del *Antiguo Testamento*, en que se narra cómo los judíos se sublevaron y se rebelan contra Antíoco IV Epifanes, conducidos por Matatías, un anciano líder religioso (los años 140s antes de Cristo). Vico siempre relacionaba los temas con su público maya, porque el rey invasor Antíoco exige de los judíos adorar a nuevos dioses, considerados idolátricos por los judíos, que niegan hacerlo. Igual, los mayas debían rechazar todo lo idolátrico (*Theologia Indorum*, Vico, 1553: folios 94v-96v).

86 Carmack y Mondloch, 1983.

87 *Apocalipsis*, 7: 4-8.

Judas era un hijo de esta tribu de Dan. De todas maneras, se quedó como una tribu perdida, que, según Ximénez, debía ser la cuna de *todas las tribus deste reino de Guatemala y de el de México*.⁸⁸

Luego, Ximénez enumeró los argumentos que deben vincular los pueblos mesoamericanos con esa tribu perdida. En esta exégesis, Ximénez mezcla y juega con varios fragmentos bíblicos para mostrar el vínculo entre la tribu de Dan y los pueblos mesoamericanos.

Antes de morir, Jacob convocó a todos sus hijos alrededor de él; y para cada uno tuvo una profecía y bendición. Terminando la bendición de Dan, el patriarca agregó la frase que en las Biblias modernas se traduce como *¡Tu salvación espero, oh Señor! (Salutare tuum expectabo, Domine)*.⁸⁹ Ximénez interpretó esa frase –talvez con mucha voluntad suya– como una referencia al pronto nacimiento del nuevo sol. Alude aquí al pasaje del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] de la primera salida del sol en el cerro llamado Lugar del Amanecer (*Saqirib'al*). En aquel cerro se habían juntado todos los pueblos quichés [*k'iche's*] bajo el liderazgo de los cuatros padres ancestrales, de los cuales Balam Quitzé [*B'alam K'itze'*] era el señor supremo. Antes de salir el sol salió el lucero matutino, la estrella que anuncia el nacimiento del sol. Ximénez compara esa escena quiché [*k'iche'*] con otra profecía relacionada con Jacob. Se dice en *Números 24: 17: una estrella saldrá de Jacob*.

Ahora, esa profecía en *Números* viene de un profeta de gran autoridad; era contemporáneo de Moisés, pagano pero vuelto adorador de Jaweh. ¡Qué coincidencia que el profeta se llamaba Bileam, pero en otros textos Balam! Y este Balam era justamente el nombre del “caudillo” de los quichés [*k'iche's*], quien fue el primero en presenciar el lucero. Los tres reyes magos, sigue Ximénez argumentando, eran descendientes de este profeta Balam, y son ellos los que seguían la estrella profetizada por su ancestro, para llegar al nacimiento del niño que personificaba el nuevo sol.⁹⁰

BIBLIA Y POPOL VUH

Después de haber establecido en forma escolástica que los pueblos mesoamericanos descendían de las tribus perdidas de Israel, Ximénez va enumerando los temas bíblicos que se quedaron plasmados en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]:

*Y en tanto transcurso de años remotos, idolatrando, no olvidaron a su creador, y a la creación del mundo y del hombre, con todas las cosas notables, que nos dice el sagrado texto en el Pentateuco, como se toca en sus “historias” [Popol Wuj; autor], no olvidando el diluvio universal, la confusión de lenguas de Babel, la salida de Egipto, el haberse dividido el mar; y haber pasado a pie seco, los israelitas, dividiendo las aguas su caudillo Moisés con la vara; las mansiones de los israelitas por el desierto, el haberse dado las leyes y mandatos en el monte Sinaí; el no haber los israelitas en todo el discurso de cuarenta años que anduvieron en el desierto tenido más sustento que aquel rocío del cielo que llamaron maná; no haber tenido necesidad en tantos años de vestido ni calzado, el hallazgo de su fértil tierra de promisión.*⁹¹

Ximénez no dudó que haya existido en estas tierras una noción de Dios y otros asuntos bíblicos antes de la predicación española:

*que tuvieron noticias de Dios y de sus misterios es cosa cierta como se ve en todo ellos: que esto fuese por la predicación de algún apóstol, es cosa muy verosímil.*⁹²

Ese apóstol en cuestión era Santo Tomás, del cual el dominico cita un estudio de otro fraile.⁹³

La búsqueda de semejanzas entre el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y la *Biblia* llevó a Ximénez a comparaciones exageradas. Por ejemplo, lo del “diluvio universal” que asemeja con la destrucción de los muñecos hechos de madera en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. En realidad, el texto quiché [*k'iche'*] no trata de una inundación de agua sino de trementina,⁹⁴ además bajan del

88 Sin embargo en otro lugar de la *Historia de la Provincia* establece otra conexión entre los pueblos de Israel y Mesoamérica: *Y no hay duda que con aquellos gentes que salieron de Palestina se llevó Nabucodonosor otras muchos sus contornos de los heteos, jebuseos, amorreos, con todas las demás gentes que dice el capítulo décimo del Génesis que descendieron de Cam, hijo segundo de Noé, cuyos descendientes poblaron toda la tierra de Palestina, de cuyas gentes quedaron siempre reliquias, como consta del sagrado testamento, y que se vienesen propagando como se propagaron en tanta manera que llenaron tanta infinidad de tierra como ocupan. [Cap.XXV] Que sea aquesta nación, o parte de ella, descendiente de Cam, hijo segundo de Noé, cuando no lo tenga por cierto, lo tengo por muy verosímil o probable (Ximénez, 1999-I: 122-123).*

89 Génesis, 49: 18.

90 Ximénez, 1985: 39. Véase también la *Historia de la Provincia* (Ximénez, 1999-I: 115).

91 Ximénez, 1985: 32.

92 Ximénez, 1999-I: 118.

93 Ximénez, 1999-I: 116.

94 El texto dice: *xeb'utik xpe nima q'ol chila chikaj*, “fueron inundados, cayó una gran lluvia de trementina del cielo” (*Popol Wuj*: folio 4v).

cielo también lancetas sangradoras y animales devoradores. Requiere mucha imaginación compararla con la historia de Noé y su arca.

Luego está la salida de Tullan, el gran centro civilizador donde los quichés [*k'iche's*] y los otros pueblos recibieron sus lenguas, sus dioses y las regalías del poder. Llegaron a las orillas de un mar que tienen que pasar. El agua se dividió y se cruzó por un camino de piedras y bancos de arena, dice el texto. Hay varios documentos indígenas que hablan del tema. Según Ximénez, corresponde con la salida de Egipto bajo el liderazgo de Moisés y la consiguiente división del Mar Rojo. La verdad es que en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] el tema es escueto, un par de frases. En cambio, en el *Título de Totonicapán* no hay duda que el autor, es decir, Diego Reinoso, empleó el tema bíblico abiertamente, incluso al personaje de Moisés, tema prestado de la *Theologia Indorum*. Ahora bien, si uno quisiera mostrar influencia bíblica en los documentos indígenas, el tema de la división del mar es el único caso en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] del que hasta el momento no se ha logrado encontrar un antecedente mesoamericano.

De igual modo, el concepto sobre Tullan es complicado. Según el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], estaba en el oriente o, literalmente, *donde sale el sol* (*releb'al q'ij*). Según el *Título de Totonicapán*, había otro Tullan en el poniente; y según el *Memorial de Sololá*, habían cuatro Tullanes, en los cuatro rumbos cardinales. Sabemos que existían ciudades históricas que ostentaban el título de Tullan, como Teotihuacan, Tula, Cholula, Chichén Itzá [*Chich'en Itza*], etc., pero desde ninguna de ellas se tiene que cruzar un mar para llegar al Altiplano de Guatemala. Un Tullan ubicado al otro lado del mar (*cb'aqa palo*) era más bien un concepto construido por la mente mesoamericana, como un lugar mítico. En mitos mexicanos, por ejemplo, se narra cómo la Serpiente Emplumada, al final de su vida, se dirigió a la costa del Golfo y fabricó una balsa de serpientes en que viajó al oriente, es decir, cruzó el mar. De ahí la interpretación azteca sobre que Hernán Cortés era Quetzalcóatl, el dios retornado. Tenemos imágenes de travesías marítimas en documentos mixtecos -*Códices Nuttal* 75-79 y *Bodley* 9-10, en que los protagonistas se embarcaron en canoas

para visitar el Templo del Sol, pero este recinto está ubicado por los investigadores en Chichén Itzá [*Chich'en Itza*].⁹⁵

Ximénez encontró otras similitudes con la *Biblia* en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Dice: *aun en medio de sus idolatrias y tan remotos de la luz del evangelio*, habían conservado estas reliquias. Muestra también *el suceso que cuentan de la doncella virgen llamada Xquic, hija de Cuchumaquic* [sic], *quien dicen que concibió sin concurso de varón*.⁹⁶ Ixquic [*Xkik'*], en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], es la madre de los héroes gemelos e hija de los señores de Xibalbá [*Xib'alb'a*]. Al visitar el árbol prohibido del morro o jícara donde estaba colgada la calavera de Hun Hunahpú [*Jun Junajpu*], quedó embarazada de la saliva depositada en su mano. Para Ximénez es otra evidencia y lo compara con un verso del *Evangelio* de Lucas (1: 34) donde la Virgen María dijo al Ángel que anunció su embarazo: *¿cómo será esto? Porque no conozco varón*.⁹⁷ Se refirió de nuevo a la doncella Ixquic [*Xkik'*] cuando trató sobre la predicación de un "pseudo-profeta":

*Como se ve por lo que sucedió en aqueste reino poco después de conquistados, que oyendo las vidas de Cristo y de nuestra señora, de San Juan Bautista y de San Pablo y otros que los padres les enseñaban; se levantó un indio mejicano pseudo-profeta que enseñaba hunahpu era dios y hunahpu el hijo de Dios xuchinquetzal (que es mejicano) y aquiexquic Santa María, vaxaquicab*⁹⁸ *san Juan Bautista, huntibax san Pablo; con lo cual hubo tanta conmoción entre los indios, que estuvo esto para perderse; porque llegaron a imaginar que nuestro santo evangelio nada les decía de nuevo, que eso ya se lo sabían*.⁹⁹

Desafortunadamente, no indicó la fuente bibliográfica de la que sacó esa relación. Parece extraño que estos nombres salieran de la boca de un *indio mejicano*, pues todos son quichés [*k'iche's*], menos *xuchinquetzal* que es *Xochiquetzal*, diosa del amor azteca y equivalente de Ixquic [*Xkik'*]. Se supone que Dios era Hun Hunahpú [*Jun Junajpu*]; mientras el Hijo, Hunahpú [*Junajpu*]. La doncella tiene el nombre de *Aki Ixkik'*, cuyo significado es difícil de interpretar. Ximénez tal vez escuchó el nombre de San Pablo en Rabinal. *Jun Tijax* era a la vez uno de los apodos de Tojil, significando 1 Navaja de Pedernal. A Tojil se solía sacrificar humanos arrancándoles el corazón. La navaja

95 Anders [Jansen; Pérez Jiménez], 1992.

96 Ximénez, 1985: 31-33.

97 Ximénez, 1999-I: 86.

98 Es difícil de identificar ese nombre; tal vez es Waxaqi Kab', 8 Manos. El Ahpop [A]jpop quiché [*k'iche'*] de la décima generación se llamaba Waxaqib' K'am, que más bien es el mismo nombre, ya que ambos fonemas /m/ y /b'/ son labiales y se pueden intercambiar.

99 Ximénez, 1999-I: 118.

con que abrían la víctima se conocía como *la mano de Tojil*. Ese dios podía tomar en sus fiestas la imagen de una enorme navaja sacrificadora, de lo que tenemos varias ilustraciones.¹⁰⁰

En su época, Las Casas había buscado huellas del cristianismo en la religión mesoamericana y anotó algunos ejemplos en su *Apologética Historia Sumaria*. Fueron respectivamente copiados por Román en su *República de los Indios*, y luego por Ximénez en su *Historia de la Provincia*. De vez en cuando, Ximénez los enriquece con observaciones suyas, como es el caso de la Trinidad, cuyo misterio, según Las Casas, ya conocían los mayas de Yucatán. Ximénez agregó:

*estos nombres de las tres divinas personas es en lengua yucateca; que en éstas como se ha dicho en sus Historias, el Padre se llama huracán nimacaculba, el Hijo chipicaculba, el Espíritu Santo raxacaculba.*¹⁰¹

Ximénez encontró su propia Trinidad en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], en los títulos asociados con el dios creador Huracán [*Juraqan*],¹⁰² que estaba asociado con el trueno y el relámpago. En el texto quiché [*k'iche'*] lo llaman también Caculhá [*K'aqolja*] (Rayo), Chipi-Caculhá [*Chipi-k'aqolja*] (Rayo menor) y Raxa-Caculhá [*Raxa-k'aqolja*] (Rayo repentino).¹⁰³ *Nima-k'aqolja* (Rayo Mayor) es una invención de Ximénez y no aparece en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*].

Pero había un problema que Ximénez debía aclarar. Si los pueblos mesoamericanos tenían conocimiento de la *Biblia*, ¿por qué su religión resultó tan corrupta? Su explicación es que Satanás también pasó al otro lado del mar para realizar su trabajo:

*Y lo que yo he llegado a pensar en este caso es [...] que previniendo el demonio que había de llegar a estas partes la predicación del santo evangelio, les misturó entre todos aquellos misterios de las mentiras y marañas que allí estan revueltas con los nombres de aquellas personas que allí introduce de hunabpu y xbalanque.*¹⁰⁴

Hemos visto cómo para Ximénez la semejanza entre el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y la *Biblia* se originó en la descendencia bíblica del pueblo quiché [*k'iche'*]. Hoy en día hay todavía gente que opina que, por parecerse tanto el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] con la

Biblia, debe haber sido escrito por un religioso español. Partidarios de tal opinión deben remitirse al estudio de la antropología de religiones. La creación del cielo y del mundo, la existencia de seres primordiales de otras eras, cataclismos al fin de estas eras, el *axis mundi* en forma de un árbol cósmico, immaculadas concepciones, migraciones desde lugares míticos y lejanos, dioses personificando la siembra cotidiana que tiene que morir para que crezca el cultivo, todos son temas universales que vuelven a aparecer en cada religión. Aunque es interesante contemplar por qué la humanidad recurre a los mismos conceptos para organizar su cosmovisión, es peligroso y aventurado utilizarlo como argumento de que había contactos tempranos entre pueblos o, en nuestro caso, que el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] fue confeccionado por un español. Ximénez no lo pudo saber en su época, el investigador moderno tiene mejores conocimientos. No implica, por supuesto, que los autores indígenas que construyeron los primeros textos alfabéticos, y que habían recibido clases de los dominicos y franciscanos, no hubieran podido acentuar las correspondencias entre la cosmovisión mesoamericana y cristiana.

K'ICHE', IDIOMA DEL PARAÍSO

Según Ximénez, los quichés [*k'iche's*] eran descendientes de las tribus de Israel, es decir, de Adán y Abraham. Dentro del mismo contexto hay que colocar su convicción de que la lengua quiché [*k'iche'*] era la que Adán hablaba en el paraíso. Ximénez tuvo tanta admiración por el quiché [*k'iche'*], que en sus trabajos lingüísticos llegó hasta sus raíces más básicas, de vocales y consonantes: V-CV-CVC. En la *Historia de la Provincia* argumentó por qué el quiché [*k'iche'*] debía haber sido la lengua del paraíso:

*Esta lengua, según dicta la razón y casi nos lo persuade la fe, había de ser la más perfecta y propia, porque siendo para explicar los conceptos y las naturalezas de las cosas ya se deja entender que había de ser la más propia y natural para que Adán le pusiese el nombre a todas las cosas y animales como se los puso y según sus propiedades.*¹⁰⁵

100 Van Akkeren, 2000a: 176-184; 2003a: 46-48.

101 Ximénez, 1999-I: 116.

102 Otro nombre de aquel dios era Uk'ux Kaj o Corazón del Cielo.

103 Se deriva el término del verbo para "tirar", *k'aqonik*. Leemos en el *Diccionario Cakchiquel* [*kaqchikel*] de Coto: rayo q[ue] cae del cielo: *Cokola hay*. Suelen decir: *ru qhipil cokola hay tan t'eq, am pan vleu*, que [significa] *el hijo pequito del rayo reloza en la tierra* (Coto, 1983: 461).

104 Ximénez, 1999-I: 118.

105 Ximénez, 1999-I: 125.

Ahora bien, ¿cómo se determina si una lengua es perfecta? Según la teoría lingüística de su época, era perfecta si estaba fundada en onomatopeyas porque éstas vienen de lo natural:

*Las cosas mientras menos mixturas tienen más se llegan a los elementos y estos son más puros cuanto menos se llegare de otras cosas: ahora las letras son los elementos de que se forman las voces, hablo no de las escrituras sino articuladas y pronunciadas, mientras estos son menos son más propiamente elementos y son más naturales.*¹⁰⁶

Al reducir palabras, verbos o nombres quichés [*k'iche's*] a sus raíces básicas se llega justamente a elementos onomatopéyicos:

*Esto es lo que se halla en aquestas lenguas que todas sus simplicidades son de tan pocos elementos que todas son monosílabas, sean verbos, sean nombres con tal orden y concierto que se juega de las letras todas [...] Con que siendo aquesta lengua tan perfecta en su orden, en lo natural: que no hallo otra que tenga aquesta perfección, ni la puede haber según los elementos que conocemos. ¿Cómo no me persuadiré que parece que en estos quichés quedó depositada la lengua primitiva?*¹⁰⁷

PUEBLOS MAYAS DE GUATEMALA

Ximénez tuvo calificaciones antagónicas sobre los mayas de Guatemala. Por ejemplo, admiró su estructura social y política; pero por otro lado, los consideró como niños incapaces de cometer grandes pecados.¹⁰⁸ A la religión maya la calificó como trabajo del diablo, pero exoneró a los indígenas por no haber nunca escuchado el evangelio:

*No fueron tan bárbaros los indios, como queda dicho que no tuviesen muchas cosas buenas, aunque viciados por la malicia de Satanás, y no es de maravillar: pues si entre nosotros, en quienes asiste la luz de la fe tan clara y se predica continuamente el santo evangelio y hay hasta tanta enseñanza, tanto nos pervierte y se ven tantas y tales cosas en todo género de vicios ¿qué será, sería, entre aquestas gentes que carecieron por tantos años de luz de la fe y de la predicación del santo evangelio y donde por tantos años tuvo su asiento y morada Satanás y los dominó por tantos siglos?*¹⁰⁹

En los *Escolios* describió su interpretación de la naturaleza de los mayas:

*Que para definir a los indios con definición adecuada es definiéndolos por contradictorias: porque es gente que todo es extremos y todos contrarios y opuestos [...]; y prosiguiendo aquello digo que es gente en el trabajo fortísimos, en no trabajar perezosísimos; en comer voracísimos y en no comer parcísimos; en sus bienes riquísimos y sumamente pobrísimos [...]: todos son iguales y tan aniñados unos como otros; y así dejó bien el que los llamó niños con barbas.*¹¹⁰

La actitud paternalista fue talvez inevitable entre frailes que sentían que todos los feligreses eran hijos suyos. Ximénez también la mostró al referirse al *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], como leemos en sus *Escolios*:

*Yo bien entiendo que todas estas historias son cuentos de muchachos, que ni tienen pies ni cabeza; pero aunque este es el juicio que nosotros hemos de hacer de ellas, por lo que a nosotros toca no se deben así juzgar respecto de ellos que como proporcionados a sus talentos son tan verdades estas para ellos, como para nosotros los católicos las verdades evangélicas.*¹¹¹

ESTRUCTURA POLÍTICA: EL CHINAMITAL

Ximénez tuvo un gran aprecio por el sistema político-social de los mayas del Altiplano. Aunque el dominico sacó su información del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y de sus propias experiencias entre los quichés [*k'iche's*], que seguían con el mismo sistema acomodado a lo español, podemos extrapolar sin mucho problema sus impresiones con la de otros pueblos del Altiplano. La unidad nuclear del sistema político-social postclásico era el *chinamit* o castellanizado, el *chinamital* (también utilizaban el término náhuatl *calpulli*). Era un conjunto de familias o linajes con los mismos intereses. Esa organización social se veía reflejada en la arquitectura de las ciudades postclásicas. Cada *chinamit* estaba ubicado en una plaza en la cual cada miembro, o sea linaje, tenía su casa grande o *nimjá* [*nimja*]. El *nimjá* [*nimja*] más grande era la casa del linaje dominante del *chinamit*.¹¹²

106 Ximénez, 1999-I: 125.

107 Ximénez, 1999-I: 125-126.

108 Ximénez, 1999-I.

109 Ximénez, 1999-I: 71-72.

110 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 62-63.

111 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 63.

112 Carmack, 1981; Van Akkeren, 2006a.

Admirador como era de los quichés, Ximénez no comprendió completamente la estructura política descrita en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] albergaba cuatro chinamitales que en su totalidad comprendían 24 linajes. Sin embargo, Ximénez habla de 24 chinamitales. Otra cosa que no interpretó bien era el poder supremo. Estaba en manos de dos Señores: el Ahpop [*ajpop*] y el Ahpop Camhá [*ajpop k'amja*]. Ximénez los tomó como un solo personaje que llamaba el “rey”. Al referirse a la cuarta generación de Cotujá [*K'otuja*] e Iztayub [*Xtayu*] explicó ese sistema político:

*De aqueste rey no hay cosa memorable, sino que en su tiempo, o en tiempo del rey antecesor, fue aquella erección de los veinticuatro grandes que dicen que se nombraron, entres quienes repartió la tierra toda; estos eran como grandes debajo de cuyo dominio y señorío estaban todos aquellos que eran cabeza de calpul, y este era el gobierno que tenían: que aquellos grandes eran como consejeros, sin los cuales no se disponía cosa alguna; y determinando ya el negocio, fuese de guerra, o de obra o de otra cosa que habían de contribuir, estos avisaban a las cabezas de familia; a cargo de estos estaba el avisar a los suyos de lo que se había mandado o dispuesto; y luego cada uno acudía con lo que le tocaba, y la cabeza del calpul lo llevaba al señor, o llevaba la gente que le tocaba, gobernándose en todo con mucho concierto y orden, cuyo estilo hasta hoy lo guardan, como se dirá adelante, siendo estos cabezas de familia sus defensores.*¹¹³

Ximénez utilizó aquí el vocablo *calpul* en vez de *chinamital*. Luego explicó cómo los 24 diferentes cabezas de familias tenían sus edificios en Gumarcaaj [*Q'umarkaj*], los *nimjá* [*nimja*] o casas grandes. Eran casas públicas con bancos de mampostería a lo largo de los muros, donde los *principales* o señores de cada linaje tenían sus asientos:

y creciendo mucho en número fue cuando dividieron el reino en veinticuatro grandes: que eso dan a entender con veinticuatro casas grandes porque en los palacios y adoratorio del Idolo tenían cada uno de aquestos señores su casa donde vivía y residía cuando se juntaban a sus fiestas y funciones; que lo demás del tiempo lo pasaban en sus casas que cada uno tenía en sus heredades y haciendas, que fue el modo que los indios tuvieron de

*vivir en sus tierras y milpas y donde tenían sus sembrados; que jamás, si no es en muy rara parte, tuvieron población en forma en un paraje donde ballaban oportunidad de tierras buenas, que esto era regularmente en los bajíos, quebradas y Tierras Bajas.*¹¹⁴

La capital quiché [*k'iche'*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] constituía un extremo del espectro político; el otro era el de las comunidades esparcidas, donde las familias nucleares de cada linaje cultivaban sus milpas. Al primero se nombraba como *tinamit*, que Ximénez tradujo como “fortaleza”; se deriva del náhuatl *tinamitl*, que es “lugar fortificado o amurallado”. El otro lo identificaba con el vocablo *amac* (*amaq'*) que derivó de *am*, “araña”, de lo que no está seguro si es interpretación válida. Al describir las ciudades fortificadas, Ximénez apuntó:

*para ello buscaron siempre cerros muy empinados y subidas muy ásperas o lugares circunvalados de barrancos muy profundos para estar defendidos, como se ve hasta hoy en todos ellos, ni menos había poblaciones de indios más que algunos desparramados al modo de ellos vivían; que era que solo en las cabeceras o lugares de fortaleza habitaban los reyes y caciques, y todo el demás resto de la gente desparcidos en quebradas, vegas, ríos etc., en donde tenían comodidad de hacer sus milperías y sembrados viviendo como cada parentela o calpul en un paraje más o menos extendido, conforme era mayor o menor el gentío de tal calpul o parentela, a cuya población llamaban amac, que es pueblo pequeño extendido como están las piernas de las arañas de que toman a similitud para darle aqueste nombre, a diferencia de la cabecera o población que los señores habitaban, que llamaban tinamit que quiere decir: ciudad o corte; y los otros como si dijéramos aldeas.*¹¹⁵

Esa interpretación requiere un comentario. En el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] se utiliza el término *Amac* [*Amaq'*] como nombre genérico para los grupos enemigos de la incipiente confederación quiché [*k'iche'*].¹¹⁶ Fue el nombre que dieron a los pueblos de Verapaz. La gente de Rabinal todavía habla de los *Amac* [*Amaq'*] cuando se refiere a los *pokomchies* [*poqomchi'es*] y *kekchies* [*q'eqchi'es*] de Alta Verapaz. Durante el inicio de la confederación quiché [*k'iche'*], éstos ocupaban también el territorio de Baja Verapaz. El antiguo nombre del Río Motagua era *Amaq'ya*, Río

113 Ximénez, 1999-I: 131.

114 Ximénez, 1999-I: 130.

115 Ximénez, 1999-I: 179-180.

116 Van Akkeren, 2000a.

de los Amac [*Amaq'*]; formaba la frontera de la provincia de los Amac [*Amaq'*]. Tengo la impresión que los autores del *Popol Vub* [*Popol Wuj*] los llaman Amac [*Amaq'*] porque tenían sus ciudades en lugares abiertos como los planos y valles, es decir, el patrón de asentamiento de las ciudades clásicas (y aún preclásicas), a cambio de las ciudades fortificadas postclásicas en cimas de cerros o rodeadas por barrancas, lugares escogidos por los quichés [*k'iche's*]. Hoy en día se utiliza la palabra *amac* [*amaq'*] para “pueblo” y hasta “nación”, lo que no corresponde con la traducción de Ximénez de “aldea”.

De todas maneras, como ya lo dijimos, Ximénez admiró la estructura política maya, es decir, la de los señores supremos reinando junto con el Consejo de los *principales* de los linajes. Para él era el justo medio entre la monarquía y la república:

El gobierno que acá estos indios tuvieron y tienen, según alcanza mi corto entender, fue el más acertado y mejor que puede haber porque aunque fue monárquico no lo fue puro, por lo cual se libraron de muchos inconvenientes que suele acarrear este género de gobierno [...] El gobierno que tenían era éste; había un rey supremo del reino que se sucedía de padres a hijos, como está dicho, y aunque no era tan absoluto, se le guardaba tanto decoro y respeto que lo tenían cuasi por deidad. Este tenía los 24 señores que se han dicho que eran los grandes del reino, con estos consultaba y confería todas las cosas, chicas o grandes, y con el parecer de la mayor parte se ejecutaba. Estos veinticuatro señores, como tenían repartidos en sí todo el reino, cada uno era señor de una parte de él: a quien conocían como a tal todos los pueblos de su distrito. A estos acudían todos los señores de cada pueblo que cada uno tenía su cacique y éste era como cabeza de aquel pueblo; pero no era tan absoluto que para todo lo que se había de hacer y ordenar, según los señores grandes mandaban, lo pudiesen ejecutar por sí, sino que éste juntaba las cabezas de las familias a quienes daba cuenta de todo y con acuerdo de todos se ejecutaba. Si eran tributos, estas cabezas de familias juntaba cada uno lo que le tocaba y

*junto con lo que a los demás tocaba, lo llevaba a aquel cacique principal; y éste con su señor grande al rey, y en todo había su cuenta y razón. Por este orden si había pleito con alguno, o alguno delinquía en algo, se llamaba la cabeza del chinamital a quien tocaba y este era su defensor para que no padeciese agravio ningún inferior, de suerte que, por muy desvalido y pobre que fuese el indio, tenía tanta defensa como el más poderoso y rico.*¹¹⁷

Por su amplia experiencia con los pueblos indígenas de su época, Ximénez se percató que las comunidades seguían estructuradas de la misma manera. Unas de las funciones que los *chinamitales* mantuvieron era la aplicación de justicia.¹¹⁸ Fue otro de los aspectos apreciados por Ximénez:

*A este mismo modo se gobiernan el día de hoy, porque aunque tienen alcaldes por su magestad y gobernadores en muchas partes, en habiendo queja contra alguno, que ha delinquido, se llaman las cabezas de sus chinamitales; y allí delante de ellos se sigue la probanza contra el reo, todo verbalmente, y vista la justificación del caso se procede a la ejecución del castigo, sin más escritos, ni autos ni más enredos de escribanos y procuradores, con que son castigados los delitos y no se destruyen las partes.*¹¹⁹

Aunque los castigos eran de vez en cuando duros,¹²⁰ al final Ximénez pensó que, comparado con el español, el sistema de justicia a través de los *chinamitales* era más directo y justo: *y en todo esto son magnánimos y son afrenta de los españoles.*¹²¹

HISTORIA PREHISPÁNICA DE LOS MAYAS DE GUATEMALA

Después de haber terminado la traducción del *Popol Vub* [*Popol Wuj*], Ximénez comenzó a redactar sus comentarios sobre varios temas prehispánicos, como la historia y la escritura, el sistema político-social, la religión, los sacrificios humanos, etc. Inició aquella parte con una declaración sobre el papel del historiador:

Porque el principal cuidado del que escribe historias, debe ser el atender a la verdad de lo que se refiere, sin

117 Ximénez, 1999-I: 158.

118 Ximénez, 1999-I: 147.

119 Ximénez, 1999-I: 158.

120 Por ejemplo, cuando eran acusados de adulterio y si lo negaban, le daban fuertes tormentos, como experimentó el mismo Ximénez (1999-I: 151): *los tormentos que daban, y hoy también los usan –como yo lo he visto– es colgar al paciente de las manos en una viga y que quede suspenso en el aire; y de este modo desnudo, le van untando con las hojas de la ortiga o chichicaste que es un dolor rabioso. Después le dan algunos azotes muy crueles y vuelven con la ortiga; y de este modo van alternando: es tan cruel tormento que están a punto de morir en él –como lo he visto– siendo necesario darle luego la extremaunción.*

121 Ximénez, 1999-I: 152.

*detenerse por pasiones, u otros motivos, a probar con argumentos lo que es solo de hecho, sin llevarse de pasión ni afecto alguno.*¹²²

Cuán bonita y prudente puede sonar tal convicción. Si analizamos el tratamiento que hizo de otros pueblos del Altiplano, no queda otra conclusión que Ximénez se dejó llevar por su amor por el pueblo en que vivió unos 20 años. Para Ximénez el señorío quiché [k'iche'] era el eje de la historia. Bien podríamos hablar de un quiché [k'iche']-centrismo.

Los opositores contemporáneos de Ximénez fueron Fuentes y Guzmán y Francisco Vázquez, aunque ambos habían muerto cuando Ximénez redactó la mayor parte de sus ideas. Según Ximénez, Vázquez distorsionó la historia prehispánica:

*No hay duda que a algunos los llevó el afecto, o el deseo de engrandecer su parte, queriéndola levantar a mayor grandeza, como le acontece a cierto historiador moderno [Vázquez; el autor], porque les han tocado en la parte de su administración algunos pueblos sobresalientes, como es Tecpán Guatemala, Atitán y Quetzaltenango, ha querido que estos fuesen la cabecera de aqueste imperio y reino de Guatemala, dejando entre las sombras del olvido lo que es tan público y claro en todo este reino, que la cabeza y monarquía y corte de sus reyes fue el Quiché, donde hasta el día de hoy se conserva la descendencia de sus reyes que todos los indios conocen.*¹²³

Tanto Fuentes y Guzmán como Vázquez elogiaron el papel de los conquistadores, y mostraron menos compasión por los indígenas que los dominicos. Vázquez también se sirvió de algunas falsedades para que se creyera que la orden franciscana fue la primera que entró a Guatemala, fingiendo que ya andaban dos frailes entre la hueste de Pedro de Alvarado.¹²⁴ Por no tener las fuentes históricas apropiadas, Fuentes y Guzmán la transformó, opinó Ximénez:

y aunque don Francisco de Fuentes cita unos escritos de indios, son de muy poca autoridad respecto de ser escritos

*por indios particulares de otros pueblos, muchos años después de la conquista, sin más noticia para ellos que las que entre los particulares estaban difundidas, y estas otras son las originales de la corte y que conservaban en su modo de escribir sus sumos sacerdotes.*¹²⁵

Por ello, no entendió bien la secuencia de la dinastía quiché [k'iche'], en lo que incidió también no dominar el idioma. Añadió Ximénez:

*Don Francisco de Fuentes en la segunda parte que escribió de la Historia de Guatemala pone veinticuatro reyes, porque siguió o no entendió los manuscritos que cita de algunos indios que no supieron bien cómo fue esta descendencia de los reyes; y se ve claro que se engañaron, o el dicho autor no entendió bien la lengua en que estaba escrito toda la historia de ellos.*¹²⁶

Para Ximénez la verdadera historia fue escrita en Gumarcaaj [Q'umarkaj]:

*y no hay duda que la noticia más verídica de aquestas descendencias de los señores, se había de conservar en la cabecera del reino donde a cada uno se le daba su lugar y preeminencia.*¹²⁷

Aunque Ximénez talvez sigue siendo el mejor historiador de los mayas del Altiplano de su época, y dado el hecho de que Fuentes y Guzmán no tenía la ventaja de conocer el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], como Ximénez, es algo asombroso ver lo que todavía logró reconstruir de la situación prehispánica. Tuvo acceso a otros documentos indígenas quichés [k'iche's], cakchiqueles [k'achikeles] y pipiles, despreciados por Ximénez por no ser de Gumarcaaj [Q'umarkaj], sino más bien de la región administrada por los franciscanos.¹²⁸ Desafortunadamente, una parte de estos manuscritos ya se han perdido, pero son precisamente los documentos de regiones diferentes a Gumarcaaj [Q'umarkaj] los que nos han ayudado a conseguir un imagen más amplia y diversa sobre el postclásico, y los que contradicen que esa capital siempre hubiera sido el centro del poder.

122 Ximénez, 1999-I: 114. El concepto de historia expuesto por Ximénez es bastante semejante al que Miguel Cervantes de Saavedra expuso en *El Quijote* [nota de edición].

123 Ximénez, 1999-I: 115.

124 Ximénez, 1999-I: 170. Es posible que Vázquez tenga algo de razón pues, en el *Segundo Juicio de Residencia* que se le hizo a Pedro de Alvarado, varios testigos se refieren a un fraile franciscano que lo acompañaba en San Miguel (El Salvador) [nota de edición].

125 Ximénez, 1999-I: 115.

126 Ximénez, 1999-I: 137.

127 Ximénez, 1999-I: 137.

128 Se trata de manuscritos escritos en quiché [k'iche'] procedentes de Santa Catarina Ixtahuacán (Sija). Son los documentos de don Juan de Torres Macario y de don Francisco García Calel Tesumpam (Fuentes y Guzmán 1969-II: 286 y III: 10, 93). Ambos documentos representan la voz de otra rama quiché [k'iche'], de los tamub [Tamub']. Fuentes y Guzmán intercambiaron sus textos con Vázquez: eran amigos y ambos eran criollos de familias principales de Santiago de Guatemala (Fuentes y Guzmán, 1969-II: 283).



76 Perspectiva de Gumarcaaj (Utatlán), alrededor de 1834. Grabado de Julián Falla.

En adelante, vamos a tratar la visión de Ximénez sobre la historia de algunos grupos de Altiplano y de los Tierras Bajas, sin pretender que sea un inventario exhaustivo.

QUICHÉS

Ximénez estaba convencido que el “reino del Quiché” como lo llamaba —aunque prefiero hablar de ‘confederación’— abarcaba casi todo el Altiplano de Guatemala, incluyendo también parte de Chiapas:

*Comprende todo aqueste reino del Quiché, según se colige de las historias de ellos, desde Soconusco, San Antonio; todo lo que hoy tienen los padres de San Francisco desde Quetzaltenango, Sololá, Totonicapam, Atitán, que es la nación Zutubil, todo el Cakchiquel que comprende todos estos Sacatepéquez, lo que tocaba al cacique de Sacapulas y sin duda tocaba también de la provincia de la Verapaz, y por la similitud de las lenguas, no hay duda que tocaba los Zotsiles y Zendale de las Chiapas.*¹²⁹

En la *Historia de la Provincia* incluyó la historia de los quichés [k'iche's], desde su inicio con los cuatro padres ancestrales hasta su último Ajpop Juan de Rojas. Parece que Ximénez conocía a los descendientes de los Rojas, que en su época todavía vivían en el centro de Santa Cruz del Quiché:

*y tocándole al señor don Juan de Rojas el reino, mandó su majestad que se le asignase una renta cuantiosa para que pasase con la decencia que pedía su real persona, concediéndole muchos privilegios que cuando bajare a Guatemala se le pusiese palacio despensa a costa de su majestad; y que si asistía en público con su audiencia real tuviese su asiento inmediato a su presidente de sala, atendiendo su majestad a su nacimiento y al derecho natural que tenía a su reino, mostrando su majestad su gran cristianidad en la cédula que despachó por aquellos tiempos sobre que todos los caciques y señores se mantuviesen en sus señoríos, porque bien sabía su majestad que no podía despojarlos sin causa muy grave del señorío que la naturaleza les dio. Pero los señores ministros poco cuidaron de eso, porque sólo prevalecía la tiranía, y tanto, que hasta una porción que tenía de esclavos se los querían quitar lo cual pleitearon y vencieron el pleito en contradictorio juicio contra el; y eso es lo único que hoy tienen de rentas sus descendientes, cuya línea se conserva en el pueblo de Santa Cruz del Quiché, tan retirados que no memoria hay de ellos no se hace.*¹³⁰

129 Ximénez, 1999-I: 133.

130 Ximénez, 1999-I: 136.

Eran privilegios vanos, que nunca fueron realmente concedidos a los señores quichés [*k'iche's*]. El único momento registrado en que se invitó a un señor quiché [*k'iche'*] a la capital, donde recibió un tratamiento con toda consideración, fue en 1538 cuando don Juan de Sacapulas llegó a Santiago de Guatemala.¹³¹ En artículos anteriores he planteado que este don Juan no era un Señor de Sacapulas, sino el Ahpop Camjá [*ajpop k'amja*] y el padre de don Juan Cortés, que estaba escondido en Sacapulas. El propio Ahpop [*ajpop*], padre de don Juan de Rojas, ya había muerto, ejecutado por Jorge de Alvarado.¹³² Ahora bien, parece que Ximénez ya contaba con esa información:

*tierra de Sacapulas que era parte del reino del Quiché y se quedó sin conquistar aquella rinconada retirándose su cacique que era uno de los 24 señores grandes del reino del Quiché y de la misma sangre real a lo más fragoso de aquellas tierras y esto fue así sin duda porque en donde están los edificios que es sobre el río Sacapulas antes de llegar al pueblo (pertenecen a la parcialidad de San Francisco que los redujo a la fé católica con los de Santo Tomás fray Gonzalo Méndez del orden religiosa de nuestro padre San Francisco; palabras al margen del texto de la mano de Ximénez) [...] con que sin duda ellos se retiraron después de la ruina del reino Quiché hacia las caídas del río Grande de Sacapulas, que están detrás del pueblo de Sajcabajá.*¹³³

Posteriormente, la grandeza de los Rojas declinó rápidamente como lo ha resumido Carmack en *The Quiché Mayas of Utatlan*.¹³⁴ Es una lástima que Ximénez no escribiera más sobre los miembros de la familia Rojas. Se supone que al traducir el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] fue a visitarles. De todos modos, estaba bien indignado no sólo de cómo trataron al Señor quiché [*k'iche'*] sino a todos los Señores mayas:

*¡Qué de estas cosas no han pasado en estas Indias que por más que su majestad mandó repetidas veces que los señores naturales se quedasen con sus señoríos de vasallos, como si fueran leales, a todos los han despojado, que ya casi rastro ha quedado de los señores naturales!*¹³⁵

GUMARCAAJ

Vale incluir en este ensayo la descripción que Ximénez hizo de la capital quiché [*k'iche'*] Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]. Es el mejor retrato que tenemos del templo de Tojil. Ximénez debe haber visitado las ruinas estando en Chichicastenango, precisamente cuando se había enterado del texto del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] entre 1702 y 1703.¹³⁶ Dado los detalles que el dominico presentó, debe haber subido las gradas del templo de Tojil. No está claro si Ximénez conocía el nombre del templo por el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] o si los quichés [*k'iche's*] de su época todavía empleaban tal nombre, como Carmack sugiere, al utilizar la descripción de Ximénez en *The Quiché Mayas of Utatlan*. Carmack reprodujo en su libro los dibujos que hizo Miguel Rivera y Maestre para el *Atlas Guatemalteco*, en 1834 y, aunque en el siglo XIX la base de la pirámide estaba todavía relativamente intacta, el templo mismo que estaba encima, y que Ximénez describió, ya no existía.¹³⁷

Primero da una impresión breve de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] (ilustración 76):

*También en tiempo de aqueste rey [se trata de dos Señores, Gucumatz [*Q'uq'kumats*] y Cotujá [*K'otuja*] se pasaron del lugar que llamaron Zmachí al lugar que estaban cuando los españoles entraron que se llama Cumarcaab, que quiere decir casa vieja o rancho apollillado. Aquí fue donde se hizo el adoratorio a casa que llaman del ídolo. Haremos aquí una breve descripción de aqueste edificio y con ella se vendrá en conocimiento de todas las demás que hay en varias partes. Están aquestos edificios fabricados sobre un cerro que todo él está circunvalado de una gran barranca, dejando solo un lado por donde se comunica este cerro con todo lo demás de la tierra; pero esta entrada es muy estrecha. En el plan que hace el cerro, en lo alto, hay fabricadas en contorno y como haciendo plazuelas, las veinticuatro casas grandes que se ha dicho de los señores; cada una es como un cuarto grande elevado como dos varas de terraplén de lo llano del suelo. Este cuarto hacía su corredor y todo se cubría de techos de*

131 Remesal, 1988-I: 223.

132 Van Akkeren, 2002b, 2003c.

133 Ximénez, 1999-I: 229.

134 Carmack, 1981. Véase también Zorita, 1942: 210.

135 Ximénez, 1999-I: 136.

136 Parece que Fuentes y Guzmán visitó Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] también, por lo menos unos 20 años antes que Ximénez. Dejó su descripción en la *Recordación Florida* donde además hace mención de un mapa que tenía del lugar y que pertenecía a un documento tamub [*Tamub'*] de don Juan de Torres Macario (Fuentes y Guzmán, 1969 II: 296, 304-306).

137 Carmack, 1981: 264-269.

*paja, hasta que vinieron los españoles. En estas plazuelas se hacían los grandes bailes que tenían en sus fiestas y allí se emborrachaban delante del ídolo cuando se hacían sus sacrificios.*¹³⁸

Luego pasa a la descripción de la pirámide de Tojil (ilustración 77):

*En medio de una de estas plazuelas se levanta un torreón macizo que va subiendo como en forma piramidal, cuadrado, teniendo en cada uno de sus rostros su escalera y en las esquinas como estribo o bastión que fortalece la obra, también subiendo en disminución. Los escalones son muy angostos y estrechos, de modo que da horror subir por ellos, que serán los que tiene cada escalera como treinta o cuarenta. Todo está macizo de piedra y lodo, hecho torteado todo de mezcla fina de cal y arena que hasta hoy persevera muy fuerte.*¹³⁹

Subamos las gradas con Ximénez para escuchar lo que quedaba en su tiempo del templo mismo y de la piedra de sacrificio:

*En lo alto se colocaba el ídolo que se llamaba Tobil y estaba hecha arriba una cubierta de paja sostenida sobre unos pilares de la misma obra de piedra y lodo: a la mano izquierda, como vamos a aqueste torreón, esta levantado junta a él un paredón, como de dos varas de ancho y de alto como vara y media, y en la punta levanta otra pared como de tres cuartas de espesor y de las mismas dos varas de ancho que es lo que el cimientado tiene de grueso y de alto como de tres varas y esta está llena de boyos, que así se fabricó; y lo que indica es que allí se estaba el que se había de sacrificar atándolo fuertemente metiendo sogas por aquellos boyos y así atado hacía rostro por donde estaba el ídolo, y abriéndolo cruelmente por el costado, que es lo que dicen sus historias que dieron los pueblos el costado y sobaco, abrían y sacaban el corazón, que era lo que se ofrecía al ídolo, conservando el calor natural porque como estaba tan cerca se ofrecía con la sangre antes que se enfriase.*¹⁴⁰

El fragmento revela que Ximénez estaba traduciendo el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Había llegado a los pasajes donde se habla de sacrificios ante el dios Tojil: de ahí viene la frase *dieron*

los pueblos el costado y sobaco. Luego, miramos sobre la gran plaza que estaba rodeada por un borde que le daba la apariencia de un tanque. El juego de pelota estaba al lado sur del templo de Tojil:

*Domina aqueste torreón todos los patios y plazuelas que hacen las casas y así de todas partes era visto el ídolo: junto aqueste torreón, hace como un tanque grande teniendo sus bordos muy grandes de piedra y lodo con sus coronaciones o pirámides que todo lo rodean: son de bastante ancho que puede haber mucha gente que miraban los juegos de pelota que allí se hacían que era el entrenamiento de los reyes y de los demás señores. Todo aqueste edificio, donde no se juntaban las casas, se cerraba de un cerco hecho de piedra y lodo que se llaman tzalam coxtum [tzalam k'oxtum], esto es tabla y vallado o cerca y así se llama todo este género de edificios, porque en muchas partes o las más, además de ser esta casa de ídolo, era como castillo y fortaleza donde se defendían de sus enemigos cuando los acometían u así esto se edificaba en las eminencias de los cerros de subidas muy agrias. De aqueste género de adoratorios se hallan muchos en varias partes o todas.*¹⁴¹

CAKCHIQUELES

Aunque el cakchiquel [*kaqchikel*] fue el primer idioma indígena que Ximénez aprendió, al trabajar como Coadjutor del cura de San Pedro de las Huertas, entre 1696 y 1697, nunca se apasionó por dicho pueblo. Primero porque la región cakchiquel [*kaqchikel*] estaba casi en su totalidad administrada por los franciscanos, y segundo porque, identificándose con los quichés [*k'iche's*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*], sentía que el pueblo cakchiquel [*kaqchikel*] se había rebelado contra su señor natural. Al respecto, Sáenz de Santa María observó: *los cakchiqueles no forman el grupo indígena más apreciado por Ximénez.*¹⁴²

Ximénez sabía que en algún momento los cakchiqueles [*kaqchikeles*] habían pertenecido a la confederación quiché [*k'iche'*] y se habían separado violentamente. En su discusión sobre el reino de Quicab [*K'iq'ab'*] y Cavizimah [*Kawisimaj*] dice:

138 Ximénez, 1999-I: 131.

139 Ximénez, 1999-I: 131-132.

140 Ximénez, 1999-I: 132.

141 Ximénez, 1999-I: 132.

142 Ximénez, 1999-I: 28.

*La causa porque se levantaron los cakchiqueles y negaron la obediencia al rey del Quiché levantado rey de su nación, no se sabe; pero lo más cierto es que sería el deseo de la libertad y la ambición del mandar. Ello fue cierto que en tiempo de aqueste rey, o poco después fue aqueste levantamiento, y levantado rey de su nación cakchiquel hizo su asiento en los montes que llaman Tecpam Guatemala, hacia aquella parte de Comalapa, donde se ven aquellos grandes edificios donde tenían a su ídolo, que tenía la figura de un murciélago.*¹⁴³

El dominico no conocía el nombre cakchiquel [*kaqchikel*] de su capital, es decir, Iximché [*Iximche'*], igual como Fuentes y Guzmán o Vázquez que tampoco emplearon dicho topónimo y siempre hablaron de Tecpán-Guatemala u Ojer Tinamit (Ciudad Antigua). Sin embargo, hay indicaciones que el franciscano tuvo acceso al texto cakchiquel [*kaqchikel*] del *Memorial de Sololá*. Si fuera así, nunca pasó copia del manuscrito a Ximénez.¹⁴⁴ El dominico no podía imaginar que un pueblo de segundo rango como el de los cakchiqueles [*kaqchikeles*] hubiera escrito libros semejantes al *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]:

*No son tan comunes aquestas cosas entre la nación cachiuel, como en la quiché, porque como en aquesta estaba la cabeza del imperio de aquestas provincias y fue imperio mucho más antiguo que el mejicano, como se verá más adelante y aquí estaba y residía el principal sacerdote que les enseñaba e instruía en estas cosas, están más sabedores de ellas, heredándose de padres a hijos aquestas noticias y tradiciones.*¹⁴⁵

Es una lástima que Ximénez nunca conociera el contenido de textos cakchiqueles [*kaqchikeles*] como el *Memorial de Sololá* o *Guerras Comunes de Quichés y Cakchiqueles*. Le hubieran ampliado su imagen de la historia quiché [*k'iche'*]. Como he planteado en varios escritos, en cuanto a la historia postclásica del Altiplano, el *Memorial de Sololá* es el mejor documento que tenemos. Es, por ejemplo, irónicamente, la mejor fuente para la fundación de la confederación quiché [*k'iche'*] en el siglo XI. Ésta fue creada por el chinamital Ahau Quiché [*Ajaw K'iche'*], cuyo padre ancestral era Hacavitz [*Q'aq'awits*], que daba a la vez su nombre a la primer capital

quiché [*k'iche'*]. Este Hacavitz [*Q'aq'awits*] era también el patriarca de los autores del *Memorial de Sololá*, el chinamital Xajil. Esa historia temprana fue borrada por los nuevos señores quichés [*k'iche's*] que pertenecían al chinamital cavec [*Kaweq*]: en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] leemos que el fundador fue Balam Quitzé [*B'alam K'itze'*], padre ancestral de los cavec [*Kaweq*].¹⁴⁶ Así Ximénez se hubiera dado cuenta que posteriores integrantes de la confederación cakchiquel [*kaqchikel*] estuvieron entre los fundadores de la confederación quiché [*k'iche'*].

TZUTUJILES

Para Ximénez, los cakchiqueles [*kaqchikeles*] fueron una confederación inferior a la quiché [*k'iche'*]; y los tzutujiles [*tz'utujiles*], un señorío aún menor, ni siquiera una confederación propia sino que pertenecía a la de los quichés [*k'iche's*]. Según el fraile dominico, el Señor tzutujil [*tz'utujil*] era uno de los 24 Señores mencionados en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], algo sorprendente por parte de Ximénez, porque tradujo las páginas del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], donde son mencionados cada uno de los 24 Señores sin encontrar allí a un señor tzutujil [*tz'utujil*]:

*Era aquesta, parte del reino Quiché, y tocaba a uno de los veinticuatro señores grandes; y aunque ganaron la corte quedóse aqueste señor con otros, a quienes tocaba lo demás de la nación quiché, separados sin manifestarse, y así se engañan los dos amigos Fuentes y Vázquez en decir que aqueste Sutubil era reino aparte y que tuvo muy crudas guerras con el rey del Quiché; que no era gente aquesta que pudiera tenerse con la potencia del Quiché, siendo muy corta nación, no menos entiendo que pudiesen tener disturbios sobre el señorío de la laguna pues no se halla en ella cosa de que se pudiesen utilizar fuera de unos pescaditos tan chiquitos que no son más que escamas.*¹⁴⁷

El área tzutujil [*tz'utujil*] era parte de la misión franciscana, y tanto Fuentes y Guzmán como Vázquez relatan historias desconocidas sobre enfrentamientos entre los señoríos tzutujil [*tz'utujil*] y quiché [*k'iche'*]. Se basaron en documentos extraviados de Santa Catarina Ixtahuacán que, por ser vecinos,

143 Ximénez, 1999-I: 133-134.

144 Cuando Vázquez trata de la rebelión cakchiquel [*kaqchikel*] contra los españoles, parece citar el *Memorial de Sololá*, hablando de un hombre mandado por el diablo o *kaxtoq* que incitó a la gente a no aceptar la excesiva petición de oro (Vázquez, 1937-I: 74; Oztzy, 1999: 187).

145 Ximénez, 1999-I: 72-73.

146 Carmack, 1981; Van Akkeren, 2000a, 2002a, 2002c, 2003a, 2007.

147 Ximénez, 1999-I: 177.

tenían una larga historia con los tzutujiles [tz'utujiles]. Para Ximénez eran puros “cuentos de indios”:

*y así tengo por cuentos de indios lo que el capitán don Francisco de Fuente dice en su segunda parte manuscrita de Guatemala, de que se rebeló el Zutubil y robó las dos infantas del Quiché, pues no era dable que nación tan corta como la Zutubil y tan dentro del reino Quiché pudiese levantarse y mantenerse en reino y señorío separado.*¹⁴⁸

Los manuscritos de Fuentes y Guzmán narran la historia de un robo de infantas de la corte quiché [k'iche'] por los tzutujiles [tz'utujiles], que por los nombres utilizados parece remontar al postclásico temprano.¹⁴⁹ Es una lástima que ya no contemos con esos textos. El linaje dominante tzutujil [tz'utujil] era el de los tziqinajay [Tz'ikinajay] o Casa de las Águilas que, según varios documentos, fue considerado nobleza mexicana procedente de las ciudades clásicas de la costa del Pacífico.¹⁵⁰ Era de descendencia tan respetada que los Ahpop Camjá [ajpop k'amja] de Gumarcaj [Q'umarkaj] siempre buscaban sus esposas entre este linaje tzutujil [tz'utujil].

Ximénez debiera haber tomado en serio los documentos de otros pueblos. El Señorío tzutujil [tz'utujil] no era en absoluto nuevo; de hecho, era más antiguo que el Señorío quiché [k'iche'] y había sido fundado en el siglo X, con el asentamiento de su capital Chiyá [Chiya] en un cerro que queda frente al moderno Santiago Atitlán. Sus pobladores tampoco estaban allí por los productos del lago, aunque las aguas dieran más que unos pescaditos tan chiquitos que no son más que escamas, como explica el *Título de los Indios de Santa Clara la Laguna*, sino porque después de la caída de los grandes centros clásicos de la Bocacosta, el Altiplano colindante era el lugar más estratégico para seguir dominando las plantaciones de cacao, vainilla, algodón y otros productos. Durante el postclásico temprano los tzutujiles [tz'utujiles] gobernaron una gran parte de esta Bocacosta, desde el Río Madre Vieja hasta el Samalá. La verdad es que, desde el momento que se conseguía algún poder, cada confederación postclásica se interesaba por las ricas tierras de la Bocacosta. Así hicieron los quichés [k'iche's] que, desde el

siglo XIV, empezaron a expropiar poco a poco el territorio tzutujil [tz'utujil].¹⁵¹ Igualmente lo hicieron los cakchiqueles [kaqchikeles] que, aún después de la conquista española, seguían arrebatando terrenos en la Bocacosta a los tzutujiles [tz'utujiles].¹⁵²

POKOMES

El desconocimiento del contenido del *Memorial de Sololá* llevó a Ximénez a formular sus propias ideas sobre el origen de los pokomes [poqomes]. En el manuscrito cakchikel [kaqchikel] se habla de los pokomes [poqomes] en un contexto muy temprano, cuando todavía tenía uno de sus centros urbanos en el Valle de Rabinal, llamado justamente Nim Poqom. Fue antes de que fueran divididos por la invasión quiché [k'iche'] del siglo XII en Baja Verapaz, en un grupo septentrional, los pokomchies [poqomchi'es], y en un grupo suroriente, los pokomames [poqomam].¹⁵³ Ximénez no lo sabía y fundamentó sus ideas sobre este pueblo en base a unos papeles jurídicos antiguos que él había visto, en que se habla de un pleito entre los indígenas de San Pedro Sacatepéquez y Mixco. En ellos, aparentemente, se hace mención de un grupo pokomam [poqomam] que pocos años antes de la conquista había llegado desde la región de Cuscatlán a asentarse en esa región. De ahí salió su idea que todos los pokomes [poqomes] se habían asentado recientemente en Sacatepéquez, viniendo desde El Salvador:

El modo como se fueron propagando ya se deja entender, y eso se sabe por cosa cierta que multiplicados en una parte, no cabiendo ya, pasaban porciones de gente adelante [...] asimismo sabemos sucedió aquí con los indios pocomames y poconchies, unos que habitan los pueblos que hoy hay cerca de Guatemala, que son Amatitlán, San Cristóbal, Petapa, Mixco, Pinula, Chinautla, y otros que están en la provincia de Verapaz que son San Cristóbal, Santa Cruz, Tactic, Tukurú y Tamaum, que poco antes de la entrada de los españoles de aqueste reino, se salieron porque ya no cabían en la provincia de Cuscatlán que hoy se llama San Salvador

148 Ximénez, 1999-I: 135.

149 Fuentes y Guzmán, 1969-II: 20.

150 Carmack & Mondloch, 1983; Van Akkeren, 2009a, 2009b.

151 Van Akkeren, 2009b.

152 AGCA, A1. leg. 2811, exp. 24781; Van Akkeren, sf-a.

153 Poqomchi literalmente significa el ‘habla de los poqom’. Poqomam es muy probablemente una variante ortográfica del plural de poqom, es decir de poqomab'. Se encuentran muchas veces las labiales /m/ y /b'/ mezcladas en los documentos. En cakchikel [kaqchikel] del siglo XVI el plural de los poqom era poqoma.



77 Ruinas de Gumarcaaj o Utatlán, capital del reino quiché. A la derecha, Templo de Tohil; a la izquierda, Juego de Pelota.

[...] según consta del pleito que los indios del pueblo de San Pedro Sacatepéquez tuvieron con los de Mixco sobre el derecho de unas tierras que llamaban Yampuc, que yo he visto [...] donde alegando de su derecho los de San Pedro, dicen que estos son advenedizos de la provincia de Cuscatlán y que los situaron y le dieron tierras en que vivir a espaldas de ellos por no dar fuerza con esta el rey de Tecpán Guatemala, con quien estaban en guerras.¹⁵⁴

Según el *Memorial de Sololá*, los pokomames [*poqomam*] cayeron bajo la influencia cakchiquel [*kaqchikel*] durante el reinado de los Señores Huntoh [*1 Toj*] y Vucubatz [*7 Batz*] [*B'atz*] a mediados del siglo XV, en que les fueron impuestos tributos. Entre los señoríos pokomames [*poqomames*] sumisos estaban los *ajpopoya*, los de Petapa, los *ajpankaq* que son de Pinula, los *ajjolom*, los de la Calavera, y los *mixcu*, que son de Mixco.¹⁵⁵ Estos Señoríos ya tenían una larga presencia en el área. Las ideas distorsionadas de Ximénez fueron rechazadas por Suzanne Miles en su estudio *Los Pokomames del Siglo XVI*.¹⁵⁶ Lo irónico es que Ximénez criticó a Fuentes y Guzmán, mientras éste estaba más cerca a la verdad histórica que el dominico mismo:

como se sujetó el rey de los Sacatepéquez, llamado Achibcalel, que tenía su corte en el paraje que llaman Yampuc o los Agiales, que hoy poseen los indios naturales del pueblo de San Pedro Sacatepéquez, como consta de la ejecutoria del pleito que tuvieron los de San Pedro con los indios del pueblo de Mixco, que se litigó en la audiencia, en tiempo de su encomendero; y así es muy siniestro todo lo que don Francisco de Fuentes escribe sobre aquesta guerra de Mixco, y que Petapa era Señorío absoluto, y que Mixco estaba fundado donde está hoy el trapiche de hacer azúcar de Andrés Catalán y Rosa; pues consta de la ejecutoria que estos poco antes vinieron de la provincia de San Salvador, y es así que allí se ve parte de aquesta nación en todos los pueblos que hay hacia Chalchuapa y Mita, y que los de los Sacatepéquez les dieron las tierras que tenían como a las espaldas respecto de Tecpán-Guatemala con cuyo rey estaban en guerras y por no darle fuerzas contra sí, los detuvieron y les dieron aquellas tierras donde poblasen, y así se ve que están.¹⁵⁷

154 Ximénez, 1999-I: 128.

155 Otzoy, 1999: §85.

156 Miles, 1983: 35-36.

157 Ximénez, 1999-I: 196.

Aunque Ximénez se equivocó sobre su origen, la información que proporciona sobre un grupo pokomam [*poqomam*] que, bajo el liderazgo de un tal Achí Galel [*Achí Q'alel*], se asentó en Ayampuc poco antes de la conquista, en sí misma es valiosa. Igualmente lo son sus observaciones sobre Mita y Chalchuapa (El Salvador). ¿Cómo interpretar tal migración? ¿Mantuvieron contactos amistosos los diferentes pueblos pokomames [*poqomames*] y se confabularon contra otras etnias? Sigamos la cita, porque Ximénez tiene otra observación válida:

*y si el pueblo de Mixco hubiera estado donde dicen, no lo tuvieran a espaldas sino afrentados hacia la parte de San Martín para Comalapa y Tecpán-Guatemala, que era contra quienes guerreaban los de Sacatepéquez; y se conoce más la falsedad porque dice allí que los de Chinautla vinieron en ayuda de los de Mixco cuando los tenían cercados los españoles en el peñol, porque Chinautla es pueblo muy moderno fundado mucho después de la conquista por indios milperos del pueblo de Mixco de a donde son oriundos, y asimismo no lleva camino lo que dice que del paraje del Trapiche dicho los pasaron al sitio que tienen, pues se ve estar todos los Sacatepéquez de por medio y no es creíble estuviesen tan separados de todos los demás de su nación que son Pinula, Petapa, Amatitlán y San Cristóbal.*¹⁵⁸

Ximénez tocó un tema que todavía ocupa a investigadores modernos: la identidad de Mixco Viejo. ¿Estuvo el sitio arqueológico, el verdadero Mixco antiguo, cerca de la confluencia de los ríos Motagua y Pixcayá? y ¿por qué pertenece al territorio de San Martín Jilotepeque y está tan lejos del moderno pueblo de Mixco? Robert Carmack ya propuso cambiar el nombre de Mixco Viejo a Jilotepeque Viejo, y señaló que el sitio arqueológico de Chinautla era el verdadero Mixco Viejo. Laurence Feldman, que trabajó en Chinautla Viejo, dice que en los documentos coloniales nunca se emplea el topónimo Mixco Viejo cuando se refieren al antiguo sitio de Chinautla, siempre se habla de Chinautla o de Beleh.¹⁵⁹ Todavía no existe la última palabra sobre esta discusión.

PIPILES Y AZTECAS

El quiché [*k'iche'*]-centrismo de Ximénez le llevó a afirmaciones muy deformadas sobre los pueblos nahuas, pipiles y aztecas. El lector se puede recordar que el dominico fue por un año, en 1697, Prior del Convento en San Salvador, área pipil. Sáenz de Santa María sugiere que Ximénez allí aprendió el idioma local.¹⁶⁰ Tengo mis dudas porque no muestra haber reconocido nombres o vocablos náhuas en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] y, además, los traduce con poca exactitud. A pesar de su poco conocimiento del náhuatl, escribió algunas ideas atrevidas sobre esa cultura. Está convencido, por ejemplo, que el origen de los pueblos náhuas, incluso el de los aztecas, se situaba en Centroamérica, desde donde habían migrado hacia el noroeste:

*Que estos mejicanos que poblaban el reino de Méjico fuesen de hacia aquesta parte se ve claramente, pues desde Escuintla hasta San Salvador y más adelante hasta Nicaragua todo se habla mejicano y así la orilla y costa del mar del Sur; y estos no son venidos de hacia Méjico: que aun más dilatado considero aquestas tierras de aqueste mejicano de acá, que aun los que eran puros mejicanos en Méjico; y lo que dice el mi reverendo padre Torquemada en este particular u otros, téngolo por engaño conocido y se ve en la antigüedad de aqueste imperio quiché y mejicano, que aqueste solo contaba nueve reyes cuando vino Cortés y el del Quiché catorce; aunque algunos les dan veinticuatro reyes, y señalan el tiempo de su monarquía por la duración de ochenta años.*¹⁶¹

Igualmente, consideró que el imperio azteca no era tan impresionante como todos los historiadores lo habían planteado; y que sólo ganó esa fama por haber sido el primer reino conquistado por Hernán Cortés:

*que el haberse llevado los mayores aplausos Méjico, no fue por ser el mayor imperio, que mayor fue el del Quiché, sino por haber sido el de los primeros triunfos de Cortés [...] Y así se ha ensalzado tanto este reino con título de Nueva España, que a la verdad no era mucho lo que dominaba el Montezuma.*¹⁶²

158 Ximénez, 1999-I: 196.

159 Carmack, 1979; Feldman, 1981; Van Akkeren, 2000a: 140-145. Chinautla es una corrupción del náhuatl *chiconautli*, más el locativo *tlán*, significando Lugar del Nueve. Su equivalente en pokomam [*pokomam*] fue Beleh [*B'elej*] (Van Akkeren, 2003b).

160 Ximénez, 1999-I: 28.

161 Ximénez, 1999-I: 128.

162 Ximénez, 1999-I: 128.

Fue elaborando esas serias afirmaciones de tal manera que evidenció su poca formación sobre la historia centromexicana. Luego, al tratar sobre el viaje de Cocaib [*Kokaib'*] a Tullan [*Tollan*], como narra el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], vuelve con el tema sobre el lugar del origen de los mexicanos:

*De este [Kokaib'] no se dice cosa de momento sino aquel viaje que hizo a recibir su reino y la investidura de rey de aquel señor Naxit [sic] que estaba hacia donde el sol salía. Sería sin duda, si es que fue así, algún señor que reinaba hacia Comayagua o Nicaragua, que está hacia la parte donde nace el Sol [...] y por eso continuamente dicen en sus historias y hasta hoy cantan así en sus bailes, diciendo: Chila parelebalquib xob pevi, que quiere decir: de allá de a donde nace el Sol venimos; y lo mismo cantan los mejicanos hasta hoy, y así se concluye más evidentemente que de esta parte fue la propagación de los indios para Méjico; y no de allá para acá, porque entonces es venir del poniente para el oriente.*¹⁶³

El razonamiento de Ximénez tiene su lógica. Sin embargo, no se tome literalmente la definición *la salida del sol* para ubicar la ciudad medio mítica de Tullan [*Tollan*], sino en forma simbólica. Tullan [*Tollan*] es el lugar donde, en varios mitos, salió el primer sol, y por allí pasaron todos los pueblos mesoamericanos, según el modelo historiográfico que empleaban.

Para terminar el tema de la historia pipil, es Fuentes y Guzmán quien en realidad nos proporciona la información más valiosa. Aparentemente tenía un documento que llama *Manuscrito Pipil* que abarcaba varios Señoríos, desde Escuintepeque (Escuintla) a Esquipulas [*Yzquipulas*].¹⁶⁴

CHOLES

Ximénez escribió extensamente sobre la evangelización de los choles [*ch'oles*] de las Tierras Bajas, por ser uno de los desafíos más grandes de la orden dominica de su época y porque esa reducción a poblado fue durante su vida. Los dominicos se enfocaron en su trabajo pastoral entre los choles [*ch'oles*] de El

Manché, el área al norte de Cahabón y al sur de San Luis, atravesado por dos grandes ríos, el Río Cancuén, hoy llamado Santa Isabel, y el Río Zactum-Sarstún¹⁶⁵ (ilustración 78). Ximénez nunca recorrió esa parte de Verapaz, pues sólo llegó hasta Cobán durante su estancia en Rabinal. Sus fuentes de información fueron los reportes y cartas de los dominicos que exploraron el área. Son relatos de frailes como fray Gabriel de Salazar quien administró los pueblos de El Manché entre 1596 y 1606, y juntó nueve pueblos con más de 6,000 almas. Otro protagonista fue fray Francisco Morán, quien sucedió a Salazar. Debido a una continua despoblación de la gente ya reducida, por estar rodeados por *tantos pueblos gentiles*,¹⁶⁶ Morán empezó a defender una política más drástica y, en 1628, invitó al Alcalde Mayor de Verapaz a tomar posesión de los pueblos reducidos. Sin embargo, el enfoque resultó perjudicial, pues la gente se rebeló y los pueblos huyeron.¹⁶⁷

*Mucho sentían los indios del Abitzá y Mopán que se acercasen tanto los Religiosos á sus tierras y como gente feroz y mas atrevidas que los Choles, á quienes estos tienen mucho miedo, no dejaban de inquietarles y así se buían algunos de los pueblos.*¹⁶⁸

Morán era muy tenaz, pero el único resultado que logró al final fue haber recibido el título de *Misionero Apostólico* que la Santa Sede de Roma le otorgó. El proceso de evangelización se estancó por algunas décadas.¹⁶⁹ Morán murió en 1664, considerado medio santo por su orden religiosa.¹⁷⁰ En un elogio para el fraile se lee que *siete años después de su muerte abriéndose su sepultura, ballaron incorrupto su cuerpo*.¹⁷¹

Otro Padre evangelizador y explorador del área fue fray Joseph Delgado. En 1677 cruzó las Tierras Bajas desde Cahabón, Mopán (San Luis y Poptún) hacia Tipú (Belice), Bacalar y Yucatán. Sus descripciones topográficas y demográficas, a las que Ximénez hace referencia, son de inmenso valor para mapear e inventariar los pueblos mayas de Petén y Belice, antes que los españoles entraran.¹⁷² Finalmente, tenemos que mencionar a fray Agustín Cano, contemporáneo de Ximénez, aunque un poco mayor de edad, quien participó en las

163 Ximénez, 1999-I: 131-132.

164 Fuentes y Guzmán, 1969-II: 59, 99, 121, 145; Van Akkeren, 2005b, sf-a.

165 Véase el mapa en Feldman, 2000: xvi-xvii.

166 Ximénez, 1999-III: 94.

167 Ximénez, 1999-II: 174.

168 Ximénez, 1999-II: 174.

169 Ximénez, 1999-III: 99.

170 Ximénez, 1999-III: 95.

171 Ximénez, 1999-III: 100.

172 Ximénez, 1999-III: 147-159.



78 Curato de Santa Cruz El Chol. *Descripción Geográfico Moral de la Diócesis de Guatemala*, del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz. Archivo General de Indias.

expediciones españolas que lograron someter a los itzaes, en 1696.

Como señalamos antes, Ximénez nunca recorrió las tierras de los choles [*ch'oles*], pero sí conoció a su gente. En 1706, un grupo de choles [*ch'oles*] fue sacado de sus tierras en un intento por reducirlos. Se trató de *cuarenta y una personas entre chicos y grandes, hombres y mujeres* de la región de Cahabón. Pasaron primero a San Pedro Carchá, luego a Cobán y de ahí a Rabinal, *donde los recibí yo y los mantuve desde el día 13 de junio hasta fines de julio*, escribió Ximénez, *que mandaron ir al pueblo de Santa Cruz [El Chol] para donde fueron y se les dio un poco de maíz, chile y frijoles para que se mantuviesen [...] quedando aquellos pobres pereciendo de hambre, llegando a tanto lo desesperación que un indio aborció a un hijo suyo porque le pidió de comer.*¹⁷³ Ximénez les consiguió un poco más de ayuda pero, a pesar de ello, relató que sufrieron tanto que, después de cuatro años, no quedaban más que cuatro choles [*ch'oles*].

HARAGANES Y DESORDENADOS

Al referirse a la tardanza y a los problemas que se habían generado durante la reducción de los choles [*ch'oles*], Ximénez indicó que era como una isla cristiana rodeada por gentiles dominados por el demonio. Señaló, además, que la organización social del pueblo chol [*ch'ol*] y las condiciones ambientales no eran muy favorables. En cuanto a su estructura social, escribió:

*Síguese de aquí el no tener pueblos en forma, ni señores que los gobiernen, porque los que se llaman caciques o reyezuelos, sólo lo son en el nombre, porque ni aun el hijo obedece al padre en su misma casa, sin que cada uno hace lo que quiere.*¹⁷⁴

Sin embargo, según Ximénez, esa forma de vivir tenía su origen en las condiciones ecológicas:

Esta mala costumbre de vivir apartados sin pueblos ni sugestión, viene a ser como connatural de aquella tierra, por ser de tal calidad la provincia de el Chol, que no permite se siembre muchos años en una misma parte,

173 Ximénez, 1999-IV: 196.

174 Ximénez, 1999-III: 96.

*porque luego se esteriliza al año segundo y no da fruto y así es preciso andar mudando milpas. Tampoco permite que se habite mucho tiempo en una misma parte, porque el sitio o parage que al principio parece muy ameno y sano, en continuándose la habitación se hace tan caluroso y enfermizo, que obliga a que lo desamparen y que busquen otro lugar donde la arboleda atempere algo el calor y luego este con la continuación de el piso se esteriliza y sucede los mismo que los otros, y así se hallan a cada paso en la montaña parages que fueron habitados y ya son desiertos.*¹⁷⁵

Por la corta duración de sus asentamientos, los choles [ch'oles] no construyeron casas imperecederas:

*aquella montaña no permite casas de paredes ni de texas, sino solo chozas de palma, porque ni el terreno es para hacer paredes ni texas, así por ser la tierra toda cenagosa como también porque aunque fuese de buena calidad, las continuas lluvias las deshicieran y en caso de que se hiciesen casas de paredes fueran inhabitables por el calor, pues así sólo se puede conservar la vida con el aire y ambiente húmedo de aquellas montañas, con que las casas son al quitar y de prestado.*¹⁷⁶

Tal fenómeno habitacional aparece reflejado en las relaciones de los viajes de los frailes Gabriel de Salazar y Joseph Delgado, que encontraron asentamientos de un par de familias, situados uno de otro a pocos kilómetros de distancia. Según Cristóbal de Prada, fraile dominico, cada familia estaba organizada alrededor de un señor o padre que podía tener varias mujeres con quien tener hijos:

De todo lo qual infiero ser mucho el número de indios que está sembrado por toda esta montaña, y siendo cierto por la antigua experiencia que los padres antiguos tienen de esta nación que estos indios tienen a dos y a tres mugeres, siempre se manifiestan solo con una y ésta es la que hallan más a mano, y siempre dicen el padre se la dio por muger, aunque no hayan visto la cara del padre. De su mentir en esta materia tengo diversas experiencias y algunos se presentan con muchas de a tres, quatro o nueve años y también dicen que el padre se las dio. Y así no es lícito estar a su dicho en materia de sacramentos,

*porque si les parece bien el baptismo y les tiene conveniencia o interés, se bautizan dos o tres veces y otros ninguna.*¹⁷⁷

Prada se hartó tanto de todo eso que exclamó:

*Por la sangre de Jesucristo Nuestro Señor, que se acabe este engaño de que los choles han de ser christianos [sic] en sus tierras, y que se persuadan todos a que es imposible que los choles sean christianos, mientras estuvieran en sus montañas; y así no hay otro remedio sino echarlos fuera, que vayan afuera, afuera todos, pues solo así se puede lograr bautizarlos.*¹⁷⁸

Aparte de la condición ambiental, según Ximénez factores sociales jugaron también un papel en la haraganería de los choles [ch'oles], que no salen de sus hamacas:

*Síguese de aquel natural temperamento de aquella tierras otro vicio peor de sus habitadores: que es un dexamiento y haraganería tal, que se dexan morir de hambre por no trabaxar y por no levantarse de sus hamacas los indios. Y como ellos están siempre desnudos y echados en sus hamacas, es cosa de ver cómo las traen pintadas en el mismo cuerpo, porque los cordeles de las redes o hamacas con la continuación de estar acostados, se les meten por las carnes quando se levantan llevan las hamacas pintadas por todo el cuerpo.*¹⁷⁹

Según Ximénez, la situación y rasgos del pueblo chol [ch'ol] contrastan rotundamente con la de los pueblos del Altiplano, por ejemplo, con los de Verapaz:

*Estas son las causas que han retardado la reducción de aquellos indios, sin andar ecbando la culpa a quien no la tiene y, sobre todo, no hay duda que el mayor embarazo han sido los vicios de aquella nación, pues así como los indios de la nación de Teculutlán, que la provincia de [94] la Verapaz, aun en su gentilidad fue la república más bien ordenada de el mundo según dice el señor obispo Casas, y tenían leyes que les prohibían todos los pecados contra los preceptos de el Decálogo y penas establecidas contra los transgresores, por el contrario la nación de los choles vecinos de la Verapaz es la nación más desordenada de el mundo, sin género de policía ni ley alguna.*¹⁸⁰

175 Ximénez, 1999-III: 96.

176 Ximénez, 1999-III: 96.

177 Ximénez, 1999-III: 342.

178 Ximénez, 1999-III: 342.

179 Ximénez, 1999-III: 96.

180 Ximénez, 1999-III: 97.

Gente haragana que no superaba una organización social del tamaño de una familia extensa... Son apreciaciones y conclusiones casi burlescas, si Ximénez sólo hubiera conocido la historia clásica de las Tierras Bajas, y la gran civilización que los choles [*ch'oles*] habían producido. Sea como quiera, el rápido agotamiento del suelo selvático, ya observado por Ximénez, era justamente uno de los factores claves de la caída de la civilización clásica. Nos deja contemplar, de hecho, cómo nacieron esas ciudades clásicas, ya que en un momento del preclásico, la gente debió haber vivido en asentamientos pequeños del mismo estilo como el que los frailes encontraron en el siglo XVII. ¿Cuándo se dio el momento crítico de acumulación de riquezas y una organización social en que la gente empezó a juntarse y levantar construcciones impecederas?

ITZAES

Ximénez no escribió mucho sobre los itzaes como pueblo, pero sí sobre su conquista. Entre 1695 y 1697 acontecieron las expediciones finales contra el último bastión maya, los itzaes de Tayasal, en la actualidad Isla de Flores. Aparte de los intentos emprendidos desde Yucatán y Campeche, también los hubo desde tierras lacandonas y desde Cahabón, bajo el mando del General Bartolomé de Amézquita. Con algunos días de anticipación a la salida del grueso del ejército, un pelotón de soldados y flecheros mayas salió de Salamá, encabezado por el Capitán Juan Díaz de Velasco. En ese grupo iban los dominicos fray Cristóbal de Prada y fray Jacinto de Vargas, el primero como intérprete del idioma itzá [*itza*]. En la comitiva del General, participó fray Agustín Cano, cuyo relato fue la fuente de Ximénez.¹⁸¹

El ejército salió en febrero de 1696 rumbo a Mopán, pero anduvo siempre con falta de abastecimiento. La avanzada militar ya estaba en Mopán, desde donde mandó una embajada al Señor Canek [*Kanek'*] de los itzaes. El enviado fue recibido con desdén y maltratado antes de ser enviado de retorno:

Ya por este tiempo había enviado el padre lector fray Cristóbal de Prada y los demás religiosos que se hallaban en el Mopán y el Chol una embaxada con indios choles bien instruidos en lo que habían de decir al rey Canek de la isla. Fueron a su embaxada, pero aquellos perversos que tantas veces habían burlado a los religiosos de San

*Francisco de la provincia de Yucatán y a otros muchos religiosos españoles e indios, no fueron más humanos con aquellos pobres choles que por ser nación que ellos dominaban y tenían como criados no les quitaron la vida, pero los azotaron muy bien y luego hicieron sus bruxerías y embeleços, amenazándolos con unos muchachitos de palo, en que sin duda tenían pacto con el demonio.*¹⁸²

No obstante, el primer grupo continuó la marcha y alcanzó las orillas del lago, donde cayeron en una trampa de los itzaes, que llegaron en canoas e invitaron al Capitán, a sus soldados y a los dominicos a acompañarles a la isla donde, decían, estaban otros religiosos españoles. Fingieron buena voluntad y les dieron atol y tortillas. Los españoles temían del ofrecimiento, sin embargo subieron a las canoas, donde fueron matados por los itzaes. El Capitán llegó hasta Tayasal, donde murió peleando. Los dos dominicos fueron llevados al sacerdote Ajk'in Canek [*Kanek'*] que les sacrificó. Testigos oculares informaron a Cano sobre tales muertes:¹⁸³

Las muertes que aquestos bárbaros dieron a los dos religiosos fueron tan crueles, que sólo oyrlos se estremecen las carnes. A estos los cogieron vivos, porque como no tenían armas para defenderse pudieran a su salvo lograr la presa. Y aunque con los demás hicieron lo mismo de sacarles los corazones, pero fue ya estando muertos y sin sentido para el dolor.

*Pero a los dos religiosos los ataron a los palos en cruz, como aspa de San Andrés, allí vivos llegó el malvado sacerdote de Satanás, Quin Canek, y abriéndole el pecho de cada uno quanto pudiese meter la mano por la herida y le arrancó el corazón para ofrecerlo a sus ydolos. Y lo mismo executó con el otro [...] Fue tan grande el bramido que dio al arrancar el corazón al padre lector fray Cristóbal, que los bárbaros executores de la maldad cayeron aturdidos en la tierra.*¹⁸⁴

Al hablar del sacrificio, Cano agregó que el término itzá [*itza*] para “corazón” era *puçical*, que es el verbal de el verbo *puz*, que en todas aquestas lenguas es sacrificar, porque ese sacrificio que ellos ofrecían a sus ydolos era el mayor y el sumo sacerdote era el carnicero de aquesta inaudita inhumanidad.¹⁸⁵ Ximénez debió haber reconocido el vocablo,

181 Ximénez, 1999-III: 328-332.

182 Ximénez, 1999-III: 327.

183 Jones, 1998: 478-479, nota 59. De la boca de itzaes del Tayasal mismo y de Tipú (Ximénez, 1999-III: 335).

184 Ximénez, 1999-III: 339.

185 Ximénez, 1999-III: 339.

porque también aparece en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], donde se hace referencia a los sacrificios ante Tojil.¹⁸⁶

Lo ocurrido fue un trauma para Ximénez, pues conocía bien a los dos dominicos martirizados, porque habían llegado en la misma expedición misionera. Además, fray Cristóbal de Prada era paisano suyo; y con fray Jacinto de Vargas habían hecho juntos el noviciado. Ximénez dedicó unas páginas a la *paternidad* de sus amigos, es decir, a la descripción de su vida y sus logros.¹⁸⁷ Fue él quien se ocupó de los últimos arreglos en favor de los fallecidos:

En esta santa vida se ejercitó hasta que la religión lo aplicó a estas reducciones, donde en breve logró la corona de todos sus trabaxos, según piadosamente podemos creer, por el santo ministerio en que acabó la vida. Los cuerpos de los dos, como se ha dicho, no los comieron, que era cosa prohibida entre ellos y el del capitán Juan Díaz, sino que los echaron en una cueva o gruta, que parece que tenía dispuesta la divina providencia, donde otro cuerpo alguno no había entrado, para que fuesen sepultados los tres capitanes de la fe. Trageronse a Guatemala y se pudieron separar unos de otros los buesos por las fisonomías y estaturas que conocimos todos en ellos. Las dos cabezas de los dos religiosos la remití yo a España a sus conventos, a instancia de las dos casas de San Pablo de Sevilla y de Ecija.¹⁸⁸

En marzo del año siguiente, el General Ursúa inició el asalto final hasta someter a los itzaes de Tayasal y a los Señores comarcanos. Un año más tarde, en 1698, después de haber fundado un nuevo pueblo, los ejércitos españoles se retiraron: Ursúa a Campeche; y el General Melchor de Mencos a Santiago de Guatemala. Éste último llevó prisioneros a los Señores itzaes:

Salio siguiendo sus tropas el general don Melchor de Mencos con la compañía de don Marcos Dávalos, que llevaba la retaguardia y a aqueste capitán le fueron entregadas de orden de los generales a orilla de la laguna, aprisionados, al rey don Joseph Pablo Canek y un hijo suyo llamado también Canek que había sido su gran

sacerdote. Don Francisco Nicolás Canek, el otro indio baptizado primo del rey Canek que parece se había aprisionado también por cómplice en el inducimiento de los indios para que se les llevase a Guatemala como con efecto marchó con ellos, llevándose incorporados en medio de la compañía.¹⁸⁹

Según Grant Jones, autor de *The Conquest of the Last Maya Kingdom*, sólo dos de los cuatro Señores llegaron vivos a Santiago de Guatemala. La marcha tardó casi 50 días en que murieron también muchos españoles de fatiga y hambre. El sacerdote Ajk'in Canek [*Kanek'*], hermano del Señor Supremo y un primo suyo fueron ejecutados en el camino. Los otros dos llegaron a Santiago de Guatemala, donde todavía vivían años después.¹⁹⁰ No sabemos si Ximénez realmente conoció a estos Señores itzaes. Hay noticia que sí conoció a otro capitán itzá [*itza*], llamado Quixán, en 1695.¹⁹¹ El dominico se refirió también a libros itzaes con escritura jeroglífica, lo que explicaremos en el siguiente acápite. No sabemos si don Pablo Canek [*Kanek'*] había traído consigo tales manuscritos.

LIBROS Y DANZAS MAYAS

En el capítulo de *Historia de la Provincia*, que antecede a la traducción libre del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Ximénez expuso sus ideas sobre la escritura prehispánica y la existencia de libros. Se trata justamente del pasaje donde cuenta suscitadamente su descubrimiento del *Manuscrito en Chichicastenango*:

Tuvieron sin duda aquestos indios en tiempo de su gentilidad el uso de las letras, como refieren las historias todas y con más especialidad fray Jerónimo Román en su República de los Indios de que se ballaron señales y escritos, cuando entraron los españoles a aquestas conquistas, y poco ha se vio en las reducciones que aquestos años pasados se hicieron de la provincia del Petén entre Yucatán y la provincia de Verapaz, donde se ballaron libros escritos con unos caracteres que tiraban a hebreos y también a los que usan los chinos. No era común aqueste modo de escribir ni los libros que tenían

186 Para Cano y Ximénez, la extracción del corazón era la prueba final de la barbarie de la gente mesoamericana. No pretendo justificarla, pero un historiador siempre debe colocar cualquier expresión cultural o religiosa dentro de su contexto histórico. En 1535, el Cabildo de Amsterdam condenó a unos anabaptistas a que se les arrancara el corazón. Hay un grabado del artista Jan Luyken sobre esa ejecución (*Schreden naar Parnas. De onderkomens van de Amsterdamse Rechbank van Middelleeuwen tot Heden*, Frank van de Poll & Sarah Bakker, Amsterdam 1991).

187 Ximénez, 1999-III: 340-343.

188 Ximénez, 1999-III: 343.

189 Ximénez, 1999-IV: 40.

190 Jones, 1998: 374-376.

191 Rodríguez Cabal, 1935: 215.

*eran comunes, pues solamente los usaban los sumos sacerdotes, como maestros que eran de su ley, quien los leía y declaraba a los demás lo que contenían.*¹⁹²

La referencia a libros itzaes es fascinante. Los itzaes y sus vecinos de Yucatán emplearon la escritura jeroglífica maya hasta tiempos coloniales.¹⁹³ Los pocos códices mayas que escaparon el celo inquisidor cristiano proceden de esa región. Parece que Ximénez los pudo consultar y establecer que ese tipo de escritura empleaba *unos caracteres que tiraban a hebreos y también a los que usan los chinos*.

Ximénez citó a menudo la *República de los Indios* de Román en el primer libro de la *Historia de la Provincia* pero, desafortunadamente, no reprodujo el fragmento de Las Casas en que se describe el oficio de historiador y escriba, en la corte quiché [*k'iche'*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*].¹⁹⁴

En sus *Escolios*, al referirse al antecesor precolombino del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Ximénez comentó:

*Dice, núm. 2. [del Popol Wuj],¹⁹⁵ que lo escribe en tiempo de la cristianidad porque aunque había libro en que todas estas cosas estaban escritas y que vino de la otra parte del mar y que hoy no se puede leer, lo cierto es que tal libro no pareció nunca ni se ha visto; y así no se sabe de este modo de escribir: era por palabras como los mexicanos, o por hilos como peruleros [los de Perú]: puédesse creer que era por pinturas en mantas blancas, tejidas figuras que denotaban las cosas, como hoy tienen los del pueblo de San Anton Ilocab, en el Quiché, como en mapa pintadas todas sus tierras, montes y ríos en unas mantas texidas.*¹⁹⁶

El texto quiché [*k'iche'*] narra realmente que la versión prehispánica venía del otro lado del mar (*petenaq ch' aqa palo*),

pero ya explicamos que uno debe tomar esa frase en su sentido mitológico. Según contaron, el libro procedía de la famosa ciudad de Tullan, lugar mítico que ubicaron al otro lado del mar. Interesante es la referencia a un *Lienzo* de San Antonio Ilotenango. En este pueblo colonial se asentó la rama ilocab [*Ilokab'*] de los quichés [*k'iche's*]. Aparentemente, tenían un lienzo que Ximénez pudo estudiar.¹⁹⁷

Ximénez no tuvo a disposición los escritos del Oidor Alonso de Zorita. El juez español trabajó en 1555 en el área quiché [*k'iche'*], donde ayudó en la reducción de los quichés [*k'iche's*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*] en el pueblo colonial de Santa Cruz del Quiché, ocasión en que posiblemente vio una versión prehispánica del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]:

*La provincia de Utlailán, de que ya se ha hecho mención, es junto a Guatemala, y siendo yo allí oidor fui a visitarla, y mediante un religioso de Santo Domingo, gran siervo de Nuestro Señor gran lengua, que ahora es Obispo, muy buen letrado y predicador, averigüé por las pinturas que tenían de sus antigüedades de más de ocbocientos años, y con viejos muy antiguos, que solía haber entre ellos en tiempo de su gentilidad tres señores.*¹⁹⁸

Como nota curiosa, Ximénez dio el nombre de *Historia del origen de los indios* al manuscrito que copió en Chichicastenango. Brasseur cambió el título a *Popol Vuh*, es decir, *Libro del Común*, nombre que aparece dos veces en el manuscrito mismo, una de ellas en un fragmento en el folio 54r, que Ximénez tradujo:

Eran muy poderosos estos señores, grandes nabuales y adivinos; pero mucho más el rey Cotub Cucumatz, y asimismo lo fue el Quicab Cacuzimab, y ellos sabían si

192 Ximénez, 1999-I: 72.

193 Jones, 1998; Chuchiak, 2001, 2004.

194 *Entre otros oficios y oficiales que había eran los que servían de cronistas e historiadores. Éstos tenían noticia de los orígenes de todas las cosas, así tocante a la religión y dioses y cultu dellos, como de las fundaciones de los pueblos y ciudades, cómo comenzaron los reyes y señores y sus señoríos, y modos de sus elecciones y sucesiones; de cuántos y cuáles señores habían pasado; de sus obras y hazañas y hechos memorables buenos y malos; de cómo bien o mal gobernaron; de los grandes hombres y buenos y esforzados capitanes y valerosos; de las guerras que habían tenido y cómo en ellas se señalaron. Item, de las primeras costumbres de los que primero poblaron, y cómo se mudaron después en bien o en mal, y todo aquello que pertenece a historia, para que hobiese razón y memoria de las cosas pasadas. Estos cronistas tenían cuenta de los días, meses y años, y aunque no tenían escriptura como nosotros, tenían empero sus figuras y caracteres que todas las cosas que querían significaban, y éstas sus libros grandes, por tan agudo y sutil artificio, que podríamos decir que nuestras letras en aquello no les hicieron muncha ventaja. Déstos libros vieron algunos nuestros religiosos, y aun yo vide parte, los cuales se han quemado por parecer de los frailes, pareciéndoles, por lo que tocaba a la religión, en este tiempo y principio de su conversión quizá no les hiciese daño (Las Casas, 1967: 504-505).*

195 Ximénez se refiere al párrafo 2 del *Popol Wuj*. Parece que no fue hasta que emprendió los *Escolios*, que se le vino la idea de numerar los párrafos del manuscrito del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]. Sin embargo, sólo llegó hasta el primer folio como testifica el manuscrito original en Chicago.

196 *Escolios*, en Sáenz de Santa María, 1975: 11.

197 Hay varias referencias a la existencia de lienzos en suelo guatemalteco, tanto en tiempos prehispánicos como coloniales (Fuentes y Guzmán, 1969-II: 71-72; Van Akkeren, 2007: 87-93).

198 Zorita, 1942: 209.

*había guerra, si había peste o hambre, todo lo veían y adivinaban y todo esto lo veían en el libro que tenía que se llamaba libro del común.*¹⁹⁹

Se refiere a las generaciones de los señores Cotuhá [K'otuja] y Gucumatz [Q'uq'kumats], tanto como de Quicab [K'iq'ab'] y Cavizimah [Kawisimaj]. Narra que eran grandes sabios que utilizaban el *Libro del Común* para la adivinación, llamado *popol vuh* en el texto quiché [k'iche']. Evidentemente, para Ximénez no era el libro que encontró en Chichicastenango, como ya Sáenz de Santa María indicó. Agregó, además, *esto debía ser el calendario de que después se hará mención.*²⁰⁰

CALENDARIO PREHISPÁNICO

Para Ximénez el libro calendárico mencionado en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], el instrumento adivinatorio de los señores quichés [k'iche's] no era el *Manuscrito de Chichicastenango*. Por cierto, tenía conocimiento sobre los documentos calendáricos aztecas, tal vez por los escritos de Bernardino de Sahagún o Diego de Durán. Además, el dominico tuvo en su poder un manuscrito calendárico, como leemos en los *Escolios*, donde se menciona a Ixmucané [Xmukane] e Ixpiyacoc [Xpiyakok], la pareja ancestral, especialistas en la adivinación, y antecesores de los *viejos consultados* que Ximénez conocía de su propia época:

También introducen en estos cuentos a un viejo llamado xpiyacoc y a una vieja llamada xmucane de que trae origen el que el día de hoy en todas las cosas sean los viejos consultados; y más en cosas por venir, los tienen como oráculos, y más en los nacimientos de los niños, ellos son las que asisten y les dicen lo que han de hacer: que no permitan sacar fuego de la casa donde hay criatura recién nacida hasta tiempo determinado porque dicen que quemaran las casas en donde grandes; y en muchos pueblos no sacan las criaturas de las casas, porque dicen no se vuelvan andariegas y se buyan del pueblo; y en otros pueblos queman copal y encienden candela, por supersticiones particulares que tienen; y observan en muchos pueblos luego que nace la criatura llevarla ante uno que llaman el vachinel, o adivino, quien observando el día de su nacimiento dice lo que ha de ser en adelante y la inclinación que tendrá; y para corregir algunas malas propiedades que dicen tendrán

23	
+	
AHILABALEIH	
1 ymax	Diebal Eih a Vexabal Eih
1 Ah	Vzilah Eih roo ychal
1 Can	
1 Noh	
1 Hch	
2 yz	
2 yix	Ah cak Vach Ahmax Vach
2 quene	ah que eba gua cinah Vmaxh
2 tihax	Ka hch yhel Eih roo ychal
2 jñ	
3 akbal	Yhel Eih ga chinah Caq'chen
3 giquin	Vi vguv Vn Naoh roo yi
3 quch	chal xaxma Vh tani ry chi
3 Caok	gux la ax chupam
3 Bag	
4 jut	
4 Ahmax	Ah na Vzilah Ehtah mana ha
4 Sanil	hch ta Ca corinic chi Eih hahil
4 hmanahpu	na be ro ychal Eih roo y chal
4 ee	

79 Página del *Calendario de los Indios de Guatemala, 1722*.

*les hacen sacar sangre de algunas partes del cuerpo, con que dicen se corriguen aquellas malas inclinaciones, y esto lo ven en un libro que tienen como pronóstico desde el tiempo de su gentilidad, donde tienen todos los meses y signos correspondientes a cada día, que uno de ellos tengo en mi poder; y cada signo, o señor de aquel día es uno de los demonios que fingen en sus historias; y todas estas cosas las consultan a viejos embaldores y mentirosos y hechiceros que entre ellos aun hasta hoy.*²⁰¹

Aquí Ximénez describe la práctica de los *adivinos* o *hechiceros* en la vida cotidiana. Los mayas del Altiplano todavía siguen empleando ese oficio, como en Momostenango o Nebaj donde se suele llamarlos *ajq'ijab'* o *contadores del día*.²⁰² Es una lástima que no se conserve el libro del que habla el

199 Ximénez, 1999-I: 112.

200 Ximénez, 1999-I: 112.

201 Escolios, en Sáenz de Santa María, 1975: 68.

202 Barbara Tedlock, 1992; Colby & Colby, 1986.

dominico, en el que hasta aparecían los signos de los 20 días. Los libros calendáricos de la época de Ximénez que sí se preservaron hasta nuestros días no tienen signos; y no tenemos idea qué tipo de glifos usaban los mayas del Altiplano para marcar las fechas en sus calendarios (ilustración 79).²⁰³

Se puede leer en el fragmento que Ximénez dio el nombre de *vachinel* (*wachinel*) a los *ajq'ijab'*, pero en la *Historia de la Provincia* ofreció otra expresión:

*A este le llamaban Abquib malol tzite malol ixim, esto es: el que adivina por el Sol o por granos de maíz o tzite.*²⁰⁴

La ortografía moderna sería *ajq'ij malol tz'ite' malol ixim* que significa *contador de días, sorteador de frijoles de tz'ite', sorteador de granos de maíz*. Más adelante profundizó el tema sobre el calendario:

*No fueron tan bárbaros estos indios, como pensaron algunos, que no tuvieron la observancia del movimiento de sol para dividir sus tiempos. Conocieron muy bien y alcanzaron que el año tenía 365 días, aunque no alcanzaron la sobra de seis horas, o casi, cada año, por lo cual es necesario poner el día intercalar o de bisesto.*²⁰⁵

En cuanto al uso del año bisiesto, los investigadores todavía discuten si los pueblos mesoamericanos manejaran tal período.²⁰⁶ Como los nombres de los meses estaban vinculados con el desarrollo de las plantas y tareas agrícolas, no convenía que tuvieran un corrimiento durante el año. Por eso se ha planteado que sí había alguna forma de corregir el cómputo del tiempo. Cuando Ximénez intentó averiguarlo con los *ajq'ijab'* de Chichicastenango o de Rabinal, es posible que los encargados de interpretar el calendario ya hubieran perdido dicho conocimiento. Igual fue mi experiencia cuando trabajé con los ixiles.²⁰⁷

Ximénez no distinguió entre los dos calendarios más usados en Mesoamérica: el sagrado de 260 días y el solar de 365 días. En consecuencia, desconocía el sistema de los cuatro cargadores del año. Escribió que en su época el año empezaba el 21 de febrero, dato interesante que muestra que los mayas del Altiplano tenían un cómputo del año solar diferente al de los mayas clásicos o al de los de Yucatán, es decir, los primeros habían adoptado el estilo mexicano. Cuando explicó el calendario, escribió que empezaba con el día *imox*, lo que es

imposible porque nunca fue uno de los cuatro días que servían como cargador del año. Luego enumeró los nombres de los 20 días iniciando con *imox*, a lo mejor copiando el manuscrito del calendario que poseía.

Es evidente que, al escribir este capítulo, Ximénez estaba comparando los 20 signos quichés [*k'iche's*] con los 20 días aztecas, por la traducción que ofreció para algunos días que sólo pudo haberse derivado del calendario mexicano. Enumero la lista de los 20 días, la traducción de Ximénez y la versión moderna:

Signo	Grafía moderna	Traducción	
		Ximénez	Moderna
Imox	<i>Imox</i>	envidia del nieto	cocodrilo
Ic	<i>Iq'</i>	luna/chile	viento/aliento
Acbal	<i>Aqb'al</i>	Casa	noche
Kat	<i>K'at</i>	la red del maíz	red
Can	<i>Kan</i>	amarillo/culebra	serpiente
Camey	<i>Kame</i>	toma con el diente o muerde/muerte	muerte
Queh	<i>Kej</i>	venado	venado
Canel	<i>Q'anil</i>	conejo	abundancia/conejo
Toh	<i>Toj</i>	paja/aguacero	multa
Tzi	<i>Tz'i</i>	perro	perro
Batz	<i>Batz'</i>	mico/hilado	mono
Ci	<i>E'</i>	diente	diente
Ah	<i>Aj</i>	maíz tierno/caña	caña
Balam	<i>Ix</i>	tigre	jaguar
Tziquin	<i>Tz'ikin</i>	pájaro	pájaro/águila
Ahmac	<i>Ajmak</i>	pecador/búho	búho
Noh	<i>Noj</i>	llenar/cierta goma/temple	temblor/sabiduría
Tihax	<i>Tijax</i>	muerte rasgando/cuchillo de pedernal	navaja de pedernal

203 Me refiero al *Calendario de los Indios de Guatemala, 1722* Kiché del área de Quetzaltenango, que refleja una estructura prehispánica (Edmonson, 1997b) y al *Calendario Cakchiquel de 1685* del que se desconoce su origen (copiado por Karl Berendt, MS 700 ítem 57, University of Pennsylvania Library). Ambos son calendarios escritos con letra española.

204 Ximénez, 1999-I: 138.

205 Ximénez, 1999-I: 156.

206 Tedlock, 1992.

207 Van Akkeren, 2005a.

Caoc	<i>Kawoq</i>	lluvia	tempestad
Hunahpu	<i>Junajpu</i>	aquel que dicen bajó al infierno y venció a los señores de él	primero de Pu-Tollan ²⁰⁸

BAILE-DRAMA K'ICHE' WINAQ

Muy interesante es la relación de Ximénez sobre un baile-drama que llama *quichevinac* o *K'iche' Winaq*. Ubica su origen durante el gobierno de los señores de la décima generación, Vahxaqui Caam [*Waxaqik'am*] y Quicab [*K'iq'ab'*], quienes gobernaron durante el último cuarto del siglo XV. Habla de una entrada a hurtadillas en la capital quiché [*k'iche'*] realizada por un brujo cakchiquel [*kaqchikel*], hijo del rey de *Tepam-Guatemala*, es decir, Tecpán-Guatemala o Iximché [*Iximche'*]:

*Este se venía noche a los edificios del Quiché donde dormía el rey y daba grandes abullidos y diciéndole muchos baldones y oprobios al rey, llamándole mamacaixon, viejo agrio y amargo y aun se añade que le decía Cutubá.*²⁰⁹

El señor quiché [*k'iche'*] se molestó mucho e invocó a sus propios brujos para contrarrestar al invasor:

*y ofreciéndose uno que le debía de exceder en este arte salió en su busca y topando con él y queriéndolo coger, de un salto se iba a otro cerro, pero lo mismo hacía el Quiché, y siguiéndolo de aqueste modo mucha distancia lo hubo de aprender con mucho cuidado, porque los cordeles con que lo ataba los quebraba.*²¹⁰

Luego el brujo es llevado prisionero al palacio, ante el señor quiché [*k'iche'*]:

y le dijo el rey que si él era el que daba gritos de noche, y díchole que sí, díjole: pues ahora verás qué fiesta hacemos contigo. Y juntándose los señores se formó un baile para celebrar la presa de aquel brujo y transformándose en

*águilas, leones y tigres, bailaban todos arañando al pobre indio.*²¹¹

Antes de sacrificarlo, la víctima levantó su voz y profetizó:

*iAguardad un poco y oid lo que os quiero decir; sabed que ha de venir tiempo en que desesperéis por las calamidades que os han de sobrevenir, y aqueste mamacaixon también ha de morir; y sabed que unos hombres vestidos, no desnudos como nosotros, de pies y cabeza y armados, estos han de ser unos hombres muy terribles y crueles hijos de teja; quizás será esto mañana o pasado mañana (esto es breve o cerca); y destruirán todos estos edificios y quedarán, hechos habitación de lechuzas y de gatos de monte; y cesará toda aquesta grandeza de aquesta corte.*²¹²

La pregunta es ¿de dónde obtuvo Ximénez la información del baile-drama *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*], ya que no aparece en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*]? Es posible que haya visto una representación del drama durante su estancia en Chichicastenango. Al respecto, escribió:

*fue aquel caso tan memorable para los indios quichés, que hasta el día de hoy celebran en sus bailes [...] que ya no lo hacen con tal superstición y brujería como antiguamente.*²¹³

El baile-drama *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] es un producto de una clase de bailes llamado *Xajoj Tun* o Danza del Tun. La versión más conocida de estos bailes es el *Rabinal Achí* [*Achi*]. Como expliqué en varios escritos sobre el *Rabinal Achí* [*Achi*], tal tipo de baile-drama mezclaba un tema político con temas de cosmovisión y calendáricos.²¹⁴ En esencia, era un baile-drama que trataba sobre la creación de una nueva época, moldeada en una relación histórica. La nueva época es aquella en que vivían los mayas, en que el sol, la luna y el maíz habían nacido, y la gente había sido hecha de maíz. El *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] del título aquí no se entiende en su sentido

208 Ximénez, 1999-I: 156-157. Hunahpú [*Junajpu*] es generalmente traducido como "Uno Cerbatanero". Sin embargo cerbatanero es *ajpub'* en quiché [*k'iche'*]. Yo he propuesto derivar el nombre de *ajpu*, "el de Pu" que era la expresión con que los mayas se referían a la ciudad mítica de Tollan, entonces "Uno de Tollan" (Van Akkeren, 2006b). El Tollan ejemplar era Teotihuacan, donde nació el sol, y en el *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Hunahpú [*Junajpu*] se transformó en el sol. Todas las ciudades con el título de Tollan tenían una sede del culto de la Serpiente Emplumada, Quetzalcóatl o Gucumatz [*Q'uc'kumats*], dios creador y civilizador, entre otros, fundador del calendario. El nombre calendárico de Quetzalcóatl era *Ce Acatl* o "Uno Caña" que en quiché [*k'iche'*] se traduciría como *Jun Aj*. Es bien plausible que los especialistas reconocieran tal juego de palabras en el nombre de Hunahpú [*Junajpu*].

209 Ximénez, 1999-I: 135.

210 Ximénez, 1999-I: 135.

211 Ximénez, 1999-I: 135.

212 Ximénez, 1999-I: 135.

213 Ximénez, 1999-I: 135.

214 Van Akkeren, 2000a, 2003a.

político sino en el de la cosmovisión. Se refiere más bien al invasor, al joven brujo de Iximché [*Iximche*']. Es el *hombre de la montaña*, el *joven guerrero salvaje* que en todos los mitos del Altiplano, incluso en el texto del *Rabinal Achí* [*Achí*], siempre lleva el título de *k'iche' winaq*. En el mito de la creación, este cazador se transforma en el futuro sol.

Su oponente, también emblemático, es el Viejo Dios de la Tierra, cuyo título puede ser Mam o Señor de los Cerros y Valles. Representa la época de la oscuridad, el viejo orden que el *k'iche' winaq* como invasor viene a disturbar. En el baile-drama de Ximénez, es representado por el Ahpop Quiché [*ajpop k'iche'*] a quien se le da el título de *Mama Caixon*. *Caixon* es un préstamo español en el quiché [*k'iche'*], y significa “caja”, pero también “tambor”.²¹⁵ Anciano Tambor alude al Viejo del Tun o Pawahtun, uno de los nombres clásicos para el Viejo Dios de la Tierra. En el *Rabinal Achí* [*Achí*] se llama Job' Toj o 5 Toj, ya que es de la familia Toj. El número cinco en la escritura jeroglífica maya es representado por un viejo dios con un tun en su cabeza, una referencia a los últimos cinco días del calendario, el momento del tránsito a la nueva época.

En muchos casos, el vínculo entre ambos personajes, entre la época saliente y la nueva, es una doncella, la hija del Viejo Dios de la Tierra. En el mito, el invasor se enamora de ella, pero es rechazado por su padre. Sin embargo, logra entrar en la habitación donde desflora a la muchacha, un acto sexual que era imprescindible para la creación de la nueva época. Los dos huyen del territorio del padre, y cuando el joven se transforma en el sol, la doncella se convierte en la luna. Ximénez no menciona al papel de una doncella. No quiere decir que no la hubiera; al final, su resumen del baile-drama es bastante breve.

Bailes-dramas como el *Xajoj Tun* o *Rabinal Achí* [*Achí*], y seguramente también el *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*], fueron creados para marcar la transición de dos ciclos calendáricos, más que todo el de la Rueda Calendárica de 52 años. Tal cambio fue percibido como el inicio de una nueva época; de ahí los temas de la creación. En el *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] encontramos una alusión a una nueva época, poblada por nueva gente: los españoles. Es sin duda la influencia colonial en el baile-drama original.

En el nivel histórico, el baile-drama *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] alude al conflicto bélico prolongado entre los cakchiqueles [*kaqchikeles*] de Iximché [*Iximche'*] y los quichés [*k'iche's*] de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]. La ciudad de Iximché [*Iximche'*] fue fundada en 1478, año que justamente marcaba el inicio de la rueda calendárica de 52 años. Después de dicha fecha se sucedieron batallas reiteradas entre ambos poderes. Tal enemistad histórica generó el elenco de protagonistas y antagonistas dictado por el mito de la creación. En el *Rabinal Achí* [*Achí*] es la personificación de la enemistad entre rabinales [*rabinaleb'*] y quichés [*k'iche's*], y más justamente, entre ambos linajes gobernantes, los Toj y los Cavec [*Kawec*].

Hay un estudio del *Rabinal Achí* [*Achí*] que plantea que el *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] descrito por Ximénez era en realidad el mismo *Rabinal Achí* [*Achí*].²¹⁶ No comparto tal opinión. La descripción que Ximénez da del *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*] es demasiado breve para aventurar tal interpretación. Las semejanzas entre ambas piezas simplemente se derivan del modelo mítico que estaba en la base de ambos bailes-dramas.²¹⁷ Sin embargo, uno podría considerar si Ximénez, durante su larga estancia en Rabinal, hubiera visto una representación del baile-drama o conocido su contenido. Acerca de eso, Sáenz de Santa María observó en su estudio sobre la vida del dominico:

*Es natural que Ximénez conociera esta danza, aunque es probable que en aquel tiempo hubiera caído bajo la prohibición de las danzas paganas, como la llamada del “tum”.*²¹⁸

Sáenz de Santa María se refiere a la prohibición de los bailes del Tun que estaba en vigor desde principio del siglo XVII.²¹⁹ Sin embargo, los mayas adaptaron varios bailes a las condiciones españolas, como lo muestra el *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*]; otros seguían representándolos en secreto. En los *Escolios* Ximénez hace mención a tal situación:

veráslo con mucho cuidado acudir a la iglesia más en días que ellos celebran que en los días de precepto; y es el caso que les lleva mucho más que la devoción la concurrencia que entonces hay de atambores y trompetas y ruido de campanas, porque son inclinados a la bulla, y

215 Coto, 1983 [1656]: 489.

216 Padial Guerchoux y Vázquez-Bigi, 1991.

217 No quiero enumerar aquí todos los errores históricos que se encuentran en el estudio, aparte de un sinfín de flagrantes violaciones lingüísticas, identificando Rabinal a Kawinal etc.

218 Ximénez, 1999-I: 34.

219 Chinchilla Aguilar, 1963; Van Akkeren, 2000a: 222-223.

*hay tun o baile en que se representa algún bobería o alguna antigualla de las suyas y de su gentilidad. Lo que yo digo, y me aconsejó así un religioso docto y de ejemplar vida, que habia gastado muchos años administrando indios que murió ya decrepito, llamado el reverendo padre fray Juan de San José de mi sagrado hábito, es que estos instrumentos de que usan, como es el tun y la caja grande que llaman cobom o nima cobom tienen pacto con el demonio en dichos instrumentos; y según son ellos de fínebres solo el demonio puede ser el autor de tales instrumentos; y que los padres antiguos les dieron ciertas historias de santos en su lengua y cantos en el tun en lugar de los que ellos cantaban de su gentilidad, no obstante yo entiendo que eso cantan en lo público y donde el padre les oye, y que allá en secreto hacen muy lindas memorias de su gentilidad.*²²⁰

Es posible que Ximénez se refiera aquí al *Rabinal Achí* [*Achi*]. Muestra haber conocido a grandes rasgos el tema político de esta danza como testifica un fragmento de la *Historia de la Provincia*, en la parte donde habla de los templos de Gumarcaaj [*Q'umarkaj*]. Luego agregó:

*No eran templos como los nuestros, y de aqueste mesmo modo los hay en el pueblo del Rabinal, donde está hoy fundado el pueblo; estos edificios, dicen ellos, eran de los de Cobán y que ellos los ganaron: porque estando ellos poblados en un lugar que se llamaba Tzamanieb, que está entre Cubulco y Xoyabah más de ocho leguas distante de este paraje [...] y saliesen a colmenear, los cogían los de Coban y los sacrificaba y ofrecían a los ídolos, que debieron de ser muchos porque eran muchos los torreones que allí hay; muchos más que los del Quiché; y juntándose los de Rabinal les ganaron estas tierras y estos edificios y esta es sin duda la guerra que tuvieron, como se dice en unos papeles antiguos, aunque no se dice con quién.*²²¹

Tzamanieb es *Tzamaneb'*, el Lugar del Amanecer del grupo quiché [*k'iche'*], bajo el liderazgo de los Toj, que invadió y sometió a Rabinal durante los siglos XII-XIII.²²² Después de la expulsión de *los de Cobán* –en realidad, los pokomes [*pokomes*]– se asentaron en los cerros donde estaban los “torreones”, renovaron los edificios y volvieron a ser los nuevos rabinales [*rabinaleb'*].

En forma semejante a lo poco que relató sobre el descubrimiento del *Popol Vuh* [*Popol Wuj*], Ximénez dejó prácticamente un vacío sobre el contenido de esos *papeles antiguos*. Parece que los había tenido en sus manos. ¿Era el texto del *Rabinal Achí* [*Achi*]? Por lo poco que comunicó, pareciera que sí. No creo que Ximénez haya visto una representación, pues hubiera hecho observaciones sobre las coincidencias con el *Quiché Vinac* [*K'iche' Winaq*].

EPÍLOGO

Fray Francisco Ximénez fue uno de los cronistas más importantes de Guatemala sobre la historia colonial y los eventos más impactantes de su vida, así como de la historia prehispánica. Por su larga permanencia en las comunidades quichés [*k'iche's*], logró ganar la confianza de sus habitantes, de manera que le dejaron ver un manuscrito que iba a ser la cara del mundo prehispánico. El *Popol Vuh* [*Popol Wuj*] es, sin duda, uno de los textos más importantes sobre la cosmovisión mesoamericana, y sigue siendo una fuente clave para investigadores modernos.

Sin embargo, el descubrimiento de manuscrito tan importante marcó al dominico y le dejó con un sentido de superioridad en todo lo que se refería a la historia prehispánica. Este sentido fue reforzado por la eterna competencia entre las órdenes de dominicos y franciscanos, que se extendía a los pueblos que cada uno administraba. La superioridad que sentía Ximénez, de vez en cuando se inclinó a *hubris*, es decir, arrogantemente, hacia un quiché [*k'iche'*]-centrismo que llevó al encubrimiento de los otros pueblos del Altiplano, y que hoy en día está todavía vigente en la historia oficial prehispánica. Ciertamente, no tuvo acceso a todas las fuentes disponibles en nuestros días, sin embargo, hubiera podido poner más atención a los documentos que sí existían en su tiempo.

En los comentarios he tratado de contrarrestar las opiniones de Ximénez acerca de otros pueblos del Altiplano. Pero faltan todavía otros pueblos mayas que no hemos mencionado porque no aparecen en los escritos de Ximénez. El material que el dominico logró rescatar es irrefutablemente de un valor infinito. Toca a los historiadores modernos la tarea de balancear esa historia prehispánica y darle a cada pueblo su espacio merecido, el que cada uno ha jugado en un momento de la larga historia de Guatemala.

220 Escolios, en Sáenz de Santa María, 1975: 64.

221 Ximénez, 1999-I: 132.

222 Van Akkeren, 2000a: 446-451.



80 Quetzalcóatl según el *Códice Vaticano*.



COSMOVISIÓN DE LOS ITZAES SEGÚN FRAY ANDRÉS DE AVENDAÑO, SU ÚLTIMO CRONISTA

ERNESTO VARGAS PACHECO

INTRODUCCIÓN

Antes de realizar la conquista del Itzá, Fray Andrés de Avendaño¹ se preocupó en primer lugar por comprender la concepción cíclica del tiempo y el contenido de las profecías *katúnicas*.² Posteriormente, intentó por ese medio convencer a los itzaes que había llegado el tiempo para ser cristianos. En efecto, los itzaes se habían convertido en los promotores de la resistencia cultural y política, al difundir, desde Tayasal, las profecías de los *katumes*, que desarrollaban sentimientos contrarios a los españoles y promovían levantamientos armados indígenas.³

Entre los frailes franciscanos, el tema de las profecías fue tratado ampliamente primero por Bernardo Lizana y Diego López de Cogolludo, así como por Avendaño. Posteriormente, el cronista laico Juan Villagutierre Sotomayor también lo abordó. Según Ralph Roys,⁴ tales profecías se referían al retorno de Kukulcán

(ilustración 80). Los primeros misioneros las consideraron como el anuncio de la llegada de los españoles y del cristianismo a la región maya. Por eso, con base en su contenido, elaboraron un discurso en el que Dios intervenía y, según sus designios, los itzaes se convertían sin resistencia al cristianismo y se sometían al dominio español.

La visión que los frailes se formaron sobre la historia indígena se ajustó a sus patrones culturales, pues privilegiaron el regreso de Kukulcán. Por eso no pudieron entender el significado que estos grupos le daban a su historia y no se percataron de la relación que existía entre la concepción cíclica del tiempo y la organización política de los itzaes.

En su *Relación*, Avendaño muestra claramente que conocía los trabajos de los frailes franciscanos que le habían precedido, así

1 Andrés de Avendaño y Loyola: Fraile franciscano, misionero entre los itzaes y Definidor del Convento de Mérida (Yucatán). Originario de Castilla (España). Entre 1694 y abril de 1697, realizó tres viajes para entrevistarse con Canek, Señor de Noh Petén, y proponerle que aceptara el cristianismo. Autor de *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles itzaes y cehaches, yo Fr. Andrés de Avendaño y Loyola, predicador conventual del Convento grande de Mérida* (1696); *Diccionario de la lengua de Yucatán: Diccionario abreviado de los adverbios de tiempo y lugar de la lengua de Yucatán*; *Diccionario de nombres de personas, ídolos, danzas y otras antigüedades de los indios de Yucatán*; *Arte para aprender la lengua yucateca*; *Diccionario botánico y médico de Yucatán*; y *Explicación de varios vaticinios de los antiguos indios de Yucatán*. [nota de edición]

2 Vargas Pacheco, 1997.

3 Jones, 1989: 6-11.

4 Roys, 1973: 185-186.

como algunos documentos que seguramente desaparecieron. Para redactar su crónica, López de Cogolludo debió haber leído con profundidad el contenido de cartas y papeles de fray Bartolomé de Fuensalida y Juan de Orbita, quienes le habían precedido en la entrada al territorio itzá, así como algunos documentos más antiguos, como los de Diego de Landa y los de Lizana, aunque no los cita. Es más, hace clara referencia a documentos escritos en idioma itzá. Es posible que se refiriera a los *Chilam Balam*, pues dice conocer la lengua y haber escrito un tratado sobre las profecías. Sería de gran utilidad para los mayistas encontrar tales obras, las cuales darían un panorama más fidedigno sobre los ritos y costumbres de tales pueblos mayas.

La única obra de fray Andrés Avendaño que llegó hasta nuestros días fue una copia manuscrita de su *Relación* acerca de su entrada misionera a la tierra de los itzaes. El largo y extenuante título de tan magnífico escrito es el siguiente:

Relación de las dos entradas que hice á la conversión de los gentiles Itzáes y Cebaches, Yo fr. Andrés de Avendaño y Loyola predicador conventual del convento grande de Mérida. Ministro de la V Orden Tercera de la penitencia y Comisario Apostólico para dichas misiones, en compañía de mis PP. Predicadores, Fr. Antonio Pérez de San Román, Notario Apostólico del segundo viaje, y Fr. Diego de Echavarría: la qual primera entrada bicimos el día 2 de junio del año pasado de 1695, y la segunda en que entramos en la Nación de los Itzáes fue á 13 de diciembre de dicho año y volvimos a ésta ciudad de Mérida el 6 de abril deste año de 1696.

José Mariano Beristain y Souza,⁵ autor de la *Biblioteca de Autores de la América Septentrional* aporta un dato importante, ya que Avendaño no pudo ver publicada su obra. Señala que es un manuscrito de 131 folios que se encontraba en su biblioteca; indica, además, que es una

relación escrita en un lenguaje sencillo, sin pretensiones ni redundancias, y que contiene noticias curiosas de las poblaciones a que se refiere, usos y costumbres de sus habitantes, con la de los acerbos padecimientos de los

*Misioneros. Hállase un extracto bastante extenso de ella en la Historia de la conquista del Itzá por Villagutierrez, aunque no inspira el mismo interés que su original.*⁶

En la *Relación* de fray Andrés aparece una noticia sobre el sistema de cómputo del tiempo que los itzaes utilizaban, e indica que tenía escrito un tratado sobre dichas cuentas, pero éste no ha sido localizado.

ITZAES DURANTE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

Entre los historiadores, todavía prevalece la hipótesis generalizada que los toltecas de Tula (Hidalgo, México) influyeron sobre Chichén Itzá y que a ello se debe el gran parecido arquitectónico y escultórico entre ambas ciudades. Numerosos investigadores han aceptado dicha hipótesis. Algunos comparten la idea sobre el personaje de Tula que fue a Yucatán y otros reconocen solamente influencias toltecas en Chichén Itzá. Gracias a algunas fuentes históricas, sabemos que los sacerdotes de Quetzalcóatl llevaban el mismo nombre de la deidad. Sin embargo, J. Eric Thompson⁷ afirmó que los itzaes eran maya-chontales o putunes que controlaban las rutas comerciales alrededor de la Península de Yucatán; que un grupo de ellos ocupó Cozumel, desde donde pasaron a la costa oriental de Yucatán y llegaron a Chichén Itzá hacia el 918 de la era cristiana. Señaló también que un segundo grupo de putunes-itzaes, mezclado con gente tolteca de habla náhuatl, arribó a Chichén Itzá alrededor del 987 DC e introdujo el culto a Kukulcán o Quetzalcóatl (ilustración 81), que prevalecía en Tula Hidalgo. Al respecto Román Piña Chan⁸ escribió:

Así, a nuestro parecer, ni la historia ni la arqueología apoyan la hipótesis generalizada de que los toltecas de Tula influyeron sobre Chichén Itzá, sino que fue lo contrario, es decir, que fueron los itzaes los que influyeron tardíamente sobre los toltecas; y en este sentido trataremos a continuación de aportar más datos sobre tan apasionante problema.

Lo que se sabe con seguridad es que los itzaes llegaron a la Península de Yucatán y que en dicha región eran extranjeros,

5 José Mariano Beristain de Souza (1756-1817): Bibliófilo y eclesiástico. Originario de Puebla de los Ángeles (México). En 1796 emprendió su monumental investigación bibliográfica, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* o *Catálogo y noticia de los literatos, que o nacidos, o educados, o florecientes en la América septentrional española han dado a luz algún escrito, o lo han dejado preparado para la prensa* (México, 1816-1821). En este texto incluyó los nombres y títulos de obras de varios autores guatemaltecos, con datos tomados del fraile dominico Antonio de Remesal, de la obra inédita del franciscano Antonio de Arochena y algunos más proporcionados por su corresponsal, el sabio franciscano Antonio de Liendo y Goicoechea. Se opuso al movimiento de independencia mexicana desde el púlpito y con la pluma. [nota de edición].

6 Beristain, 1816.

7 Thompson, 1970.

8 Piña Chan, 1980: 10.



81 Templo de Kukulcán
en Chichén Itzá.

fundaron su capital en Chichén Itzá y gobernaron un territorio importante. Posteriormente, al ser conquistados por los cocotes, varios grupos migraron hacia diferentes partes del área maya. Uno de ellos llegó a Tayasal, en el Petén guatemalteco, donde establecieron su última capital.

Los itzaes fueron gentes que llegaron relativamente tarde a Yucatán, cuando los mayas ya ocupaban numerosos sitios, entre ellos el mismo Chichén Itzá. Por ello, en el lugar se observan algunos edificios construidos dentro del estilo arquitectónico de los Chenes y del Puuc o de la Serranía.

Por su forma y su decoración, ciertos edificios decididamente parecen puuc, como Las Monjas, El Akab Dzib, la Iglesia y algunos otros. No obstante, contrastan con otras estructuras de Chichén Itzá como el gran Juego de Pelota, el Templo de los Guerreros y El Castillo (ilustración 82), para citar sólo tres construcciones en lo que se ha llamado un estilo mexicanizado o maya-tolteca.

Durante mucho tiempo, el hecho se interpretó como si hubiera habido dos ciudades o, cuando menos, una ciudad con dos fases de construcción separadas e importantes: maya-puuc la primera, y maya-tolteca la segunda. Sin embargo, tal interpretación arqueológica tradicional fue puesta hace poco en

duda; y algunos arqueólogos han sugerido que Chichén Itzá y los principales sitios puuc fueron parcial o totalmente contemporáneos. Dicho cuestionamiento no niega las influencias toltecas en Chichén Itzá ni su conquista a manos de guerreros toltecas o aliados de éstos. Sin embargo, sí conduce a otra interpretación, según la cual los períodos clásico terminal y postclásico se considerarían como un *continuum* cultural paulatino y no como períodos distintos y separados por una conquista mexicana o tolteca del norte de Yucatán.

Cualesquiera hayan sido los acontecimientos del período clásico terminal y postclásico, los arqueólogos generalmente concuerdan en que Chichén Itzá fue abandonada como ciudad principal alrededor del 1200 DC o principios del período postclásico tardío. Sin embargo, según algunas relaciones históricas, el sitio continuó usándose como lugar de peregrinación y sacrificio de los mayas del norte de Yucatán.

Los itzaes llegaron tardíamente a Yucatán, conquistaron y se asentaron en Chichén Itzá, e introdujeron la religión y el culto a Quetzalcóatl con el nombre de Kukulcán. En Chakanputún permanecieron 13 dobleces de *katún* [*katun*] o sea 260 años, y abandonaron el lugar para dirigirse a Yucatán. Esto quiere decir que los itzaes estuvieron en Chichén Itzá primero y migraron a



82 El Castillo, Chichén Itzá. Pintura de Frederick Catherwood.

Chakanputún, desde donde regresaron a Chichén Itzá después de trece dobleces de *katún*.

El *Chilam Balam* de Chumayel (ilustración 83) agrega al respecto:

8 Abau [928-948]. Fue abandonado Chakanputun por los hombres itzaes. Y vinieron a poner sus casas otra vez. Trece dobleces de katun estuvieron establecidos en sus casas de Chakanputun. En este mismo katun fueron los itzaes a vivir bajo los árboles, bajo la ceniza, bajo su miseria.

Al comentar este pasaje del *Chilam Balam*, Piña Chan⁹ señala que en ese *katún* [*katun*] prácticamente nacieron, al salir de Chakanputún rumbo a Yucatán, junto con el dios

Kukulcán que los había creado, que les había hecho ver la luz. Durante su permanencia en Chichén Itzá, se multiplicaron como *la muchedumbre de los hijos de las abejas*, y posteriormente realizaron conquistas por todo el territorio y sus habitantes empezaron a tributarlos, según lo narra el mismo *Chilam Balam de Chumayel*:

Y empezó a entrarles tributo en Chichen. En bilo de algodón llegaba antiguamente el tributo de los cuatro hombres. El once abau es el nombre del katun en que sucedió.

Estos itzaes de Chichén Itzá mantenían relaciones amistosas con los de Uxmal y Mayapán, es decir, con los xiues y cocomes,

9 Piña Chan, 1980: 37.

gracias a una alianza concertada por las tres ciudades (Liga de Mayapán). Sin embargo, esa liga se rompió porque un señor de los cocomes de Mayapán, llamado Hunac Ceel Cauich, aumentó su poder conquistando Chichén Itzá, y con ello logró la hegemonía de Mayapán (ilustración 84):

Trece dobleces de katun hacía que estaban establecidos [los itzaes] cuando se dispersaron por causa de Hunac Ceel, para darles lección a los itzaes [987-1007 a 1224-1244]

Hunac Ceel de Mayapán inició la conquista de Chichén Itzá entre 1185 y 1204, y venció a Chac Xib Chac, señor de Chichén Itzá, con la ayuda de siete capitanes mayapanenses. El gobernante de Chichén Itzá tuvo que abandonar el lugar en compañía de algunos itzaes y se dirigió hacia Polé, situado en el oriente. La migración o éxodo que narra el *Chilam Balam* de Chumayel subraya el abandono de Chichén Itzá, ya que prácticamente fueron al oriente, norte, poniente y sur de Yucatán, antes de alcanzar Mayapán que los había vencido. Según la *Crónica de Matichu*, un grupo de itzaes se asentó en los extramuros de Mayapán.

Podría pensarse que un grupo de itzaes regresó al Petén durante ese fin del *katún* [*katun*] *8 abau* que coincide con el fin de *baktún* que, al parecer, es siempre catastrófico. Según los *Papeles de Paxbolon Maldonado*, que describen la llegada de los magtunes a Acalán, el primer Halach Uinic del lugar era originario de Cozumel. Podría ser que se refiera a un grupo de itzaes que estaba regresando a Chakanputún, la región de la sabana de los putunes.

Para el Petén no se cuenta con documentos que aludan a la llegada de los itzaes. Aunque todos los documentos coloniales señalan claramente que son originarios de Yucatán, no se sabe con exactitud cuándo llegaron los itzaes a Tayasal (Flores, Petén), pero bien podría inferirse que los primeros grupos arribaron después de la destrucción de Chichén Itzá o posteriormente, 260 años después, con la destrucción de Mayapán.

Con la conquista de Chichén Itzá e Izamal, los de Mayapán ejercieron su poder sobre una amplia región, dominaron a numerosos pueblos y señoríos, y constituyeron un sistema de

gobierno confederado, en el que los cocomes tenían el poder, pero con la participación de los xiues e itzaes. Al centralizarse cada vez más el poder en manos de los cocomes, éstos abusaron del mando político y esclavizaron a la población, lo que generó sublevaciones. Por ejemplo, en la misma Mayapán hubo un conflicto entre los que vivían fuera de la muralla y los de adentro, pues la *Crónica de Matichu* indica:

11 abau [1283-1303]... Fue apresada la tierra de Ichpa-Mayapan por los de afuera de la muralla, por causa del gobierno múltiple en el interior de Mayapán.

No es sino años después cuando la ciudad de Mayapán fue conquistada y destruida, pues en la misma *Crónica de Matichu* se señala:

8 Abau [1441-1461]. Fue cuando se abandonó y destruyó Ichpa Mayapán por los de extramuros, los de atrás de la muralla, por causa del gobierno múltiple en el interior de Mayapán.

Chichén Itzá siguió funcionando, aunque dominada por los de Mayapán. Sus moradores continuaron desarrollando su cultura, como se ve en la arquitectura y en otras obras. Según las fuentes históricas, a partir de la caída de Mayapán, hubo un gobierno confederado, es decir un *Multepal*, y la Península de Yucatán fue dividida en 16 provincias o *Cuchcabales*, algunos de los cuales fueron gobernados por diferentes grupos mayas yucatecos, como xiues, cocomes, itzaes, cupules, canules, cheles, etc.

Ésta es en síntesis la permanencia de los itzaes en la Península de Yucatán. Llegaron alrededor del 435 DC, que es fin de *baktún* y término del *katún* [*katun*] *8 abau*; y permanecieron hasta después de la conquista española, migrando la mayoría de ellos hacia el Petén guatemalteco, donde fueron conquistados en 1697 por Martín de Ursúa y Arizmendi,¹⁰ Gobernador de la Provincia de Yucatán.

INTENTOS DE REDUCCIÓN Y CONQUISTA DE LOS ITZAES

Después de haber completado la conquista de los aztecas, Hernán Cortés realizó aquel viaje legendario de México a Honduras (ilustración 85), atravesando el territorio de los itzaes,

¹⁰ Martín de Ursúa y Arizmendi (?-1715): Conde de Lizarraga-Bengoa, Conquistador de Petén y Gobernador de Yucatán (1708) y Filipinas (1709-1715). La mañana del 13 de marzo construyó una nave con la cual atacó Tayasal (Noh Petén), capital de los canek, a cuyos habitantes hizo huir precipitadamente. Seguidamente, ordenó la destrucción de los 21 templos y las residencias de los Señores. Fundó el pueblo de San Pablo de los Itzaes. Por conquistar Petén, la Corona española le concedió el título de Conde de Lizarraga-Bengoa. Por encargo suyo, Juan de Villagutierre y Soto-Mayor escribió la obra *Historia de la conquista de la provincia de el Itzá, reducción y progresos de la de el Lacandón, y otras naciones de indios bárbaros, de las mediaciones de el reyno de Guatimala, a las provincias de Yucatán, en la América Septentrional* (1701) [nota de edición].

no sin antes haber pasado los ríos, lagunas y pantanos de Tabasco y Campeche. Durante ese viaje, en Itzamkanac, la gran capital de los chontales, a orillas del río Candelaria, sacrificó al último Tlatoani de los mexicas, Cuauhtémoc, e inmediatamente pasó a territorio cehaché. De allí se trasladó a la región que estaba dominada por los itzaes, cuya capital era Tayasal (ilustración 86), situada en la Isla de Flores en medio del Lago Petén Itzá.

Cortés fue el primer español que visitó a los itzaes. Canek, su soberano, lo recibió muy bien. Allí obtuvo información sobre Cristóbal de Olid, quien lo había traicionado y originado esa gran aventura que quedó registrada en su *Quinta Carta*.¹¹ También en dicha ciudad abandonó un caballo herido y enfermo que posteriormente será recordado por los que visitaban Petén Itzá. Al respecto, López de Cogolludo¹² escribió:

En medio de uno de ellos había un gran ídolo de figura de caballo, hecho de cal y canto. Estaba sentado en el suelo del templo sobre las ancas, encorvado los pies y levantado sobre las manos. Adorábanlo por Dios de los truenos, llamándole Tzimin Chac, que quiere decir caballo del trueno o rayo. La causa de tener este ídolo fue que como ya noté en el primer libro de estos escritos, cuando pasó D. Hernando Cortés por aquella tierra para el viaje de Honduras, le dejó un caballo que no pudo caminar adelante. Murióseles, y por temor de no poderle entregar vivo, si acaso volvía por allí y se le pedía, le hicieron aquella estatua, y comenzaron a tenerla con veneración para que por esto coligiase no haber sido culpables en la muerte del caballo.

El Padre Fuensalida describió la destrucción del ídolo hecha por su compañero el Padre Fray Juan de Orbita:

y que revestido de un fervoroso celo de la honra de Dios, cogiendo una piedra en la mano, subió sobre la estatua del caballo, y le hizo pedazos, desparramándolos por aquel suelo. Los indios que iban en su compañía, y eran muchos, viendo quebrantar su ídolo tan estimado de ellos, levantaron gran grito y vocerío, diciendo unos a otros: Matadlos, que han muerto a nuestro Dios: mueran en recompensa de la injuria que le han hecho.

Esto sucedió en 1618, cuando los dos frailes habían salido de Mérida (Yucatán) y llegado a Petén Itzá. Fray Andrés de

Avendaño no pudo visitar el templo, pero describió que en 1696 se conservaba todavía un hueso del caballo al que se le adoraba. También es interesante recordar que al Padre Juan de Orbita casi lo lincharon en el Tipú, porque se le reconoció como el fraile que había destruido al caballo.

Después de la visita de Cortés realizada en 1525, al parecer no hubo otros contactos con los itzaes hasta 1614, es decir, casi un siglo después, cuando los señores de Tayasal enviaron una embajada a Mérida (Yucatán), supuestamente en cumplimiento de la profecía según la cual había llegado el tiempo en que los itzaes debían regresar a la parte septentrional de la península.¹³ Sobre el particular López de Cogolludo¹⁴ escribió:

Los indígenas itzaes [...] llegaron en tiempos de este gobernador [Antonio de Figueroa] a la ciudad de Mérida, diciendo que lo hacían para jurar obediencia al rey, y el gobernador en nombre del soberano español les entregó varas de alcaldes y nombró un consejo, luego de lo cual volvieron a su tierra, en el entendimiento de que eran súbditos voluntarios; pero luego resultó ser una mentira.

Villagutierre Soto-Mayor¹⁵ comentó que los indígenas enviaron esa misión en forma pacífica, pero los españoles astutamente tergiversaron el acto y lo tomaron como un acto de rebelión, ya que juzgaron mentira la promesa de sumisión al rey español, lo que equivalía a un engaño o un acto de mala fe que no debía de quedar impune. Por tal motivo tomaron dicha embajada como pretexto para iniciar la guerra contra los itzaes.

En 1618 se determinó que los Padres Bartolomé de Fuensalida y Juan de Orbita, grandes conocedores de los idiomas de estos indios, fuesen a aquel santo ministerio. Salieron de Mérida y pasaron al convento de Tikax; llegaron a un pueblo distante cinco leguas, llamado Calotmul, administración del beneficio eclesiástico de Peto. Desde allí atravesaron la pequeña sierra y llegaron a un pueblo de nombre Chunhuhub, después a otro de nombre Pacha, y de allí a Xochá hasta llegar a la villa de Salamanca de Bakháhal. Después de algunos días, se embarcaron por la laguna, atravesaron varios ríos hasta salir al mar, pasaron por Chetumal, para ese entonces casi despoblado, siguieron la travesía hasta llegar a Lamanay o Lamayná y por tierra caminaron 12 leguas para llegar al río y después al pueblo de Tipú, desde donde enviaron una embajada a Canek, señor de los itzaes.¹⁶

11 Cortés, 1971.

12 López de Cogolludo, 1955-III: libro Noveno, 48-49.

13 Bricker, 1989: 48.

14 López de Cogolludo, 1955.

15 Villagutierre Soto-Mayor, 1933: 68.

16 López de Cogolludo, 1955-III: 27-29.

Fueron muy bien recibidos por Canek. Sin embargo, el Padre Orbita, en un arrebatado de cólera *divina*, destruyó el caballo. Además, ambos frailes trataron infructuosamente por diversos medios que los itzaes se convirtieran al cristianismo. El soberano itzá les dijo:

*que no había llegado aún el tiempo profetizado por sus antiguos sacerdotes en el que deberían dejar de rendir culto a sus dioses, pues el período en el que se encontraban en ese momento, era el que ellos llamaban oxahau [3 ahau], que significa tercer período [...] Y por ende, les pedía que no continuaran con eso ya mas, en ese momento.*¹⁷

En octubre de 1619, entraron por segunda vez al Petén Itzá. Al principio, fueron muy bien recibidos por los indígenas; sin embargo, posteriormente fueron sacados violentamente del lugar. El Padre Orbita fue *embarcado privado de todos los sentidos* junto con el Padre Fuensalida y los tres indios de Tipú.

López de Cogolludo,¹⁸ en el capítulo XIV de su crónica, intenta hacer una síntesis sobre los itzaes y señala claramente que su origen es yucateco y que provienen de Chichén Itzá. Añadió que habían salido de lugar 100 años antes que los españoles llegaran y que todo obedecía al cumplimiento de sus profecías que guardan en un libro que nombran *Analte*, en el que conservan la memoria de cuanto les ha sucedido.

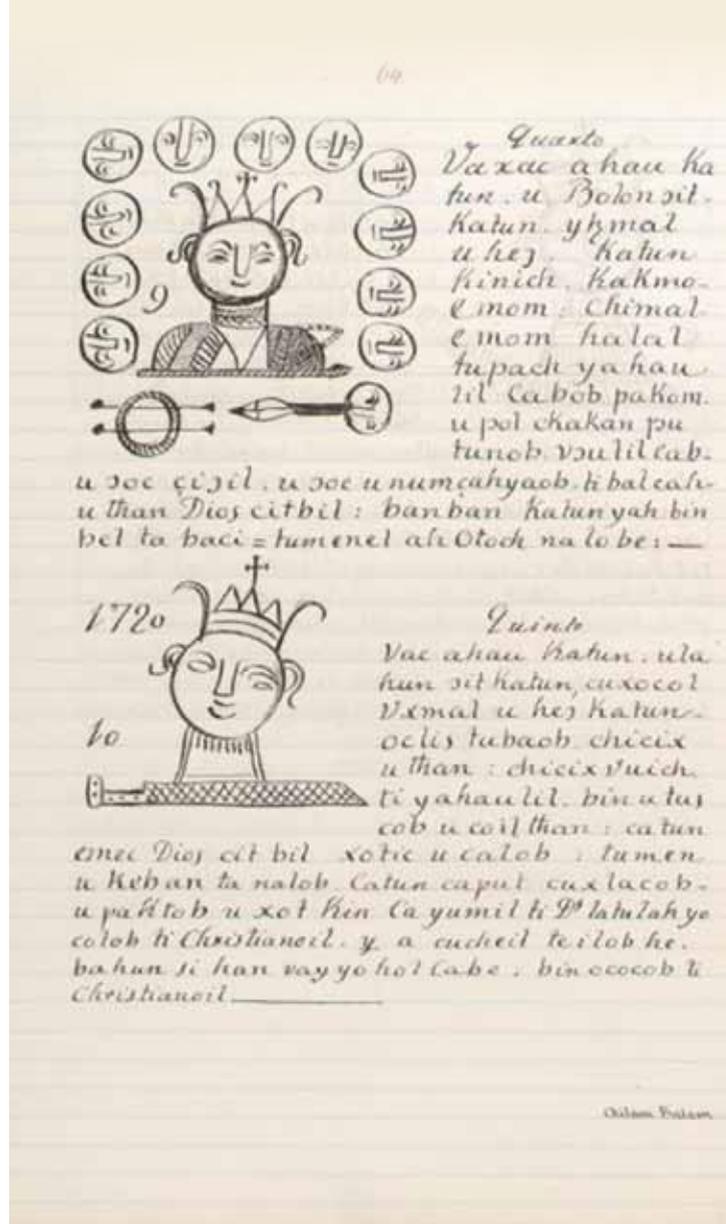
En 1621 Fray Diego Delgado consiguió licencia para realizar una entrada pacífica, con el propósito de predicar el santo evangelio y reducir a poblado a los itzaes. Fue primero al Convento de Hecelchakan y de allí se internó en la sierra, donde congregó a los indígenas y formó el pueblo de Sacalum. Al tener tan buenas noticias, el Capitán Francisco de Mirones pretendió entrar a conquistar con armas a los itzaes, desde dicho lugar. Hubo una gran controversia entre el fraile y los soldados, ya que los indígenas habían empezado a disgustarse, porque Mirones los explotaba, lo que perjudicaba la obra comenzada. Fray Diego determinó abandonar al Capitán Mirones y dedicarse a la conquista espiritual de los itzaes. De esa manera, llegó a Tipú, donde lo alcanzaron 12 soldados con su Cabo Fulano de Acosta. Desde allí partieron con 80 indios de Tipú hacia Petén Itzá, después de conseguir autorización para ingresar a la isla.

López de Cogolludo¹⁹ señala que el recibimiento fue fingido porque, al tenerlos controlados, *dieron todos los del pueblo sobre los soldados españoles e indios que fueron del Tipú.*

17 Villagutierrez Soto Mayor, 1933: 86.

18 López de Cogolludo, 1955-III: 68-70.

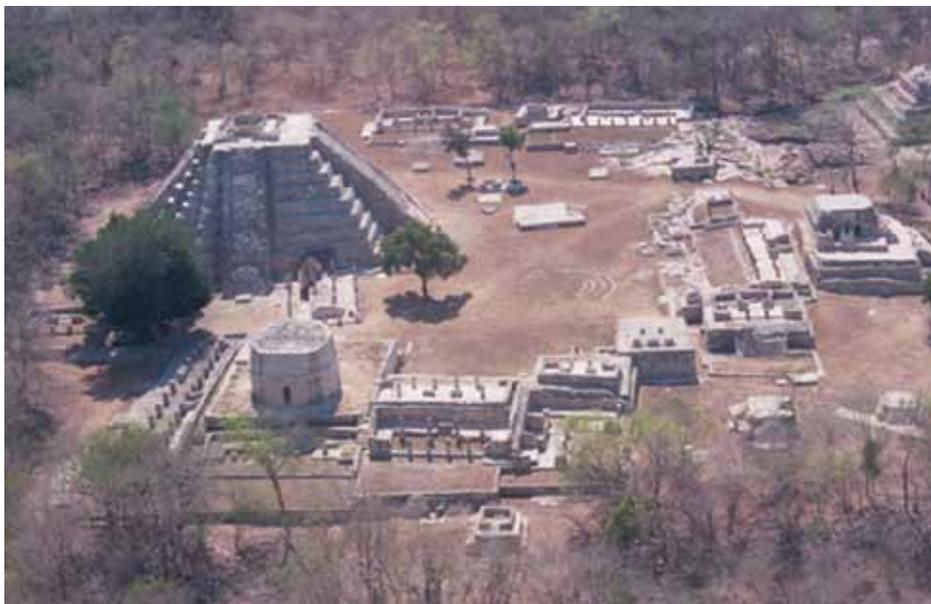
19 López de Cogolludo, 1955-III: 121-129.



83 Página del Chilam Balam de Chumayel.

Añadió que mataron a los españoles e indios; ofrecieron a sus ídolos los corazones acabados de arrancar; y que clavaron todas sus cabezas en unas estacas y las pusieron en un cerrillo cercano a la vista de todo el pueblo:

Después sacaron al P. Fray Diego y le dijeron que le mataban porque había ido con aquella gente y porque los religiosos que habían ido antes que él les quebraron su ídolo y les quitaron sus dioses.



84 Acrópolis de Mayapán.

A fray Diego le sacaron el corazón y lo ofrecieron a los dioses, lo que debió suceder en julio de 1623. Sin saber lo sucedido, estando el Capitán Mirones en Sacalum oyendo misa el 2 de febrero de 1624, fue atacado por indígenas capitaneados por Ah Kin Pol, quien había dado muerte también a Fray Diego Delgado. Allí fueron sacrificados de la misma manera los soldados, el Capitán Mirones y Fray Juan Henríquez. Éste fue el final de aquella desdichada conquista de los itzaes. Toda la región se vio envuelta en una sublevación que duraría varios años.

La conquista del Itzá no sólo se intentó desde Yucatán, sino también desde Guatemala, aunque los intereses estaban centrados en la conquista de las provincias denominadas Tierra de Guerra, posteriormente denominada Verapaz, así como las provincias del Manché y Lacandón que ocupaban el territorio comprendido entre la Laguna de Términos hasta el Golfo de Honduras, limitando en su extremo norte con las provincias de Yucatán y Tabasco, y por el sur con las de Guatemala.

Varias expediciones intentaron descubrir un camino desde Verapaz a Xicalango o Laguna de Términos. Las primeras dos fueron en 1625 y 1626, respectivamente, pero fracasaron. En 1630, los itzaes entraron al Manché e hicieron cautivos a unos 300 naturales, matando a los *principales*.

En 1631, varios españoles, entre ellos el Alcalde Mayor Martín Alfonso de Tovilla, ofrecieron descubrir y pacificar

aquellas tierras hasta Yucatán, sin que a su Majestad le costara nada. Sin embargo no se aceptó su ofrecimiento. En 1637, Fray Francisco Morán, religioso de la Orden de Santo Domingo, presentó un memorial para efectuar esa pacificación.

Existieron otras propuestas, que fueron magistralmente sintetizadas por Antonio de León Pinelo en la *Relación sobre la pacificación, población de las provincias del Manché y Lacandón* (1639), que acuerpaban la de Don Diego de Vera Ordóñez de Villaquirán, Caballero de la Orden de Calatrava. La *Relación* está escrita en cuatro capítulos; el último trata de los intereses que el Estado tenía sobre esas tierras, pues con su conquista y pacificación se tendría la seguridad de toda la región para la Iglesia, el Rey y su Real Hacienda, objetivos que nunca se cristalizaron, ni siquiera con la supuesta conquista del Itzá en 1697. Entre las razones que sostiene León Pinelo²⁰ en su *Relación* para la pacificación y conquista de la región están las siguientes: primera, la conversión de tantas almas que viven en la idolatría; segunda, la protección que se les debe dar a los convertidos y bautizados; tercera, la pacificación de esos lugares y el asegurar la paz y la obediencia de manera permanente; cuarta, castigar los daños y delitos que han cometido los lacandones, puchtas, acaloes, itzaes y otros de estas tierras, contra los que están pacificados y sujetos a su Majestad; quinta, la obligación de descubrir, pacificar y poblar una porción de

20 León Pinelo, 1639: 38-44.

tierra, que está tan cercana de ciudades españolas y provincias sujetas, que parece cosa indigna que entre Yucatán, Guatemala, Honduras y Chiapas se consienta una mancha tan notable de gentilidad; sexta, la fertilidad, buen temple para vivir y un territorio regado por ríos caudalosos y lleno de montes, valles y sierras apacibles; la séptima y octava, la importancia de la conquista y pacificación, ya que por ello se obtendría la comunicación y comercio del que hoy se carece por el mucho rodeo que para ello han menester y de ese modo el viaje sería más breve y seguro; novena, los intereses que obtendría su Majestad con nuevos vasallos y tributos; y por último que no le costaría nada dicha pacificación, y los nombramientos y dádivas que obtendría por la realización de dicha empresa.

Al parecer, durante los 70 años siguientes, los españoles no volvieron a molestar a los itzaes, ya que en 1695 Martín de Ursúa y Arizmendi, Gobernador interino de Yucatán, y Jacinto de Barrios Leal, Presidente de la Audiencia de Guatemala, acordaron unirse para conquistar las Tierras Bajas, donde se hallaban los itzaes, choles, lacandones, cehaches, chinamitas y mopanes; pues estaban interesados en construir una carretera que uniera las dos provincias, para su mutuo beneficio económico.

En marzo de 1695, la expedición militar dirigida por Barrios Leal redujo finalmente a los lacandones de lengua choltí, pero no logró conquistar Tayasal. Su ejército salió de Cahabón, atravesó el territorio del Manché y de los mopanes, y llegó al lago de los itzaes, donde libró una batalla que ganaron pero, a pesar de ello, abandonaron el lugar. El Padre Agustín Cano que iba con el ejército comprendió que los itzaes no se convertirían al cristianismo por la vía pacífica pero, como fraile dominico, estuvo contra el uso de armas.

En julio de 1695, Martín de Ursúa y Arizmendi organizó desde Yucatán una expedición para entrar a territorio itzá. Estaba conformada por un numeroso grupo de soldados bien armados y el cura franciscano Fray Andrés de Avendaño y Loyola, como encargado de la conquista espiritual de los indígenas. El trayecto, diferente al realizado con anterioridad por otros frailes, partió de Campeche y de allí a la región de los cehaches. Los soldados saquearon varios pueblos indígenas sin hacer caso de las advertencias del fraile, motivo por el cual se negaron a seguir con los soldados y regresaron a Mérida en septiembre del mismo

año, después de haber estado muy cerca del lago Petén Itzá, sin lograr el objetivo.

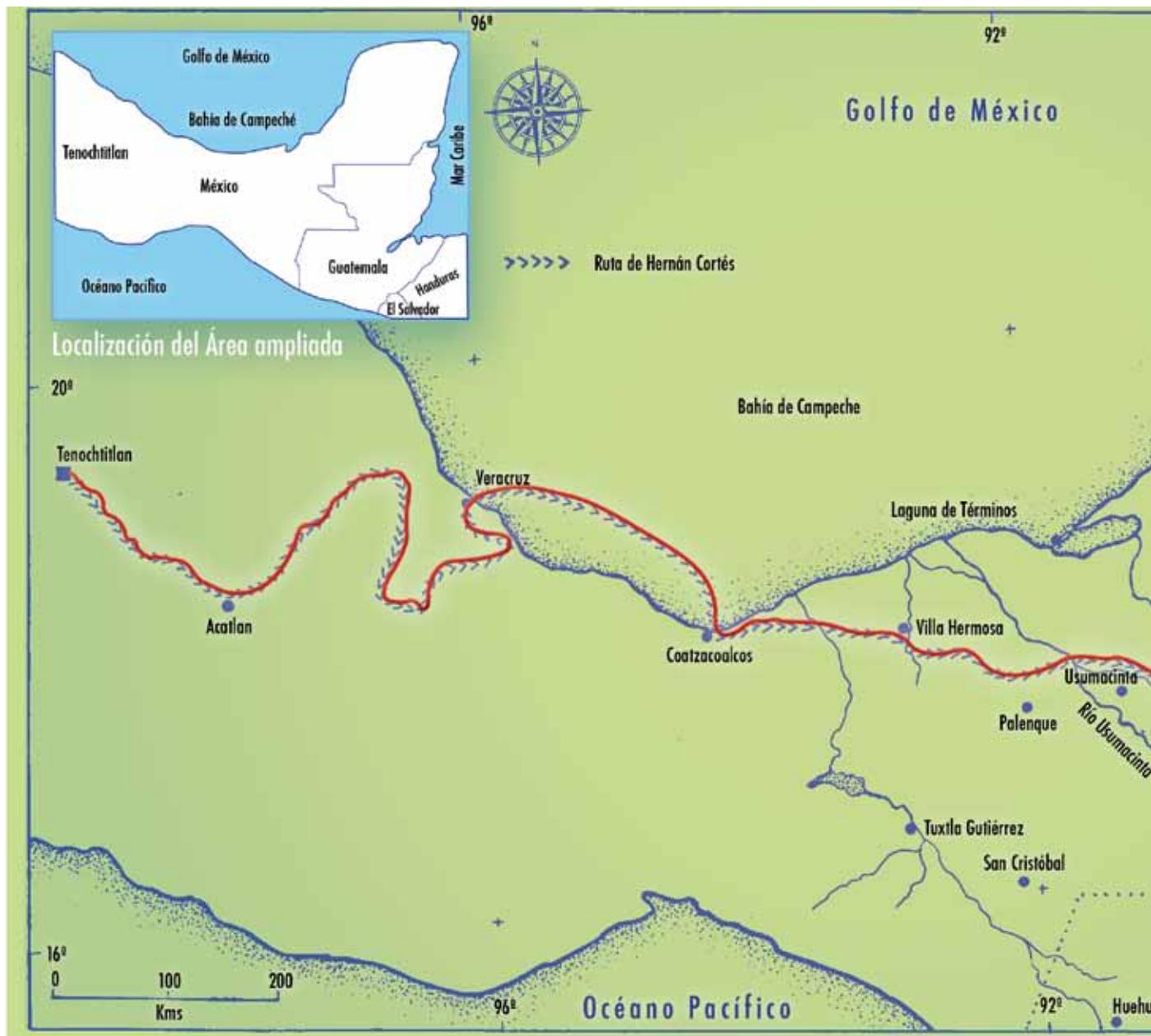
En diciembre del mismo año, Ursúa y Arizmendi hizo el segundo intento para entrar al Petén Itzá. Al llegar a orillas del lago, Canek lo fue a recibir junto con gran cantidad de embarcaciones y lo invitó a pasar a Tayasal, capital de los itzaes. Grant D. Jones,²¹ con base en el *Manuscrito Canek*²², describe la llegada de Canek a la orilla y el traje del mismo, resaltando los colores y la vestimenta en general. En la capa llevaba un gran emblema jeroglífico que representaba su nombre Canek, que quiere decir *la estrella veinte serpiente*. En dicho manuscrito se dice que los acompañantes de Fray Andrés de Avendaño eran de Tipú y que temían a los itzaes pues, años antes, habían sacrificado a sus hermanos; sin embargo en la *Relación* de Avendaño no se dice que sus indios acompañantes fueran del Tipú; parece más bien que fueran cehaches. Por esto y otra información adicional que se da en el *Manuscrito Canek*, Jones sostiene que se trata de la primera entrada al Petén Itzá por Avendaño, hecho que el fraile no cita en su documento. Parece ser que la descripción corresponde exactamente a la segunda entrada de los frailes franciscanos al Petén, escrita lógicamente por otro de los acompañantes que quiso resaltar ciertos hechos que le parecen de gran importancia y que no fueron narrados por Avendaño en su *Relación*.

Avendaño fue bien recibido y de inmediato pretendió que los itzaes se convirtieran al cristianismo. Logró bautizar a cientos de indígenas durante los días que estuvo; sin embargo, los *principales* se resistieron a recibir la palabra de Dios, alegando que los tiempos todavía no habían llegado para recibir la nueva religión. En una descripción muy interesante, Avendaño demuestra que las profecías estaban por cumplirse y que, por lo tanto, ya era tiempo que se convirtieran. Después de sostener pláticas con los sacerdotes y el mismo Canek, éstos le pidieron que en cuatro meses regresase, pues según sus cálculos los tiempos de la profecía habrían llegado.

Generalmente se ha interpretado como una evidencia irrefutable que Canek no ejercía un poder absoluto en el Petén Itzá, ya que el sacerdote Couoh se le opuso en diferentes circunstancias, hasta faltarle el respeto, según lo comenta el mismo Avendaño. Esto ha sido interpretado como que si estos dos Petenes fueran enemigos. Creo que es importante recordar que el *katún* [*katun*] *8 abau* estaba por llegar y es lógico pensar

²¹ Jones, 1994:21.

²² Hanns J. Prem, en un artículo que publicó en el Vol. 10, Nº 2, de *Ancient Mesoamerica*, demostró de manera convincente que el *Manuscrito Canek* es una falsificación [nota de edición].

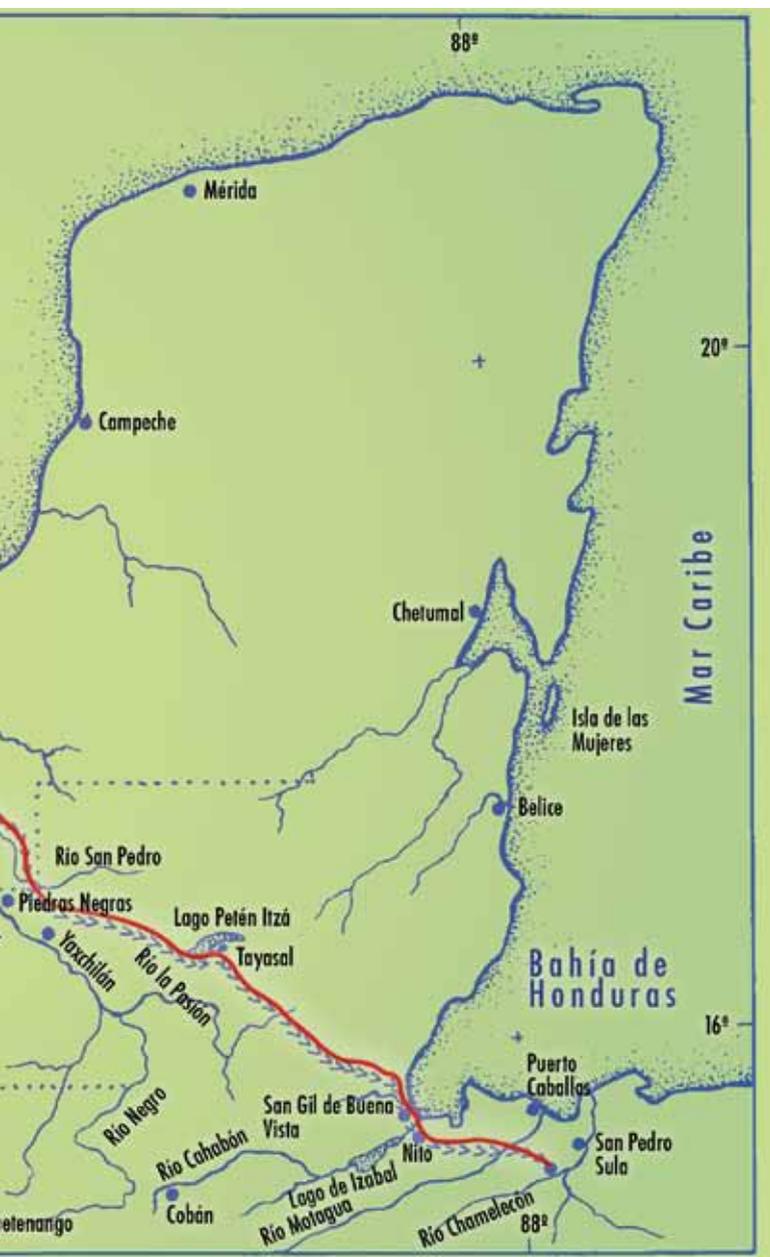


85 Ruta seguida por Hernán Cortés en su viaje a Honduras. Acuarela de Víctor Manuel Aragón.

que tenía que haber cambios en el Petén, y seguramente los Canek debían abandonar el poder para que pasara a otro grupo de linaje. Estos cambios lógicamente no tenían que ser del todo pacíficos. Debíó de haber enfrentamientos y luchas para poder acceder al mando político y, seguramente, esto estaba sucediendo en el momento en que Avendaño arribó a Petén. El *katún*

[*katun*] 8 *abau* era un *katún* [*katun*] de guerras, conquistas y cambios, de allí que los itzaes estuvieran tan inquietos y que, al interior de la comunidad itzá, hubiese tantos conflictos hacia 1696, que era el inicio del *katún* [*katun*] 8 *abau*.

Los indígenas del distrito de Chakan Petén, dirigidos por el sacerdote principal, urdieron un plan para matar a los frailes



españoles e indígenas que los acompañaban. Al enterarse Canek de esa conspiración, ayudó a Avendaño y a sus compañeros a huir de Tayasal. Salieron de la isla, atravesaron el lago y se dirigieron hacia el Tipú, pero en el camino se perdieron. Después de varias semanas de vagar por la selva, casi moribundos lograron salir y regresar a Mérida en abril de 1696.

Mientras Avendaño estaba en el Petén Itzá, llegó a Mérida una embajada al mando del sobrino del Rey Canek para informar a Martín de Urzúa y Arizmendi que había llegado el momento de entregarse a las autoridades españolas y convertirse al cristianismo.

Durante esos días salió una expedición al mando del Capitán don Pedro de Zubiaur, con 60 hombres armados, algunos indígenas, el Padre Fray Juan de San Buenaventura y un hermano lego. Siguieron los pasos que el Padre Avendaño y sus compañeros habían llevado.

Confiados en que los itzaes estaban en paz fueron sorprendidos en las orillas del lago, donde los españoles fueron atacados. El fraile, su compañero lego y don Agustín de Sosa fueron cogidos y embarcados en una canoa. Además mataron a dos indígenas cargadores y a un soldado español que fue degollado a la vista de todos.²³

Siguiendo el relato de Villagutierre,²⁴ a la pregunta que el Capitán Paredes hizo sobre dónde estaban Fray Juan de San Buenaventura y los demás prisioneros, los indígenas contestaron que no sabían nada. Ante la insistencia, respondieron que habían salido por el Tipú. Sin embargo, en un documento que aparece publicado en dicho escrito, el rey Ah Canek contestó que los religiosos y españoles, que vinieron por la parte de Campeche, fueron muertos a garrotazos y machetazos en las Canoas, y después en unos adoratorios los abrieron y se los comieron asados a unos y cocidos a los otros.

El testimonio anterior y el citado por Villagutierre²⁵ en donde se narra el hallazgo de los huesos del Padre Fray Juan de Buenaventura, los que Ursúa llevó a Yucatán y entregó al Padre Ministro Provincial de San Francisco, son pruebas bastante claras para aceptar la muerte del Padre Buenaventura, pues los testimonios datan de marzo de 1697 y la entrada del Capitán Zubiaur con los frailes debió de ser a finales de 1695 o enero de 1696.

Al parecer, Avendaño no regresó a Petén Itzá. Ursúa con la ayuda de indígenas de los pueblos yucatecos de Maní, Peto, Tixcacal, Yaxcabá y Sotuta partió rumbo al Lago Petén Itzá, el 23 de enero de 1697, donde encontró a los itzaes preparados para la guerra. Después de ciertas indecisiones, Ursúa ordenó el asalto el 13 de marzo de 1697. La conquista de la isla se logró en unas cuantas horas. Los habitantes y el mismo Canek huyeron y

²³ Villagutierre, 1985: 379-381.

²⁴ Villagutierre, 1985: 382.

²⁵ Villagutierre, 1985: 446-447.



86 Isla de Flores, en el Lago Petén Itzá. Fotografía tomada por Charles Lindbergh en 1929.

se refugiaron en Alain. Los templos e ídolos fueron destruidos, y los itzaes reconocieron públicamente la soberanía del Rey de España y la religión cristiana. Los españoles dieron el nombre de Nuestra Señora de los Remedios al pueblo de Tayasal.

Es difícil considerar la toma de Tayasal como una verdadera *conquista*, ya que la embajada enviada a Mérida y el recibimiento que le hicieron a Avendaño encierran, hasta cierto punto, un interés de los itzaes en que la historia se repita y las profecías se cumplan. La fecha profética del *katún* [katun] 8 *abau* se aproximaba y de esta manera los itzaes procuraron que los acontecimientos históricos encajaran en sus profecías. Por otra parte, Avendaño seguramente conocía tal profecía, como lo narra en su *Relación*, y por eso programó su misión para que correspondiera con el comienzo del nuevo *katún* [katun] 8 *abau*.

ORGANIZACIÓN POLÍTICO-TERRITORIAL DE LOS ITZAES DE TAYASAL

En lo que respecta a la organización política de los itzaes, Avendaño escribió:

Están dentro de esta laguna los cinco Petenes o islas, aunque yo no vi más de tres; en dicho cinco Petenes, vive toda esta nación Itzalana y según me dijeron ellos, todas las dichas islas están cercadas de la laguna como lo estaba

*aquella que yo estuve; por lo cual es imposible invadirlas sin hacer embarcaciones en su orilla para surcarla.*²⁶

Manifestaciones sobre la cosmovisión de los itzaes quedaron plasmadas, entre otros aspectos, en la concepción que los habitantes de Petén Itzá tenían sobre el espacio y el tiempo. La cosmovisión es una explicación del mundo, de los fenómenos naturales que ocurren, así como de la existencia humana. Su estudio representa una excelente estrategia para comprender el origen y forma, para acceder a los fenómenos que ocurren en el medio ambiente, explica el funcionamiento del universo, así como el papel social del tiempo y del espacio, situando los hechos en el orden del universo.²⁷

Los itzaes se asentaron en una región con características geográficas particulares que, al ser escenario en el cual desarrollaron su vida, incidieron activamente en la construcción ideológica que hicieron sobre el orden del cosmos, del mundo, de la sociedad y de la vida misma.

Las provincias o *cuchcabalob* en la Península de Yucatán no poseían fronteras bien definidas ni tenían un trazo lineal. Parece que tampoco la tuvo el Petén Itzá, ya que Avendaño se refiere a cinco islas, más algunos territorios en tierra firme. Gobernantes y gobernados estaban unidos por un vínculo político-religioso-económico, que cobraba un valor trascendental en los conceptos mayas de pueblo, jurisdicción y provincia.

Al describir algunos acontecimientos al momento de su llegada, Avendaño narra que Canek era el Señor Supremo, es decir, el *halach uinic* de la región (ilustración 87). Pero habla también de otros señores que fueron convocados para tomar la decisión de unirse a los españoles. En los mismos documentos, se habla de varias divinidades que existían en Tayasal, lo cual parece reflejar una concepción maya de ver al mundo bajo una óptica cuatripartita. De esa manera construyeron su *mundo* conforme su concepción del cielo, y sacralizaron la región con sus deidades.

Los itzaes posiblemente no dividieron su *mundo* físicamente conforme a la idea cuatripartita (es decir a los rumbos norte, sur, este y oeste); pues su sistema de distribución obedeció en gran medida a su medio geográfico, la laguna, obligándolos a adaptarse. Por ello, si bien su *mundo* se conformó a la distribución caprichosa de los *petenes* o islas, también manejaron el concepto cuatripartito con el centro.

Es poco lo que se sabe sobre la visión que los mayas yucatecos tenían con respecto a esta organización político-

²⁶ Avendaño, 2004.

²⁷ Broda, 1996: 428; Aranda, 2006: 28.

territorial y menos aún lo que se sabe para el caso que nos ocupa. Sin embargo, esto es básico para comprender a la sociedad prehispánica, que descansaba en una cosmovisión totalmente diferente a la del mundo occidental.

Es importante elaborar modelos de desarrollo propios de ciertos grupos para entender los problemas mesoamericanos en general y para una región en particular, ya que existen otros modelos que han funcionado; sin embargo, en varias ocasiones en lugar de explicar una realidad concreta lo que hacen es alejarse más de ella. Un análisis generado a través de las fuentes indígenas del siglo XVI y XVII puede estar más apegado a lo que pudo suceder en la región. Sin embargo, quedan como una propuesta que pretende ser un acercamiento al pasado prehispánico.

Las tres instituciones mayas más importantes durante el período postclásico fueron el *Cuchcabal*, el *Batabil* y el *Cuchteel*. Según Roys,²⁸ el *Cuchcabal* tenía tres categorías de organización política. La primera se caracterizaba por la existencia de un poder central personificado en el *Halach uinic*, quien regía a sus pueblos por medio del *Batab* y un consejo integrado por los *Ab cuch cabob*. La segunda categoría de organización política era aquella en donde no existía un poder central, sino un conjunto de *Batabob* confederados que pertenecían a un mismo linaje. Finalmente, la tercera era el grupo de pueblos regidos por sus respectivos *Batabilob* que reproducían en su interior la organización política del primer tipo y se aliaban a menudo para evitar ser sometidos por señoríos mejor organizados.

Lo planteado hasta aquí es válido para el postclásico tardío y, en especial, para el lapso comprendido entre la caída de Mayapán y los primeros años después de la conquista española. Ya que el *Ab tepal*, o sea un sistema de gobierno centralizado, era la organización político territorial que tenía Chichén Itzá, y en Mayapán el gobierno era confederado, llamado *Multepal* en maya yucateco. A mi parecer, el *Cuchcabal* no surgiría como una nueva forma de gobierno, sino más bien representó el regreso a viejas formas con una nueva configuración del territorio, dado que las anteriores fueron impuestas por extranjeros, tanto por los itzaes en Chichén Itzá, como por los cocomes en Mayapán.

Por lo tanto, creemos que si los itzaes venían de Yucatán, bien pudieran haber traído ese sistema de gobierno que se ve reflejado en la ocupación de las islas. Las posibilidades de análisis que ofrecen estos estudios son de gran importancia, ya



87 Halach Uinic según el *Chilam Balam* de Chumayel.

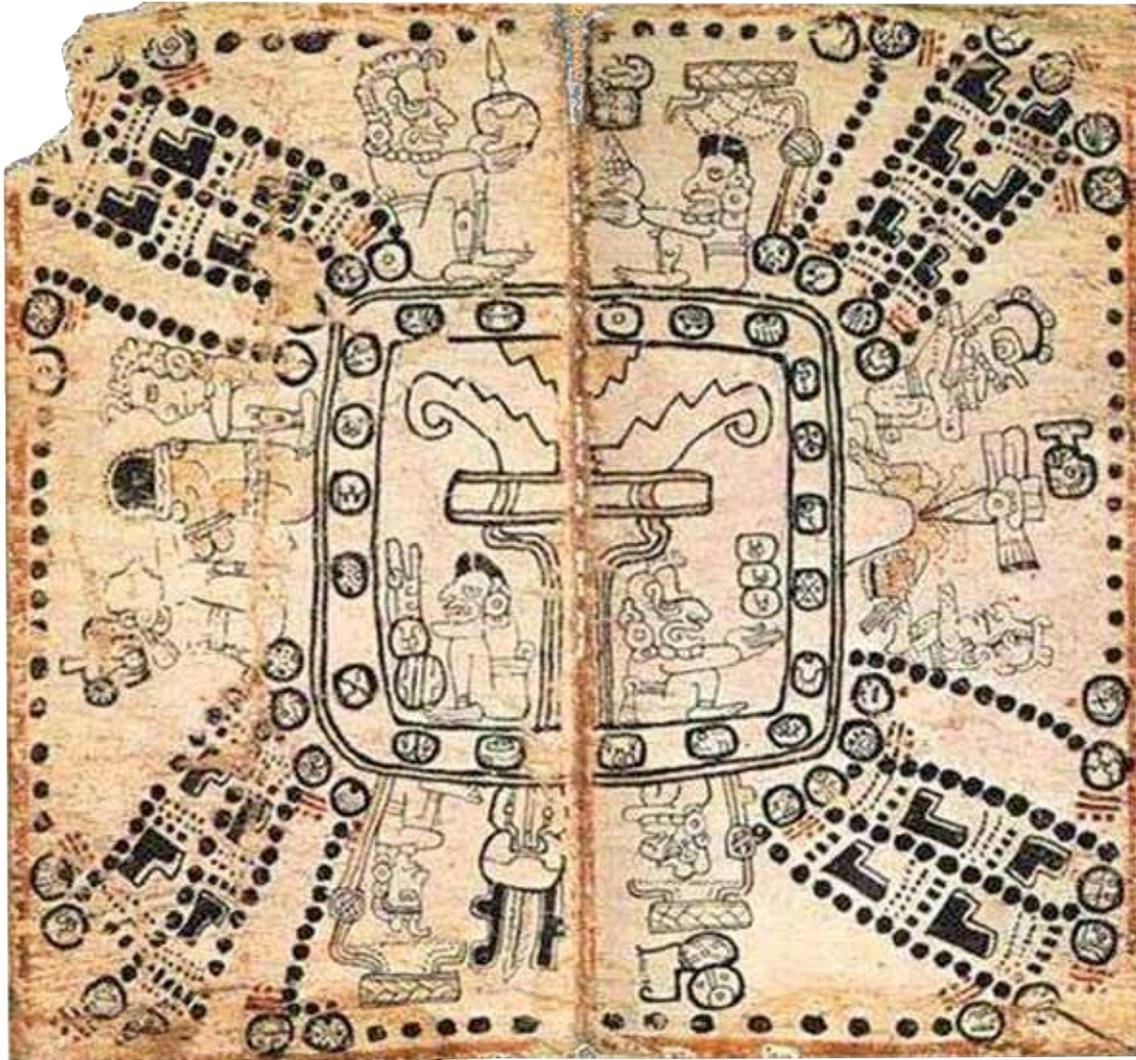
que se pueden delimitar los territorios ocupados por diferentes linajes a través de los patrones de asentamiento.

La noción que cada sociedad tiene sobre el paisaje que le rodea es dinámica, ya que resulta de un proceso histórico inscrito en la larga duración, en el que sus habitantes intervienen reelaborándola de manera paulatina y constante, retomando aspectos del pasado, incorporando nuevos elementos y heredando a las siguientes generaciones una visión del mundo.

El paisaje en el cual viven los hombres se manifiesta en su cosmovisión; de igual manera, tal concepción queda reflejada mediante el vínculo que se establece con el paisaje en el que viven. Y los itzaes al asentarse en la laguna con los cinco *petenes* nos están refiriendo a su cosmovisión.

Para la mayoría de los pobladores mesoamericanos, el plano terrestre era una superficie plana y cuadrada, dividida en cuatro grandes sectores situados alrededor de un punto denominado el centro del mundo. Tayasal parece estar construido con esta concepción cuatripartita del universo en medio de una laguna:

28 Roys, 1957.



88 Universo según el Códice Trocortesiano.

Está el Petén Itza, en medio de una gran laguna y no es sólo éste en que vive el rey sino en los otros cuatro petenes o islas, que también están en dicha laguna. Otros dicen, que son siete estos Petenes y, otros que son treinta, y que así los siete, que unos dicen, como los treinta que dicen otros, los circunda esta laguna. Lo cierto es, que yo he estado allá y preguntado de propósito ¿qué gente y petenes tenía la nación Itzalana? Y me dijeron que sólo cinco eran los Petenes.²⁹

El modelo quincuncial (figura de un cinco en un dado) como concepto básico del espacio horizontal cosmológico estaba

tan profundamente arraigado que aparece en múltiples aspectos de la cultura maya. Se puede observar tanto en el trazo de algunos sitios, como en estructuras, casas y altares. Así el universo de los mayas aparecía distribuido en cuatro grandes sectores cósmicos que convergían en un punto, el centro, la quinta dirección del mundo.

En la imagen geométrica del Universo, la Tierra es descrita como una superficie cuadrada o rectangular, plana y dividida en cuatro rumbos; con un gran árbol al centro y cuatro *bacabs*, uno en cada esquina, que sostenían el cielo. El universo horizontal se explica por el fluir incesante del tiempo y por la

29 Avendaño, 2004.

presencia de los dioses que moran en los planos superiores e inferiores que completan la imagen del espacio sagrado del universo (ilustración 88).

EL TIEMPO CÍCLICO, LA RUEDA *KATÚNICA*

El *katún* [*katun*] *8 abau* era el *katún* [*katun*] de la guerra, la conquista y el cambio. En un *katún* [*katun*] *8 abau* Bacalar fue descubierto. Pasados 13 dobleces de *katún* [*katun*] (260 años), en otro *katún* [*katun*] *8 abau* Chichén Itzá fue abandonado y Chakamputún descubierto. Transcurridos otros 13 dobleces de *katún* [*katun*], los itzaes regresaron nuevamente a Chichén Itzá, donde gobernarían por 13 dobleces de *katunes* y serán destruidos por Hunac Ceel Cauch. El siguiente *katún* [*katun*] *8 abau* presenció la destrucción y el abandono de Mayapán. El siguiente se celebraría en Tayasal.

En cada 13 dobleces de *katún* [*katun*] *8 abau* fue abandonada o destruida una ciudad, el pueblo itzá era arrancado de sus hogares, no importaba dónde estuvieran viviendo en ese momento. A finales del siglo VII DC, los itzaes fueron expulsados de Chichén Itzá, luego de su primera ocupación. A mediados del siglo IX, se les expulsó de Chakamputún. A finales del siglo XII fueron nuevamente desalojados de Chichén Itzá por Hunac Ceel. A mediados del siglo XV, Mayapán fue saqueada y destruida; y nuevamente durante un *katún* [*katun*] *8 abau*, a fines del siglo XVII, los españoles conquistaron el último baluarte itzá de Tayasal.³⁰

Para muchos autores, el mito es la antítesis de la historia, pero para otros constituye una teoría de la historia.³¹ Michael Coe,³² por ejemplo, prefiere llamarlas *profecías*, porque cree que lo mítico como lo histórico están íntimamente ligados. Es posible que esos acontecimientos no sucedieran exactamente en las fechas predichas, y que existan vacíos significativos, ya que los arqueólogos no han podido establecer la relación exacta entre los acontecimientos del *katún* [*katun*] *8 abau* con la arqueología de Chichén Itzá; sin embargo, es posible que, aunque un acontecimiento no sucediera, fuera registrado como tal, con el objeto de cumplir con los requisitos de su concepción cíclica de la historia (ilustración 89).

Señalo lo anterior, porque esos trece dobleces de *katún* [*katun*] constituían las unidades principales del tiempo

histórico o de la profecía en Yucatán; y al instaurarse la hegemonía de Chichén itzá se instituyó una cosmovisión particular y una forma de gobierno que fue el *Ab Tepal* o imperio; al caer Chichén Itzá y surgir Mayapán como la ciudad principal, el sistema de gobierno será el *Multepal* o gobierno confederado; y al sucumbir Mayapán, la Península de Yucatán será dividida en 16 provincias o *Cuchcabales*; y seguramente los itzaes al llegar a Tayasal llevaban el sistema de gobierno que habían tenido en Yucatán y su cosmovisión.

Los sucesos de cada ciclo tenían una estructura similar. Los individuos que participaban en ellos no eran los mismos, ni tampoco esos hechos sucedían en los mismos lugares. Lo predecible en cada ciclo era solamente la estructura de los acontecimientos; por eso Victoria Bricker³³ denomina historia a estas crónicas de *katún*.

El *katún* [*katun*] *8 abau* era el *katún* [*katun*] de la guerra, la conquista y el cambio. Según el *Chilam Balam*, cada 13 dobleces de *katunes* sucedía algún acontecimiento importante entre los itzaes. El primer ciclo *katúnico* que va del *katún* [*katun*] *8 abau* (9.0.0.0.0³⁴ ó 415-435 DC), corresponde al descubrimiento de Bacalar y Chichén Itzá, hasta finalizar el *katún* [*katun*] *8 abau* (9.13.0.0.0 ó 672-692 DC) cuando Chichén Itzá es abandonado.

El segundo ciclo de 260 años (*tun*) va desde la llegada de los itzaes a Chakamputún alrededor del 700 DC hasta el *Katún 8 abau* (10.6.0.0.0 ó 928-948 DC), que es cuando ese lugar es abandonado para regresar nuevamente a Chichén Itzá.

El tercer ciclo de 260 años corresponde nuevamente de la llegada de los itzaes a Chichén Itzá hasta el *katún* [*katun*] *8 abau* (11.0.0.0.0 ó 1185-1204 DC), cuando Hunac Ceel conquistó Chichén Itzá, y corresponde al fin de *baktún* que se identifica como catastrófico.

El cuarto ciclo ocurrió en Mayapán y durará hasta el *katún* [*katun*] *8 abau* (11.12.0.0.0 ó 1441-1461 DC), cuando esta ciudad fue destruida y la Península de Yucatán dividida en 16 provincias o *Cuchcabalob*. Y el quinto se daría en Tayasal desde la destrucción de Mayapán hasta su caída en el *katún* [*katun*] *8 abau* (12.5.0.0.0 ó 1697-1717 DC).

El *katún* [*katun*] *8 abau* para los itzaes y algunos otros pueblos mayas debió ser de gran importancia, pero también la coincidencia con el fin de período de la *cuenta larga* era

30 Roys, 1933: 136.

31 Bricker, 1989: 21-22.

32 En Bricker, 1966: 117.

33 Bricker, 1989: 29.

34 Modo de escribir con números arábigos una fecha de *cuenta larga*, formada por *baktunes*, *katunes*, *tunes*, *uinales* y *kines*.

catastrófica, como sucedió en el *baktún* 11.0.0.0.0 con la conquista de Chichén Itzá, cuando coincidieron el final del *baktún* con un *katún* [*katun*] 8 *abau*. Entre los itzaes existe un predominio de los períodos de la *rueda katúnica*, que se forman por cinco ruedas calendáricas.

El peregrinar por toda la Península de Yucatán también sucedió en cinco lugares y obedeció a cierta concepción de un espacio sagrado: Llegaron por el oriente, pasaron al centro de ese espacio sagrado, es decir, a Chichén Itzá; se desplazaron hacia el poniente, para regresar nuevamente a Chichén Itzá. De allí migraron a Mayapán, al norte y, posteriormente, se asentaron en Tayasal, al sur. En este peregrinar pasaron por diferentes estadios: nacen, renacen, se desarrollan y abandonan sus lugares.

Las explicaciones del mundo que dieron los diferentes grupos mayas fueron importantes en Mesoamérica. Así pues, los itzaes construyeron todo un sistema perfectamente bien estructurado, y como el *katún* [*katun*] 8 *abau* coincidió con el inicio del *Baktún* 9.0.0.0.0, y como muchos de los finales de los *katunes* 8 *abau* también concordó con fenómenos astronómicos, es lógico que estos hechos no deben pensarse como simples mitos, sino que bien vale la pena investigarlos y buscar la base histórica que pueden tener.

Los mayas creían en la reiteración constante de la historia, en que los acontecimientos de un ciclo se repetían en todos los ciclos sucesivos y que, por consiguiente, el calendario podía usarse para predecir hechos futuros. En el *Chilam Balam* aparece ilustrada la reiteración cíclica de la historia.

La fecha del último día de cada *katún* [*katun*] coincidía siempre con un día *abau*, el signo del sol, como puede verse en la crónica de Diego de Landa o en la serie de los *katunes* que se incluye en los *Chilam Balam* o en el *Códice Dresde*, donde abundan las recordaciones y las predicciones consideradas como *cargas* propias de cada *katún*. La *cuenta de los katunes*, llamada *u kablay katunob*, alcanza gran importancia junto con los cómputos del año solar (*baab*) y del *tzolkín* o cuenta de 260 días, como fórmula para el registro de los principales acontecimientos del pasado, y da también marco a las profecías de los *Chilam Balam*.

LA LLEGADA DEL KATÚN [KATUN] 8 AHAU DE 1697 A 1717 EN TAYASAL

En el *katún* [*katun*] 8 *abau* (1441-1461) fue cuando se abandonó y destruyó Ichpa-Mayapán por los de extramuros, los de atrás de la muralla, por causa del gobierno múltiple en el interior de Mayapán.

A la caída de Mayapán, los *Cuchcabalob* vivieron un período dinámico de reordenamiento político y territorial debido, sobre todo, a las guerras intestinas. Fue un período turbulento, durante el cual algunos territorios desaparecieron, otros se redujeron y seguramente surgieron nuevas entidades.

A este fenómeno muchos autores lo han pretendido ver como un proceso de desintegración del poder, ya que pasa de un poder central a uno confederado y posteriormente, a un desmembramiento en provincias gobernadas cada una por un señor *principal*. Pero se olvidan que la fundación tanto del Chichén Itzá como de Mayapán fue hecha por extranjeros itzaes y cocomes, respectivamente, que llegaron tardíamente a la Península de Yucatán, y, por tanto, cuando desaparecieron esos sistemas de gobierno, lo que sucedió posiblemente fue el regreso al sistema político que tenían los mayas yucatecos con anterioridad.

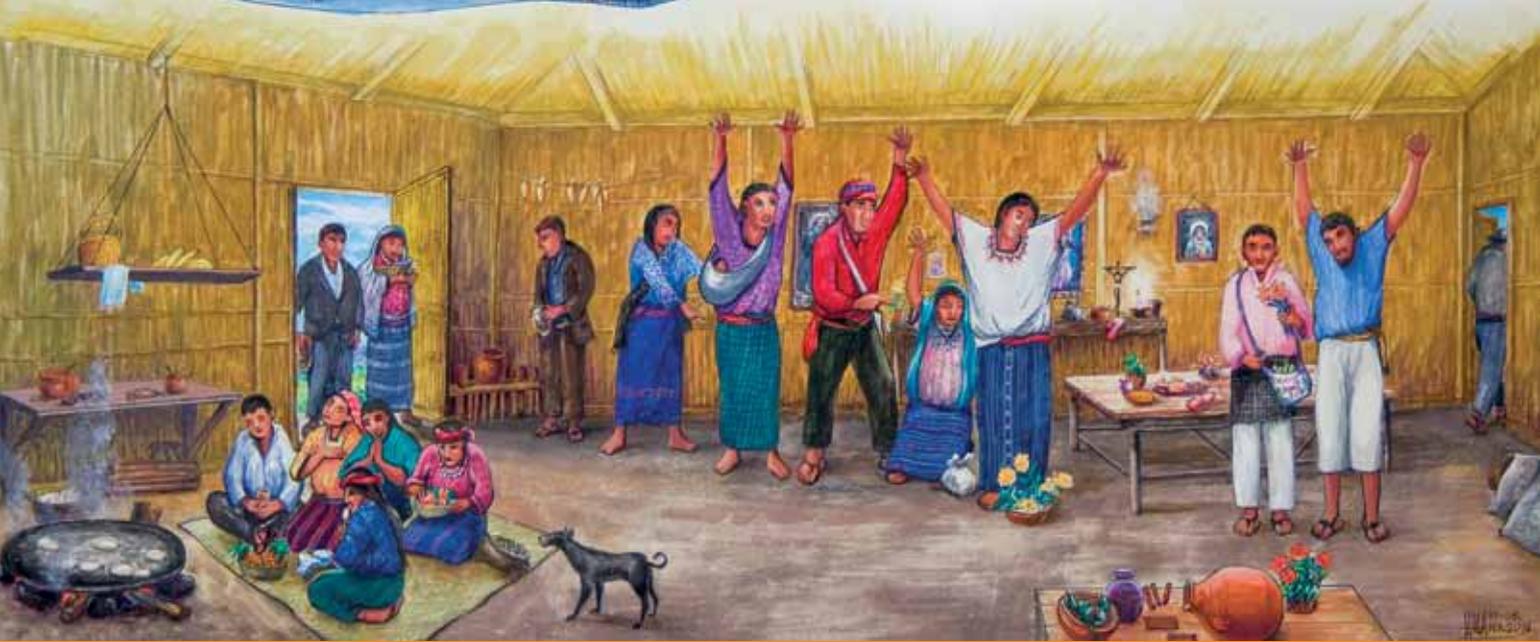
Algunos autores sostienen que los mayas intervinieron en la historia para hacer que los acontecimientos coincidieran con sus profecías. El ejemplo mejor conocido es la conquista de la última capital itzá en Tayasal (ilustración 86), que había resistido a varios intentos por convertirlos al cristianismo sobre la base de que el momento profetizado no había llegado. El hecho sucedió hasta 1697, año en que los itzaes, por fin, fueron conquistados por los españoles y coincidió con el inicio de un *katún* [*katun*] 8 *abau*.

Los itzaes y otros grupos del Petén mantuvieron su independencia hasta finales del siglo XVII. El 13 de mayo de 1697, el Gobernador Ursúa ordenó el asalto a la isla y, en pocas horas, la sometió. Lo primero que hicieron los conquistadores españoles fue destruir sistemáticamente los templos e ídolos que encontraron. Canek y numerosos dignatarios itzaes reconocieron públicamente la soberanía de Carlos II, Rey de España, representado por Ursúa, y después de eso fueron bautizados.

Los habitantes itzaes vivían en las cinco islas del Lago Petén Itzá y, según los cálculos de Fray Andrés de Avendaño, sumaban unos 24,000 ó 25,000. Canek residía en la isla principal, pero las otras cuatro también estaban habitadas y tenían su propio cacique.

COMENTARIO FINAL

Los *Chilam Balam* nos hablan de guerras, conquistas, cambios que sucedían cada *katún* [*katun*] 8 *abau*, que implicaron necesariamente modificaciones parciales o generales. Evidentemente se conservan muchos elementos pertenecientes



90 Ritual del nagüite. Acuarela de Víctor Manuel Aragón.



PEDRO CORTÉS Y LARRAZ Y COSMOVISIÓN MESOAMERICANA

HORACIO CABEZAS CARCACHE

El 21 de febrero de 1768, los vecinos de Santiago de Guatemala recibieron en la Plaza Mayor a su tercer Arzobispo, quien venía a sustituir a Francisco José de Figueredo y Victoria. Arribó con una nutrida comitiva: Secretario, Vicario General, Mayordomo, Maestro de pajes y Ayudante de Campo, que eran Manuel Sandoval, José Sandoval, Juan Gaya, Pedro Torres y Antonio Gutiérrez de Menges, respectivamente. Además, también le venían haciendo compañía cuatro pajes (uno de ellos, su sobrino Ramón Salas y Cortés), Patricio Robles, Miguel Gerónimo Quintana y Andrés Saturnino Pérez. El Obispo Francisco Fabián y Fuero lo había consagrado obispo seis meses atrás, el 24 de agosto de 1767, en Puebla de los Ángeles (México).

El personaje en cuestión es Pedro Cortés y Larraz (ilustración 91), quien había nacido el 6 de julio de 1712 en Belchite, un pueblo de agricultores y ganaderos que se encuentra a 48 kilómetros de la ciudad de Zaragoza (Aragón, España). Era hijo de los infanzones de linaje Espinosa Larraz

y Pedro Cortés. Su formación sacerdotal la había adquirido en la Facultad de Teología de la Universidad de Zaragoza, donde alcanzó en 1741 un Doctorado en Teología. Algunos de sus profesores, antiguos seguidores del pensamiento reformista jansenista,¹ habían tenido que ocultar su tendencia ideológica, porque debido a fuertes presiones políticas, la Santa Sede había condenado reiteradamente dicha corriente de renovación religiosa. Antes de su arribo a Guatemala, el cargo más importante desempeñado por Cortés y Larraz había sido el de Canónigo Penitenciario del Cabildo Eclesiástico de la Catedral de Zaragoza (España).

A su ingreso a la ciudad de Santiago de Guatemala, la feligresía, especialmente la de los grandes comerciantes y terratenientes, no acababa de aceptar la reciente expulsión de los jesuitas de todos los dominios españoles, la que Carlos III, monarca borbón,² había ordenado mediante *Real Pragmática Sanción*, el 5 de abril de 1767. Ciertamente, el rey había sido presionado por sus ministros y asesores políticos, seguidores de

1 *Jansenismo*: Movimiento de reforma religiosa acontecido durante los siglos XVII y XVIII. Su nombre proviene del teólogo Jansenio, autor de *Augustinus* (1640), basado en los escritos de Agustín de Hipona. En 1713, bajo la presión de Luis XIV, rey de Francia, la Santa Sede condenó las tesis jansenistas.

2 *Borbones*: Casa real europea y actual casa reinante en España y Gran Ducado de Luxemburgo. Gobernaron primeramente en Navarra y Francia, pero para el siglo XVIII se encontraban en España y Reino de las Dos Sicilias.

la filosofía de la Ilustración,³ que estaban en contra del excesivo poder del alto clero de la iglesia católica en los asuntos políticos y que pretendían reducir dicha institución a asuntos netamente espirituales, como los jansenistas lo habían postulado durante la segunda mitad del siglo XVII y principios del XVIII. Tal resentimiento de los vecinos respondía a que varias generaciones de los varones de dichas familias, así como las de las ciudades de Ciudad Real, San Salvador, Comayagua, Granada y León habían estudiado en el colegio jesuita de San Francisco de Borja, el establecimiento de mayor prestigio en el Reino de Guatemala. Es más, algunos de ellos habían ingresado a dicha institución religiosa, como el poeta guatemalteco Rafael Landívar (1731-1793), autor de *la Rusticatio Mexicana*, y ahora vivían exiliados en Italia. Para resolver tal situación, antes de hacer su ingreso a Santiago de Guatemala, estando en San Miguel Totonicapán, Cortés y Larraz remitió el 30 de enero de 1768 a todos los curatos su primera *carta pastoral* en la que, después de exhortar a los miembros del clero y a la feligresía a acatar las disposiciones reales, dispuso que todos los que contravinieran lo dispuesto por la Corona española sobre la expulsión de los jesuitas se harían acreedores a la pena de excomunión, incrementándose la pena a los que formaran parte del clero, con la privación de los beneficios eclesiásticos.⁴

Aproximadamente tres meses después de haber tomado posesión, el 31 de mayo de 1768, el Arzobispo solicitó al rey prohibir el ahorcamiento de condenados y la realización de corridas de toros en la Plaza de Armas, frente a la Catedral, porque menoscababan las actividades religiosas, lo que muestra el interés que tenía en dar realce a las prácticas religiosas. El 3 de noviembre de ese mismo año inició la *visita pastoral*⁵ de la Arquidiócesis, cuyas parroquias se encontraban esparcidas por un amplio territorio (en la actualidad, las repúblicas de Guatemala y El Salvador). Comenzó por las más cercanas a la Catedral, en la misma ciudad de Santiago de Guatemala. Previamente, había solicitado a los 113 párrocos de la diócesis contestar un cuestionario sobre asuntos de carácter

administrativo, demográfico, moral y religioso. *La visita pastoral* concluyó el 29 de agosto de 1770, en la Costa Sur, en Guatemala.

Las respuestas de los curas al cuestionario, los conversatorios que tuvo con ellos y las observaciones que realizó *in situ* le sirvieron al Arzobispo para redactar un voluminoso expediente que tituló *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala* y que envió a las autoridades del Consejo de Indias. Dicho manuscrito permaneció inédito hasta 1958, cuando la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala lo publicó. Una copia del original se encuentra en la Colección “Larrazábal”, en el Archivo Histórico Arquidiocesano “Francisco de Paula García Peláez”, en la ciudad de Nueva Guatemala de la Asunción. Es una obra con valiosa información religiosa, geográfica (118 mapas), demográfica, lingüística, económica, social y cultural de la provincia de Guatemala de finales del siglo XVIII.

RELIGIOSIDAD INDÍGENA

El Arzobispo Cortés y Larraz redactó su informe sobre la *visita pastoral* aproximadamente dos siglos y medio después que los españoles habían sometido a los principales señoríos indígenas, es decir a los quichés, cakchiqueles, tzutujiles, mames y pocomames. A pesar que documentos coloniales -como el requerimiento,⁶ las crónicas y las probanzas de méritos- justificaron la violencia y masacres perpetradas por los conquistadores españoles, argumentando que había sido para llevar la fe cristiana a pueblos idólatras y facilitarles la salvación eterna, lo escrito por Cortés y Larraz, con base en la experiencia personal alcanzada durante la *visita pastoral* a 123 curatos, muestra que tal propósito estaba muy lejos de haber sido alcanzado, ya que la religión católica no había arraigado en la población indígena y lo único que frailes y curas seculares habían conseguido era que los indígenas adoptaran algunos sacramentos y prácticas rituales (bautizos, óleo de los enfermos o extremaunción, casamientos, asistencia a misa, canto del alabado⁷...), pero no por convencimiento, sino por temor a ser

3 *Ilustración*: Movimiento ideológico, político y cultural del siglo XVIII, que incidió significativamente en la transformación política y económica de la mayoría de monarquías europeas, mediante la promoción de sistemas políticos constitucionales y de actividades económicas basadas en la libre competencia.

4 Estrada Monroy, 1974: 65.

5 *Visita pastoral*: Según el Derecho Canónico, obligación de los obispos de inspeccionar las parroquias de su diócesis, cada cinco años.

6 *Requerimiento*: Documento elaborado por Juan López de Palacios Rubios, a petición de la Corona española. Tenía como propósito justificar la guerra de conquista contra los indígenas, para poder cumplir con el mandato papal de cristianizarlos.

7 El contenido es el siguiente: *Admirable sacramento/ De la gloria dulce penda,/ Tu nombre sea alabado/ En el cielo y en la tierra/ Y la pura concepción/ De la ave de gracia llena,/ Concebida sin pecado,/ Por siempre alabada sea;/ Y el castísimo José,/ Esposo de aquesta reina,/ Escogido para Padre/ De Jesús sobre la tierra,/ Joseph, Jesús y María/ Jesús, María y Joseph./ Santo Dios, Santo fuerte,/ Santo inmortal, libranos/ Señor de todo mal.* (Cortés y Larraz, 1958-1: 43).

azotados públicamente, a tener que pagar multas o a ser encarcelados.⁸ Añadió, además, que lo único que realizaban con extraordinario entusiasmo eran las celebraciones de las cofradías y *guachibales*, pero no por los actos religiosos a los que asistían, sino por las comidas, borracheras y zarabandas que se realizaban durante dichas fiestas:

En saliendo de la Iglesia se junta concurso en la casa del Mayordomo en donde hay provisión de sus comidas y bebidas que llaman chupipes, batidos, pinoles, chicha, aguardiente que comen y beben hasta la embriaguez, tienen sus músicas y bailes que llaman “tunes” y “zarabandas” en que pasan todo el día y la noche en gravísimos excesos.⁹

La religiosidad indígena, a finales de la década de 1760, a la que Cortés y Larraz reiteradamente caracterizó como idolatría, es el aspecto que mejor trató en su detallado informe, en el que describió cómo todos los actos de las personas y comunidades indígenas (nacimiento, cosechas, enfermedades, calamidades públicas, entierros...) estaban íntimamente unidos a un tipo de espiritualidad y ritos ancestrales. Por ejemplo, los padres del recién nacido debían descubrir el *nagual*, *alter ego* o deidad protectora, para darle a la criatura su nombre. Sobre el particular, escribió:

habiendo parado un día en el pueblo de Tequixtlán, del obispado de Oaxaca, inquiriendo en él, como lo hacía en todos los que hallaba proporción, sobre las cosas de los indios, encontré un cura interino de muy buen modo y bastantemente advertido. Entre otras cosas me dijo que había estado en compañía de un cura que tenía 30 años de manejo de parroquia y que juntaba a tantos años de experiencia, haber sido hombre de mucho juicio y celo por el bien de sus parroquianos y que éste por medio de instrucción para manejarse con los indios y no permitirles que retardaran el bautismo de sus hijos le dijo: que luego que nacen los niños, rodean los jacales con ceniza y hasta que ven en ésta vestigio de algún animal, no los llevan a ser bautizados; en viendo algún vestigio lo ofrecen al animal y los llaman de su nombre y dicho animal es después su nabual.¹⁰



90 Pedro Cortés y Larraz.

Siempre en torno a las costumbres relacionadas con el nacimiento, durante su estadía en el curato de Mexicanos (El Salvador), observó también que los indígenas usaban sobrenombres, los cuales

según sus idiomas, son los nombres de varios animales y quieren decir Pedro del caballo, Juan del venado, Antonio del perro, etc. Con esto a los animales que se significan en sus sobrenombres, los llaman sus naguales y quiere decir sus protectores, a quienes se encomiendan e invocan en sus necesidades.¹¹

Sin embargo, Cortés y Larraz no llegó a enterarse que los nombres de los indígenas estaban relacionados con el calendario ritual mesoamericano.¹² Sólo consiguió que le dieran vagas noticias sobre el particular, como fue la brindada por el cura

8 Cortés y Larraz, 1978-II: 78.

9 Montes, 1977-II: 84.

10 Cortés y Larraz, 1978-I: 103.

11 Cortés y Larraz, 1978-I: 102.

12 *Calendario ritual mesoamericano (tzolkín y cholquih, “orden de los días”):* Ciclo de 260 días que resulta de la combinación de los nombres de los 20 días, con los números del 1 al 13 que se le anteponen. Por ejemplo, 1 imix, 2 ik, 3 akbal, 4 kan... 13 ben, 1 ix, 2 men, hasta llegar al último de la serie, que es 7 ahau, siguiendo luego 8 imix, 9 ik...

doctrinero de Sumpango (Guatemala), que le comentó que los indígenas:

*antes de presentar a las criaturas para el bautismo, sin recato alguno las llevaban todas a un monte para ofrecérselas a quien se les antojaba, según sus costumbres y dicho monte, que es un cerro algo elevado, es el más inmediato al pueblo, a la banda del oriente, que me ha parecido delinear con una mesa o tabla de piedra y algunos copales.*¹³

Sobre este tipo de ritual, Vicente Hernández, cura párroco de Santa María Ixtahuacán (Guatemala) dio más detalles al Arzobispo Francisco de Paula García Peláez, en carta fechada el 20 de noviembre de 1847:

*Luego que el niño nace, la primera solicitud de sus padres es la de preguntar a un adivino el día que corresponde a su nacimiento y que, según esto, pronostique la futura suerte de aquel niño. Si esta es adversa, procuran, por repetidos obsequios que hacen al mismo adivino, hacerla favorable. Los días destinados para esto son los que en su calendario llaman Abmac y Tziqúin.*¹⁴

Es más, con base en lo que le manifestó un informante, adjuntó el atributo principal que le daban entonces en su curato a cada uno de los 20 días del calendario mesoamericano:

<i>Imux</i>	<i>Día malo en que por medio de sus oraciones creen volver temblorosos a sus contrarios.</i>
<i>Ix</i>	<i>Día bueno consagrado al culto de los montes.</i>
<i>Akbal</i>	<i>Día malo en el mal. Los adivinos hablando con Satanás creen libertar a alguno de su dominio.</i>
<i>Kat</i>	<i>Día malo. En éste llaman al fuego y a la calentura para que abrace a sus contrarios.</i>
<i>Kan</i>	<i>(Parnu) Día malo en el que llaman los vientos y tempestades contra sus enemigos.</i>
<i>Kamé</i>	<i>Día malo. Día bueno de última clase.</i>
<i>Kanil</i>	<i>En este día se reúnen los adivinos para rogar por la buena cosecha.</i>
<i>Toj</i>	<i>Día malo en el que creen poder entregar a sus contrarios al poder de Satanás.</i>
<i>Tziú</i>	<i>Día malo en el que por medio de ciertas oraciones creen causar daño a sus contrarios causándoles enfermedades pútridas.</i>

<i>Baats</i>	<i>Día malo en que creen hilar la vida de sus contrarios.</i>
<i>Ee</i>	<i>Este es un buen día, pero no tanto como los anteriores.</i>
<i>Aj</i>	<i>Día bueno para orar por los infantes.</i>
<i>Ix</i>	<i>Día bueno consagrado al culto de los montes.</i>
<i>Tziqúin</i>	<i>Este, como el anterior es también de buen agüero.</i>
<i>Abmak</i>	<i>Este día es de buen agüero. En él se pide el aumento de bienes, la salud y el cambio de la mala suerte que les ha tocado a los niños.</i>
<i>Kiej</i>	
<i>Noj</i>	<i>Día malo. En él creen trastornar la viveza o ingenio de sus contrarios.</i>
<i>Tijax</i>	<i>Día bueno, en el que piden por la salud y aumento de sus animales.</i>
<i>Kaguoc</i>	<i>Día malo, el que nace en él debe padecer en su concepto de úlceras.</i>
<i>Abpú</i>	<i>Día bueno consagrado exclusivamente a los rebaños de ovejas.</i> ¹⁵

PROLOGACIÓN DEL PODER SACERDOTAL PREHISPÁNICO

En la Provincia de Guatemala, la cristianización de los indígenas comenzó hasta una década después de las primeras incursiones armadas de los españoles contra los principales centros de poder de los señoríos guatemaltecos. De hecho, el primer sacerdote que hubo, Juan Godínez, llegó hasta 1527, para atender espiritualmente a los vecinos de la ciudad de Santiago de Guatemala, en Almolonga. El trabajo de catequesis de los indígenas principiaría formalmente hasta después que el Obispo Francisco Marroquín consiguiera que algunas órdenes religiosas le enviaran misioneros. Los frailes mercedarios fueron los primeros en arribar, en 1535; a éstos le siguieron los dominicos el año siguiente; y posteriormente, los franciscanos.

Durante la segunda mitad del siglo XVI, junto con el trabajo de catequesis, los frailes consiguieron la pacificación y reducción a poblado de los indígenas del Altiplano Central y Norte, sin necesidad de la intervención de soldados españoles; es más, lograron que la Corona española prohibiera su asentamiento en

13 Cortés y Larraz, 1978-II: 80.

14 Estrada Monroy, 1974-II: 631.

15 Estrada Monroy, 1974-II: 631.

los pueblos que habían fundado, al ordenar que se les diera el carácter de realengos¹⁶ y que no fueran encomendados¹⁷ a conquistadores y colonizadores españoles. Estas disposiciones dejaron de ser cumplidas a finales del siglo XVI, con el desarrollo de los cultivos de añil, caña de azúcar y trigo, y la cría de ganado vacuno.

¿Qué hizo posible lo que no se había logrado durante dos décadas de violentas batallas, en las que los conquistadores habían empleado el aperreamiento, la esclavización de los prisioneros marcándolos con hierro caliente en las caras y espaldas, o la política de tierras arrasadas? Algo simple: conceder y garantizar privilegios (tierras, gente de servicio y poder) a los señores (*ajawab*) de las comunidades indígenas; es decir, prolongar en cierta medida el antiguo poder prehispánico.

Fue así como los *ajawab* y los jefes de *parcialidades*¹⁸ o *calpules* –también conocidos en los documentos coloniales como *principales*– (ilustración 92) pasaron a ser los nuevos jefes de los recién creados pueblos de indios, en los que ocuparon los cargos de Gobernadores indígenas, autoridades edilicias, sacristanes, cantores, maestros de escuelas y, en especial, los de mayordomos de las cofradías; es decir, los que aparecen nombrados en los documentos coloniales como *tlatoques*.¹⁹ Al respecto, y con base en lo observado en el curato de Chiantla (Huehuetenango), el Arzobispo opinó que los *calpules*:

son los oráculos y señores de los pueblos, que por sí y por medio de los alcaldes lo disponen todo, lo enredan todo y mandan despóticamente a los indios maceguals u ordinarios; ellos tienen su influjo e interés en los

*repartimientos*²⁰ *que hacen los Alcaldes Mayores y aun los piden; ellos casan a los que se les antoja; ellos manejan la religión a su capricho y ellos son los señores, perdición y peste de los pueblos, que a cualquiera insinuación suya se mueven todos.*²¹

En cierto modo, durante la época colonial, el poder de los *principales* fue amplio, pues conservaron algunas de sus antiguas atribuciones, como distribuir las tierras comunales, repartir los cargos municipales, castigar los delitos, resolver las disputas territoriales y familiares, y disponer los casamientos. Es más, con gran sagacidad supieron engañar a los curas doctrineros, haciéndoles creer que habían abandonado sus antiguos cultos, cuando en realidad continuaron administrando en forma secreta sus ritos ancestrales, en especial, la predicción del futuro, indicando a la comunidad si el tiempo era o no favorable para las cosechas y negocios individuales o comunales. También actuaban como curanderos, y para ello combinaban medicamentos naturales (hierbas, raíces, cortezas) con baños termales o *temascales*²² (ilustración 93), sangrías y rituales (oraciones, sahumeros, etcétera). Es más, Cortés y Larraz se refiere al rol oculto que desempeñaron para que los indígenas rechazaran las prácticas religiosas del catolicismo:

*Estos los imponen en que los españoles los engañan, en que la religión de sus padres es la verdadera y en cuantas cosas se les antoja de vanas observaciones e idolatrías, de que no oigan misa, ni la doctrina cristiana.*²³

Por su parte, los frailes consiguieron que la Corona española concediera a los *principales* otros privilegios, como recolectar el tributo dos veces al año (por San Juan y Navidad, 24 de junio y

16 *Pueblo realengo* o *de la Real Corona*: Comunidad indígena que gozaba del privilegio de la “separación residencial”, es decir, libres de la presencia de soldados y colonos españoles.

17 *Encomienda*: Merced real otorgada a conquistadores y colonos españoles distinguidos, consistente en el derecho a cobrar parte de la totalidad de los tributos fijados a determinado pueblo de indios. El encomendero tenía la obligación de contribuir a la cristianización de los naturales, así como mantener caballo y armas para la defensa de la tierra. A mediados del siglo XVI, la encomienda constituyó la principal fuente de enriquecimiento de los españoles en Guatemala, en particular de quienes tuvieron asignados pueblos cacaoteros.

18 *Parcialidad*: Nombre aplicado a linajes indígenas, basados en vínculos de parentesco patrilineal. Durante la segunda mitad del siglo XVI, los españoles iniciaron su concentración en poblados, en los que cada una tenía su propio barrio y una cofradía particular, pero compartían una misma propiedad ejidal y comunal, así como las autoridades municipales y la fiesta patronal.

19 *Tlatoques*: Indígenas *principales*, representantes de las *parcialidades*, *calpules* o barrios. Una de sus principales obligaciones, durante el período colonial, era la de cobrar tributo.

20 *Repartimiento de indios*: Principal medio por el que los hacendados seculares y eclesiásticos, así como las autoridades, se proveían de mano de obra indígena. Durante varias décadas no tuvo carácter legal. Fue hasta 1574, cuando el Consejo de Indias lo autorizó para que los españoles pudieran atender sus labores en el cultivo del trigo y sus necesidades domésticas. De esa fecha en adelante, todos los indios varones comprendidos entre los 16 y los 60 años, ya pertenecieran a un pueblo realengo o a uno de encomienda, tenían que trabajar una semana de cada mes en beneficio de los españoles.

21 Cortés y Larraz, 1978-II: 134.

22 *Temascal*: Del náhuatl *tema*, baño, y *calli*, casa. Baño de vapor utilizado por los indígenas cuyo empleo, en Mesoamérica, parece haberse iniciado en el Período Clásico.

23 Cortés y Larraz, 1978-I: 173.

25 de diciembre respectivamente, es decir, solsticio de verano e invierno en el hemisferio norte), organizar el repartimiento de indios, proponer anualmente los candidatos que debían sustituir a las autoridades edilicias de los pueblos de indios, fiscalizar a los mayordomos de las cofradías, atender las escuelas parroquiales y administrar justicia. En las reflexiones que el Arzobispo hizo sobre el curato de Gotera (El Salvador) ahondó más sobre el poder que tales *principales* exhibían a finales del siglo XVIII:

*En cada pueblo enseñan a tres o cuatro niños, otros tantos maestros que se dicen de coro, con lo que reducen el gobierno a tres o cuatro. Es cierto que hay más en cada pueblo, de los que se dicen principales y entran a ser alcaldes y regidores, pero todos se gobiernan por los tres o cuatro, que son sus oráculos. Con esto en cada pueblo no hay más voz, que la de estos tres o cuatro. Estos imponen a los demás en todas las máximas y pretensiones y ninguno piensa, hace más ni habla que lo que éstos quieren. Estos los imponen en que los españoles los engañan, en que la religión de sus padres es la verdadera y en cuantas cosas se les antoja de vanas observaciones e idolatrías, de que no oigan misa, ni la doctrina cristiana, etc., de suerte que no hay cosa más frecuente que venir a cualquiera pretensión los pueblos enteros, sin saber a qué, sino a lo que quieren los tres o cuatro, que hacen jurar y perjurar a los demás a su arbitrio, sin saber las más veces sobre qué asunto; a cuyo efecto les conviene que no estudien los demás y que no sean advertidos, porque de esta suerte hacen en cada pueblo un gobierno monárquico con que pocos los mueven a todos fácilmente y los persuaden a su arbitrio sin ningún embarazo.*²⁴

Es más, según Cortés y Larraz, los *principales* utilizaron furtivamente las escuelas parroquiales para formar a unos pocos muchachos, es decir, a los futuros sacerdotes indígenas, a los que transmitían sus conocimientos religiosos ancestrales:

*Este es el seminario de los calpules, de que se habla en este escrito algunas veces y de donde salen curanderos, almanaquistas, conjuradores de los tiempos y maestros de toda especie de supersticiones.*²⁵

El Arzobispo admiró la gran memoria que los *principales* indígenas tenían y el extraordinario celo que ponían en llevar registros escritos de los acontecimientos comunitarios relevantes:

*El método de conservar la memoria de sus acuerdos es incomprensible, pues en un momento dicen lo que acordaron hace cincuenta años.*²⁶

*Yo entiendo que ni hacen, ni sucede cosa particular que no pongan por escrito y apuntación, lo que convence con que de cuanto se determina a súplica de ellos, lo piden por escrito y aún otras varias cosas, que aunque parece que para nada sirven, ellos las conservan ciertamente [...] Y el mejor comprobante sería (a lo que alcanzo) si pudiera ocuparles de sorpresa sus apuntaciones, libros y memorias, porque entiendo que se ballarían las cosas más menudas y algunas puestas de modo que sería necesario para entenderlas, que explicaran ellos el concepto [...] Entiendo que entre sus papeles se encontrarían en estos pueblos raras historias del rey del Quiché; porque estos indios tienen (a mi parecer) muy vivas esperanzas de volver a tenerlo, y yo mismo al descuido, o con algún cuidado, los he puesto con varios pretextos en que me dijeran, cómo era el rey de Quiché y hablan de esto con mucha individualidad y afición.*²⁷

Hacia 1704, Antonio Margil de Jesús, fraile recoleto, realizó trabajo misionero entre los indígenas de San Antonio Suchitepéquez y constató la pervivencia de un sacerdocio indígena bien organizado que realizaba en forma secreta rituales ancestrales. Eran alrededor de 600 sacerdotes, se les denominaba *akunes* y tenían sus propios “papas” y “obispos”. Según dicho fraile,

*cuando se ofrecía algún gran aprieto o trabajo en el pueblo, como peste, hambre o falta de agua, entonces cada cual de estos malditos obispos congregaba a sus súbditos todos y se iba al monte con ellos a quemar copal al Señor del Monte, llamado Xaquicoxal o Tzitzimite, con grandes razonamientos y peticiones en lengua.*²⁸

24 Cortés y Larraz, 1978-I: 173.

25 Cortés y Larraz, 1978-II: 238.

26 Cortés y Larraz, 1978-I: 173.

27 Cortés y Larraz, 1978-II: 57-58.

28 Sáenz de Santamaría, 1981.

COFRADÍAS, GUACHIVALES Y PRINCIPALES

Durante la segunda mitad del siglo XVI, la organización de los pueblos de indios implicó el trazado urbanístico; la formación de los barrios, ubicando una *parcialidad* o familia extensa diferente en cada uno; la construcción de la iglesia, el convento y las viviendas; el nombramiento de las autoridades de los cabildos municipales; y el establecimiento de los mojones de las tierras ejidales y comunales. Al mismo tiempo, en el ámbito religioso, junto con la enseñanza del catecismo, los frailes empezaron a organizar cofradías²⁹ y eligieron como sus mayordomos a algunos de los *principales*. En cada pueblo, había varias, siendo la más importante la del santo patrono de la iglesia; las otras, en un principio, pertenecían a los distintos barrios del pueblo y tenían diferentes advocaciones, siendo la de las Ánimas benditas una de las más importantes.

En muy corto tiempo, las cofradías (ilustración 94) se convirtieron en instituciones que iban más allá de los objetivos para los que habían sido creadas, como eran los de contribuir a los gastos que se ocasionaban durante las celebraciones eclesiásticas (candelas, vino, hostias, aceite para lámpara del Santísimo, ornamentos, andas, retablos y, sobre todo, el estipendio que se debía pagar a los curas), pues los indígenas concentraron sus mejores esfuerzos en las fiestas que debían celebrar, a las que les añadieron danzas y llamativas vestimentas a las imágenes³⁰ y danzantes, andas adornadas con gran profusión de plumas,³¹ así como arengas a las imágenes (*en las fiestas de los patronos les hacen a estos los indios en la iglesia una especie de arenga, pero en idioma que solamente entienden ellos*),³² encendido de velas a altas horas de la noche durante las vísperas,³³ comidas, bebidas y zarabandas. Es decir, le incorporaron parte de la parafernalia de las antiguas tradiciones religiosas mesoamericanas. Bernardino de Sahagún, uno de los primeros frailes franciscanos que trabajó como misionero en México, en su crónica *Historia general de las cosas de la Nueva España* recogió algunas de esas costumbres:

Tenían su manera de regocijo de cantar y bailar con que regocijaban su república; y toda la gente tenían bien de



92 Cristóbal Basquez Tixtoh, mayordomo de la Cofradía del Señor de Esquipulas, de San Cristóbal Totonicapán. Pintura al óleo anónima (1827). Nótese la lujosa capa de tipo español similar a la de Quezaltenango y San Juan Comalapa.

comer y beber; tenían oficios; eran prósperos, ricos en tener ropas, joyas, plumas ricas y otras riquezas, y casas, sementeras y truxes llenas. Tenían dios a quien adoraban, invocaban y rogaban, pidiendo lo que les convenía, y le llamaban Yoalli Ehécatl, que quiere decir “noche y aire” o “espíritu invisible”, y le eran devotos y grandes oradores. Y la noche que le velaban se pasaban en cantar con un atamboril que llaman tepunaztli, y hacíanle sacrificio, punzando y cortando con espinas o puntas de magueyes con que se sangraban; y para ello tocaban un caracol grande, en lugar de trompeta, que sonaba muy lejos. Lavábanse también a la medianoche, por más que

29 Cofradía: Organización religiosa del catolicismo. Su origen se remonta a los gremios medievales, que las crearon para que velaran por el aspecto religioso de la organización, recolectando fondos para celebrar con el mayor esplendor posible las misas y procesiones en que participaban, en especial la fiesta patronal, la Semana Santa y el Corpus Christi. En España ya existían en el siglo XII.

30 *Estas fiestas consisten en que los indios que las hacen tienen las imágenes de escultura (sobrado indecentes y mal vestidas muchas de ellas) a la entrada de sus casas, con aparato de altar y candelas. El día que se hace la fiesta las llevan por lo regular a la iglesia con tambores y clarines* (Cortés y Larraz, 1978-II: 16).

31 Cortés y Larraz, 1978-II: 78.

32 Cortés y Larraz, 1978-II: 138.

33 Cortés y Larraz, 1978-II: 274.



93 Temascal según el *Códice Magliabechiano*, manuscrito mexicano pintado en papel europeo, entre 1562 y 1601.

*biciese gran frío. Hacían fiesta cada veinte días y sacrificio a su dios.*³⁴

Las cofradías fueron un mecanismo de organización social que los *principales* de los pueblos de indios supieron aprovechar para prolongar la dirección y control económico, ideológico y político sobre los miembros de sus *parcialidades* o *calpulli*. Además, también les sirvieron para provecho propio, pues desde los cargos de mayordomos usaban en su propio beneficio las propiedades, cosechas y fondos de las cofradías.

Según Cortés y Larraz, además de las cofradías, los frailes organizaron también otro tipo de devoción religiosa, al que se le conoció como *guachival*. Consistía en el culto que las familias indígenas con más recursos económicos y poder daban a las imágenes religiosas que tenían en sus casas. Este tipo de manifestación religiosa se distinguía de las cofradías *en que corren a cargo de particulares, sin la formalidad de Mayordomos, sin tener libros, ni dar cuentas, ni contribuir a*

*los reparos, y gastos de cera, vino y ornamentos.*³⁵ El Arzobispo brindó mayores detalles sobre este tipo de celebración:

*tener las imágenes en sus casas, litigar sobre quién ha de tenerlas en muriendo el que corre con el guachival, debiendo ser no otras, sino éstas, aunque sean indecentísimas, llevarlas y traerlas en procesiones ridículas a las Iglesias, y colocarlas en cierta situación el día que se celebra el guachival [...] en el día en que toca a cada una su celebración, lleva en procesión de solos indios con sabumerios, y su música ordinaria, he visto quedar las imágenes a la puerta de la Iglesia vestidas ridículamente [...] Concluida la Misa vuelve otra vez la Imagen en igual procesión a la casa de donde salió, y se pasa el día en música, zarabandas, embriagueces, y tal vez deshonestidades e indecencias, que no sé a punto; pero a esto se reducen todas las fiestas de los indios.*³⁶

34 Sahagún, 1956: capítulo 29.

35 Montes, 1977-II: 82.

36 Montes, 1977-II: 83.

Estas fiestas consisten en que los indios que las hacen tienen las imágenes de escultura (sobrado indecentes y mal vestidas muchas de ellas) a la entrada de sus casas, con aparato de altar y candelas. El día que se hace la fiesta las llevan por lo regular a la iglesia con tambores y clarines; y hecha la fiesta las vuelven a su casa y aquel día es el de sus huelgas, bailes y embriagueces.³⁷

Cortés y Larraz fue muy claro en señalar que los frailes introdujeron los *guachivales* para obtener ingresos económicos en forma periódica, con el pago de las misas que los dueños de la imagen mandaban celebrar. Sin embargo, la realidad es que los naturales aceptaron tal tipo de práctica religiosa, porque les sirvió para mimetizar cultos que tenían antes de la conquista española, cuando cada *parcialidad* o *calpul* festejaba con danzas, comidas y bebidas rituales a su propio dios o *nagual*. Robert M. Hill II, en su ensayo “Manteniendo el culto a los santos: Aspectos financieros de las instituciones religiosas en el altiplano colonial maya”,³⁸ con base en información de los cronistas Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Thomas Gage y Francisco Ximénez, así como algunos testamentos indígenas, remonta su origen a cultos familiares prehispánicos; señala también que el vocablo proviene del verbo *vachibeb* que, según el *Diccionario Calepino*, significa “tomar otra forma” o “aparecer en otra especie”; e indica que las familias guardaban un profundo respeto a los bienes (tierras, animales, plumas, alhajas...) del *guachival*, y que la devoción era celosamente heredada de padres a hijos.

No es de extrañar que las imágenes a las que los indígenas dieron mayor culto eran aquéllas en que los santos aparecían acompañadas con animales, como Santiago Apóstol (caballo), San Miguel Arcángel (dragón), San Jerónimo (león), San Juan Evangelista (águila), San Marcos Evangelista (toro), Santo Domingo de Guzmán (perro), Lázaro el de la parábola (perro), San Francisco de Asís (lobo, pájaros, cordero), San Antonio (cerdo), Inmaculada Concepción (culebra)... (ilustraciones 95 y 96). En el curato de Mexicanos (El Salvador) y en otras parroquias, Cortés y Larraz descubrió que

ellos tienen grandísima afición y aun veneración a los animales brutos, de manera que desean en las iglesias

estatuas de santos que los tengan y en un mismo retablo y mesa de altar tienen cuatro o seis o más estatuas, por ejemplo de Santiago a caballo, llenan de flores a los caballos y les ofrecen incienso.³⁹

Algo semejante señaló en Huehuetenango (Guatemala): *Ello es constante que los indios balagan mucho a todos los animales vivos y pintados, y que en las iglesias hacen sabumerios a los perros y caballos; que tienen varias estatuas de santos y les ponen sus ramos y flores.⁴⁰*

Reminiscencias de este tipo de celebración religiosa aún quedan en Nicaragua, durante las fiestas de la Virgen de Candelaria, en Diriomo; San Jerónimo, en Masaya; y Santo Domingo de Guzmán, en Las Sierritas (Managua), en las que, durante el día de la celebración y la octava, los participantes bailan en torno a la imagen y van tomando aguardiente y comiendo, mientras los cargadores van zarandeando el anda.

DIOSES Y CREENCIAS ANCESTRALES

Según el Arzobispo Cortés y Larraz, los indios no creían en nada del catolicismo: *ni Dios, ni Trinidad, ni alma, ni se persuaden que haya otro Jesucristo, ni otra santísima madre suya, ni otros santos, que las imágenes que están en las iglesias.⁴¹* En cierta forma, los indígenas mesoamericanos practicaban religiones panteístas, aunque frailes, curas seculares y los sectores sociales no indígenas las calificaban despectivamente como politeísmo, tal como lo dio a entender Rafael Najarro, cura doctrinero de Cotzumalguapa: *cada cosa tiene su Dios.⁴²* En forma semejante se expresó Bernardo Ximénez, cura de Chiquimulilla:

son tantos los ídolos que usan para sus supersticiones, que los que los tratan no pueden dejar de notarlos, aunque usen de cuanto recato quisieren. Ellos los tienen para todos los días del año, según aparece en sus calendarios y aun para todas sus cosas tienen su ídolo.⁴³

Ciertamente, los conquistadores españoles forzaron a los indígenas a adoptar la religión católica, pero eso no impidió que en secreto continuaran practicando sus antiguas creencias y cultos. Por ejemplo, Cortés y Larraz se refiere al verdadero significado que tenía el culto a la cruz en los adoratorios de los

37 Cortés y Larraz, 1978-II: 16.

38 Hill, 1986: 66-77.

39 Cortés y Larraz, 1978-I: 102.

40 Cortés y Larraz, 1978-II: 16.

41 Cortés y Larraz, 1978-II: 184.

42 Cortés y Larraz, 1978-I: 84.

43 Cortés y Larraz, 1978-II: 222.

caminos que Antonio Margil de Jesús,⁴⁴ fraile recoleto, había introducido:

*era poner cruces en donde habían estado los ídolos, etc. para borrar su memoria y hoy las tienen tan en todas partes, que en muchas fuera conveniente quitarlas, por la reverencia, y en muchísimas, porque sólo están para cubrir la idolatría y quemar en ellas copal al ídolo que tienen enterrado al pie.*⁴⁵

El mismo Arzobispo constató un fenómeno semejante en Santa Catarina Sija:

*las tienen los indios en los montes y cerros con flores, con fuego para quemar incienso y con otros aparatos; y habiendo preguntado a los indios de dicho pueblo de Sixa ¿pues qué es eso?, me respondieron: porque como hay cruces, es preciso el tener fuego para quemar los copales. Quien piense que esto es mayor devoción de los indios que la que tienen todos los cristianos, será porque no sabe lo que son indios. Compóngase esa devoción a la santa cruz con la repugnancia a instruirse en los misterios de fe; y el ir dos y tres leguas a ponerles flores y quemar copales, con no querer asistir a misa.*⁴⁶

En San Cristóbal Totonicapán, Vicente Gutiérrez, su cura doctrinero, informó al Arzobispo que en ciertos días, por la noche y con muchas luces, los indígenas acostumbraban ir a un cerro, donde quemaban copal y sacrificaban a sus dioses.⁴⁷ Algo semejante se daba en San Juan Comalapa en el cerro Racasabal Huyú,⁴⁸ y en Huehuetenango, donde el cura doctrinero

*cogió a una india en el monte subida sobre un cerrito, como becho a mano, puesta de rodillas con un incensario de barro, y en dicho lugar había unos huevos con las yemas descubiertas, mirando hacia el cielo con mucha sangre de gallina de la tierra (son los guajalotes⁴⁹) y que preguntada dijo: que pedía a Dios su salud y que al citado lugar iba todo el pueblo a hacer lo mismo.*⁵⁰

Para obtener buenas cosechas, apaleaban a los árboles⁵¹ y enterraban figurillas religiosas⁵² en sus sembrados, como

Joseph Búcaro, cura doctrinero de Guazacapán, le contó al Arzobispo que su antecesor en la parroquia había descubierto:

*habiendo encontrado un ídolo que tenía en su cacahuatal un indio, lo reprendió por ello; concluida la reprensión le dijo el indio: los españoles también hacéis lo mismo y tenéis las figuras que os han dejado vuestros padres (así llamaba a las pinturas y estatuas de los santos) y nosotros hacemos lo mismo, porque ésta me la dejó mi padre.*⁵³

En Huehuetenango, antes de cazar, los indígenas pedían licencia al Señor de los Animales:

*Tienen los indios en varias especies de animales a uno que llaman el señor de ellos, no porque lo tengan en la realidad, sino en su estimación, y a éste piden licencia y hacen varios obsequios supersticiosos siempre que han de aprovecharse de algunos de ellos; v. g. dicen que hay señor de los venados y cuando se les ofrece cazar a alguno o algunos, antes hacen sus deprecaciones al señor de los venados. Hechas éstas ponen sus trampas en los parajes que consideran oportunos; en cayendo alguno hacen varias ceremonias para matarlo; si es hembra le ponen un pañuelo a la testa, si macho ciertos adornos en las astas, lo llevan a su casa rezando ciertas oraciones y responsorios; cuando ya están cerca avisan con un silbo con que distinguen si es macho o hembra; siendo macho sale a recibirlo el hombre más condecorado de la casa, y si es hembra la mujer; en llegando al jacal lo ponen sobre un petate con una o dos candelas encendidas a cada lado; repiten sus oraciones y después de haberlo comido, guardan a buena custodia los huesos y todo este aparato dicen ser, para que no se enoje el señor de los venados, por haberle muerto aquél que pertenece a su dominio [...] Se me olvidaba decir: que el hombre o mujer que sale a recibir el venado es con incensario de tierra, que hay en todos los jacales y lo va perfumando con inciensos de gomas que hay abundantes. El nombre propio que dan al señor de los animales es Caqui Coxol.*⁵⁴

44 Antonio Margil de Jesús (1657-1726). Fraile franciscano, coplista y fundador del Colegio Apostólico de Misioneros de Propaganda Fide, en Guatemala.

45 Cortés y Larraz, 1978-II: 252.

46 Cortés y Larraz, 1978-II: 170.

47 Cortés y Larraz, 1978-I: 83 y 1978-II: 106.

48 Cortés y Larraz, 1978-II: 102.

49 Guajolote: Nombre que se le da en México a los chompipes o pavos (*Meleagris gallipavo*).

50 Cortés y Larraz, 1978-II: 117.

51 Cortés y Larraz, 1978-II: 260.

52 Cortés y Larraz, 1978-II: 230.

53 Cortés y Larraz, 1978-II: 227.

54 Cortés y Larraz, 1978-II: 119-120.

Una creencia muy extendida entre los indígenas era “limpiar”⁵⁵ los lugares y personas (especialmente con los asustados)⁵⁶ por medio de sahumeros y aspersiones, como aconteció en San Juan Comalapa para espantar el mal y las calamidades:

*que luego que se acabó la predicación antes de salir los misioneros del pueblo y que tuvieron ellos mismos la noticia, quemaron los indios astas en las calles diciendo que los misioneros las dejaban emponzoñadas, y esto a tiempo que adoraban por ellas en procesión de hacimiento de gracias.*⁵⁷

Los curas de Sinacantán (Chiquimulilla, Guatemala) y Taxisco (Santa Rosa, Guatemala) refirieron que los indígenas *principales* ejercían como llamadores y ahuyentadores de aguas y vientos, así como de curanderos:

*Los llamadores y ahuyentadores de aguas y vientos y semejantes oficios como curanderos, etc. son oficios de los indios principales y que producen sus utilidades, cuando los ejercen es entre supersticiones e idolatrías de sacrificar animales, incensar ceibas, que son ciertos árboles, mezclar oraciones, encender candelas y otras supersticiones que se saben y muchas que se ignoran.*⁵⁸

Francisco Xavier Villar-Prego y los Llanos, cura de Nuestra Señora de Concepción de Samayac (Guatemala), manifestó al Arzobispo:

*que la idolatría que se sabe es que los curanderos, a quienes los indios llaman abcunes, cuando eran llamados para curar a los enfermos, los conducían al monte y ante una ceiba encendían candelas, quemaban incienso e invocaban al dios del monte llamado en su idioma Rabaual-Huyub, y antes de ir al monte hacían que los enfermos se confesaran ante una candela.*⁵⁹

En curatos como Tactic (Guatemala), San Francisco Panajachel (Guatemala), San Bernardino Patzún (Guatemala), Apaneca (El Salvador) y Patzún, Cortés y Larraz fue informado que los indígenas creían en los cantos de los pájaros (*pich*, tecolote), el ruido del fuego y en los sueños.⁶⁰



94 Cofrades de Sololá, con los estandartes representativos de su santo patrono. Fotografía de Alfredo Gálvez Suárez (1935).

El 20 de noviembre de 1847, Vicente Hernández, cura párroco de Santa María Ixtahuacán, en carta al Arzobispo Francisco de Paula García Peláez, se refirió a las creencias religiosas indígenas en los términos siguientes:

Es la misma que tenían antes de ser conquistados [...] Creen en un Dios criador y conservador del universo, que

55 *Limpia*: Sistema de aspersión y masaje que se utiliza en Guatemala en el temascal, con ramitos formados por siete hojas aromáticas lisas (en especial chilca, ruda, romero, albahaca blanca, mirto, albacín, atamij, eucalipto, jote y una flor de geranio). Los *ajquijab* y curanderos también emplean ese tipo de aspersión combinado con quema de diferentes variedades de copal y pom.

56 Cortés y Larraz, 1978-II: 230.

57 Cortés y Larraz, 1978-II: 94.

58 Cortés y Larraz, 1978-II: 218.

59 Cortés y Larraz, 1978-II: 268.

60 Cortés y Larraz, 1978-I: 69; 1978-II: 7, 95, 169.



95 Santo Domingo. Pintura mural de San Francisco El Alto (Totonicapán). Foto de Rolando Rosito.

premia la virtud y castiga el vicio; más el Dios que ellos adoran no es el Dios de los cristianos, sino el Sol a quien rinden todos sus juramentos [...] Creen en un principio malo, rival eterno de Dios, el cual llaman en su idioma Rabauil Vinaquil. En las graves calamidades le hacen sacrificios particulares [...] Creen que las estrellas, y particularmente el planeta Venus, son seres animados a quienes llaman Santos [...] Los montes, los cerros, los barrancos, tienen en su concepto sus Dioses peculiares autores del bien y del mal que les sucede [...] Creen en la inmortalidad del alma, pero de una manera distinta, enteramente material.

Cuando entierran a sus muertos, si son hombres ponen sobre el cadáver todos los utensilios del viaje y de labranza y si mujeres los peculiares del sexo. Los oráculos, los sacerdotes de su culto que nosotros llamamos adivinos, y ellos en su idioma AH KIJ CHUCHC CAHAU. Estos gozan de mucha veneración debida a su charlatanería y al conocimiento de algunas hierbas venenosas y medicinales. Desde que el niño nace hasta que muere dirigen sobre él su religioso influjo.⁶¹

MATRIMONIO

Según los escritos de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, cronista criollo, Corregidor de Totonicapán y Alcalde Mayor de Sonsonate (El Salvador); de Francisco Ximénez, fraile dominico y cura doctrinero de San Juan Sacatepéquez, San Pedro las Huertas, Santo Domingo Xenacoj, Chimaltenango y Santo Tomás Chuilá (Chichicastenango); y del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, la colonización española provocó pocos cambios en lo que respecta a las costumbres ancestrales que los indígenas tenían sobre el matrimonio. Al referirse a la visita pastoral que hizo al curato de Izalco (El Salvador), Cortés y Larraz escribió:

Es costumbre en estas, como en otras parroquias y en casi todas casar a los niños a los doce y catorce años.⁶²

Estos casamientos no se hacen por elección de los muchachos, ni aun de sus padres, sino de los principales y calpules que mandan con despotismo; que tal muchacho se case con tal muchacha y como lo mande el calpul, no hay resistencia.⁶³

Lo anteriormente señalado es en cuanto al matrimonio formal. Sin embargo, entre las comunidades indígenas de finales del siglo XVIII era muy común encontrar familias cuyo origen había sido el rapto y en muchos casos producto de incestos entre primos, entre hermanos y aun entre padres, como lo constató en Petapa (Guatemala).⁶⁴

El matrimonio no implicaba independencia, sino que la nueva pareja pasaba a depender de la familia del novio:

mientras viven los padres y con este motivo los hijos, aunque casados, y los padres se consideran una misma familia, viven juntos en un mismo sitio de casa cerrado con árboles o con palos, de modo que si no son muchos

61 Estrada Monroy, 1972-II: 628-632.

62 Cortés y Larraz, 1978-I: 87.

63 Cortés y Larraz, 1978-I: 89.

64 Cortés y Larraz, 1978-I: 49.

*los hijos se da por ampliar, aunque poco, un sitio de éstos, lo que no se daría por otro, aunque fuera muy crecido.*⁶⁵

*Si un padre tiene tres hijos o hijas casadas, o más o menos, se multiplican a esa proporción las cocinas en el mismo encerramiento y todos viven juntos en el encerramiento de árboles y palos, porque mientras viven los padres, todo lo que adquieren los hijos, aunque casados y con hijos, no es para ellos ni para sus hijos, sino para el padre, que es tronco de todos.*⁶⁶

Acostumbraban tener muchos hijos. Según el Arzobispo Cortés y Larraz, tal costumbre era por razón económica:

*su riqueza y abundancia consiste en tener muchos hijos y es así porque tienen otros tantos esclavos, y aun se diría mejor otras tantas bestias para el trabajo. Desde que se puede y es ya a la edad de cinco años, los cargan como bestias, y desnudos y cargados los llevan por los caminos, aunque sean a cincuenta y más leguas.*⁶⁷

En los pueblos de indios, en el sitio de cada familia extendida había varias chozas:

*Hay una estancia que sirve de cocina, otra que sirve para recoger las gallinas y guajolotes; otra para encerrar los cerdos; otra en las casas de los principales que llegan a servir las cofradías, para tener los santos, y otra para el maíz. La cocina sirve para moler, hacer tortillas y sus guisos y para dormir todos, porque todos duermen en la cocina (y también los perros) alderredor del fuego, de suerte que las cabezas de todos rodean la lumbre que siempre se conserva en las noches, y se cuida de esto.*⁶⁸

ECONOMÍA

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, gran parte de las actividades económicas de los indígenas era semejante a la de la época anterior a la conquista española. Sus cultivos continuaban siendo fundamentalmente los de maíz, frijol y ayote, complementado con los de algunas verduras como güicoy, güisquil, pimienta, chile, tomate, así como el de algunas especies (achiote, pimienta...); sembraban árboles frutales

como cacao, aguacate, zapote, jocote, matasano, nancite (nance), chicozapote, mamey...; criaban sus chompipes (chumpes, pavos o guajolotes); continuaban confeccionando pitas, telas, petates, metates (piedras de moler), recipientes de cerámica (destacándose Chinautla y Santa Apolonia).

Cortés y Larraz constató que, aunque una familia indígena se dedicara a una misma actividad económica, había especializaciones:

*Los indios de este pueblo pueden estar ricos y abundantes de todo, porque a más de tener abundantes cosechas, trabajan mucha locería. Toda esta obra la hacen las mujeres; ellas amasan el barro, forman las piezas sin rueda, las pintan y cuecen sin horno y salen hermosas, pintadas y bien cocidas [...] Habiendo entrado en algunos jacales me instruí de otra industria, que tienen en la materia y es: que la cabeza o principal de la generación (como en todas partes) tiene a todos sus hijos y familias en el mismo jacal y cada uno de ellos tiene su cocina y apartamientos para los animalitos como son cerdos y gallinas; en cada uno se trabaja obra distinta y ninguno puede entender en la que otro trabaja, de suerte que una hija trabaja platos, otra escudillas, otra tinajas, etc. y preguntando ¿por qué era esto? Se me respondió que para no estorbarse en lamenta unos a otros.*⁶⁹

ENTIERROS

Los velorios de los difuntos indígenas tenían un carácter festivo, con mucha bebida de chicha, música y cánticos;⁷⁰ y en los de párvulos, construían tronos suntuosos.⁷¹ En toda la Alcaldía Mayor de San Salvador:

usan los indios con los difuntos para sepultarlos una ceremonia, que arguye en ellos inmortalidad del cuerpo, y es: que al varón le ponen el mejor paño de manos que tenía en el pescuezo, debajo de la mortaja, con cautelosa malicia, y a las hembras adultas una servilleta amarrada en la barriga,⁷² como la usan para moler acá, para que así muelan allá, y el pañuelo en los varones, especialmente en los principales que han gobernado acá, para que

65 Cortés y Larraz, 1978-II: 31.

66 Cortés y Larraz, 1978-II: 300.

67 Cortés y Larraz, 1978-II: 31.

68 Cortés y Larraz, 1978-II: 299.

69 Cortés y Larraz, 1978-II: 202.

70 Cortés y Larraz, 1978-I: 82.

71 Cortés y Larraz, 1978-I: 31.

72 Se refiere al delantal.

*galanos (en ellos es uno y el principal adorno) gobiernen allá, llevando la mejor ropa que tenía debajo de la mortaja.*⁷³

Luis Estrada, cura coadjutor de San Bernardino Patzún, manifestó a Cortés y Larraz otras costumbres que los indígenas tenían con los difuntos, entre ellas una semejante al de las pañideras del Antiguo Egipto y de la época medieval:

Un día que estuvimos en el pueblo hubo un entierro y habiendo observado la gritería que pusieron en la iglesia la mujer del difunto y varias personas de las que concurrieron al entierro, pensando los de mi familia eran efecto del sentimiento, me contaban delante del coadjutor lo mucho que hubieran llorado al difunto, a que dijo el coadjutor que no era llorarlo, sino improperarlo, diciéndole que era un cobarde que dejaba su familia y su maíz y que si volvía a casarse, no pareciera a arañarla y que se volviera a cuidar de su casa, y otras expresiones semejantes.

*Con este motivo prosiguió el coadjutor diciendo: que suelen enterrarlos poniéndoles dinero, que repugnan enterrarse en las iglesias, porque las cierran con llave y no pueden volver a sus casas y que muy frecuentemente a las tres y cuatro de la mañana concurren gentes a la puerta de la iglesia y ponen bastante gritería para llamar a los difuntos y hablar con ellos. Que por lo demás pasan el día y la noche antes y después del entierro en embriagueces.*⁷⁴

Cortés y Larraz constató también en varios curatos que, al cuarto día de muerto un indígena, celebraban el *nagüite*, un rito de despedida (ilustración 90):

ponen en la cama donde falleció un cajete de agua y una candela ardiendo; y siendo esto tarde de la noche, concurren a la casa de los dolientes los parientes del difunto y volteados de espaldas a la cama donde está la candela, esperan que venga el difunto a despedirse, y en efecto viene el diablo y haciendo un gran ruido en el tapanco de la casa, se despiden diciendo: adiós, adiós, dale muchas memorias a fulano y a fulana. Esta

*ceremonia la llaman en mexicano nabuite, que quiere decir última despedida.*⁷⁵

En San Pedro Matzahuat (El Salvador), le dieron también más detalles sobre el *nabuite*:

*se reduce a un obsequio que hacen el cuarto día después de la muerte de cada uno, poniendo en la cama donde murió atoles, gallinas y otras viandas de su uso.*⁷⁶

CALENDARIO

A pesar de que frailes y curas seculares azotaban a los indígenas para que abandonaran sus ancestrales creencias religiosas, éstas se seguían practicando durante la segunda mitad del siglo XVIII. El calendario ritual mesoamericano era el que servía a los sacerdotes indígenas para orientar la conducta cotidiana de todas las personas, en la mayor parte de las comunidades del Altiplano. Sin lugar a dudas, constituía la columna vertebral en la vida del indígena. Bernardo Corzo, fraile franciscano, relató al Arzobispo Cortés y Larraz⁷⁷ que dicho calendario

se reduce a dirigir las acciones de los indios en cada uno de los días del año; pero acciones buenas y malas, como son siembras y viajes, embriagueces, idolatrías y deshonestidades, según las atribuciones de cada día que hacen a los animales y aun al demonio, que es a quien suelen dar el mayor culto.

Corzo también le informó que indígenas cakchiqueles, quichés y mames lo utilizaban y que creía que era el que utilizaban en su gentilidad.

Francisco Xavier Villar-Prego y los Llanos,⁷⁸ cura de Zamayac, le indicó al Arzobispo que le constaba que lo tenían,

pero que no podía dar mucha razón de él, ya porque lo ocultaban mucho, ya porque ponían más meses de los regulares en cada año, ya porque las semanas las contaban por más y menos días, ya porque su cómputo y significado le era muy dificultoso.

Cortés y Larraz indica⁷⁹ que encontró otro calendario en San Pedro de la Laguna, escrito en 1732, con muy buena letra y en idioma quiché, por un indígena que ocupaba el cargo de Maestro de Coro y que había estado encarcelado por curandero.

73 Cortés y Larraz, 1978-I: 120.

74 Cortés y Larraz, 1978-II: 93-94.

75 Cortés y Larraz, 1978-I: 119-120.

76 Cortés y Larraz, 1978-I: 133.

77 Cortés y Larraz, 1978-II: 156-157.

78 Cortés y Larraz, 1978-II: 157.

79 Cortés y Larraz, 1978-II: 58.



96 Santiago a caballo. Pintura mural en la iglesia de San Francisco El Alto (Totonicapán).

MÚSICA Y DANZAS

Los frailes y curas seculares no pudieron erradicar las músicas y danzas ancestrales de los indígenas. Todavía durante la segunda mitad del siglo XVIII había algunas de ellas. Por ejemplo, en San Bernardino Patzún, durante la celebración del Corpus Christi:

Solamente he notado que algunos a título de danza y al principio de la procesión iban con mascarilla, algunos con plumas y algunos con figura de animales, en que no he observado cosa reprehensible, pero a ciertos trechos daban aullidos en forma de algazara, sin haber notado que hablaran cosa alguna y parecióme que podían hacerlo para manifestación de alegría, pero con temor de que vestidos de animales y aullando puede ser muy bien otra cosa [...]

Los aullidos como de fieras continuaron por la tarde después que se reservó y al reservarse el Santísimo, que fue como a las cuatro.⁸⁰

Hacia 1684, en Retalhuleu se realizaban las danzas de Lox-tum, Trompetas-tum, Ahtret Jjet, Kalecoy.⁸¹ En Santa Bárbara Patulul, en 1749, realizaban el baile del tum-tum, el que era precedido de ayunos:

en los días que lo ensayaban; no llegar a sus mujeres en los mismos días; poner velas encendidas ante el palo llamado tum; llevarlo a la iglesia y colocarlo sobre el ara del altar. Y si bien es verdad, que este mandato se dejó en el año de 49 y que ha podido cesar el desorden con la jovialidad de los indios, si hubiera de creer lo que el mismo cura contó sobre mesa, me persuadiría que no ha cesado.⁸²

80 Cortés y Larraz, 1978-II: 96-97.

81 Cortés y Larraz, 1978-II: 260.

82 Cortés y Larraz, 1978-II: 286.



97 Iglesia de Yaxcabá (Yucatán). Véase en la esquina derecha una capilla posa.



CREENCIAS Y COSTUMBRES DE INDÍGENAS DE YAXCABÁ POR BARTOLOMÉ JOSÉ DEL GRANADO BAEZA¹

Informe dado por el cura de Yaxcabá² (ilustración 97), D. Bartolomé del Granado Baeza,³ en contestación al interrogatorio de 36 preguntas circulado por el Ministerio de Ultramar, sobre el manejo, vida y costumbres de los indios, que acompañó el Ilmo. Sr. Obispo⁴ a la Diputación Provincial.

I Este mi curato de Yaxcabá consta de cinco pueblos, y cinco haciendas y ranchos, cuyos habitantes ascienden al número de 8,591, conviene a saber: 70 españoles americanos; 850 mestizos; 7,442 indios; y 229 pardos o mulatos. No hay europeo alguno, ni negro puro.

1 Un agradecimiento al Doctor Erik Boot por permitir la reproducción del texto de su edición electrónica (www.wayeb.org/download/resources/baeza.pdf), en la que incorporó correcciones y algunas notas a la edición de Luis Vargas Rea (1946). [nota de edición].

2 Yaxcabá: Topónimo que en idioma maya significa agua transparente de color aturquesado. Se encuentra a 100 kilómetros al sureste de Mérida, y a 20, de Chichén Itzá. La iglesia parroquial exhibe excelentes retablos barrocos sobre la Pasión de Cristo, la Santa Cruz y la Virgen de la Concepción. En sus bóvedas se encuentra enterrado el Pbro. Bartolomé del Granado Baeza y Villafaña. En las cercanías se encuentra el Cenote Abán [nota de edición].

3 Bartolomé José del Granado Baeza y Villafaña: Sacerdote diocesano y párroco de Yaxcabá (1780-1830). Nació el 4 de agosto de 1772, en la villa de Valladolid (Yucatán). Estudió en el Colegio de San Javier, regentado por los padres jesuitas. Falleció el 13 de febrero de 1830. [nota de edición].

4 Pedro Agustín de Estévez y Ugarte: Obispo de Mérida (Yucatán, 1802-1827). Nació en la Villa de Orotava (Santa Cruz de Tenerife, España), el 5 de marzo de 1745. Hijo de Antonio de Estévez Oramas y María Josefa Ugarte. Estudió en un Colegio de la Compañía de Jesús, en la Universidad de Granada y en la Universidad de Orihuela. Fue ordenado sacerdote en 1770. Fue catedrático en el Colegio de San Bartolomé y Santiago de la Universidad de Granada. Ordenó la reforma educativa del Seminario Conciliar de San Ildefonso, realizó la visita pastoral de la diócesis (1803-1805), que abarcaba hasta Petén Itzá; estableció en el Monasterio de Religiosas Concepcionistas de Mérida la Cofradía del Sacratísimo Corazón de Jesús, y realizó el primer plano cartográfico de la Península de Yucatán. Junto con el clero, se opuso al decreto del 9 de noviembre de 1812, que ordenaba que los indios quedaban libres de pagar obvenciones parroquiales. Se negó a dar cumplimiento al decreto de las Cortes de Cádiz que ordenaba despojar a los frailes de curatos y trasladarlos al clero secular, lo que le valió en 1815 el título de "Padre de Provincia". Promovió el restablecimiento de la inquisición y de los jesuitas; apoyó el *Plan de las Tres Garantías* de Agustín de Iturbide; permitió la secularización de frailes franciscanos, ante la orden de extinción del Convento; y consiguió que el Seminario Conciliar de San Ildefonso fuera transformado en Universidad. Falleció el 8 de mayo de 1827. [nota de edición].



98 Zasztun, sastun o cristal de cuarzo.

II El origen de los mestizos es la mezcla de los españoles y americanos con los indios yucatecos; y el de mulatos, la mezcla de estas dos castas con los negros africanos. No tengo noticia de que en toda esta provincia de Yucatán haya algún negro de Filipinas.

III El idioma que generalmente hablan los indios, mestizos y pardos de esta provincia, y la de Petenitzá, es el único idioma maya. En esta de Yucatán, son muy pocos los indios que entienden la lengua castellana, y esto sólo en las cosas triviales y comunes; y por esto cuando se les enseña la doctrina cristiana en lengua castellana no alcanzan aquella

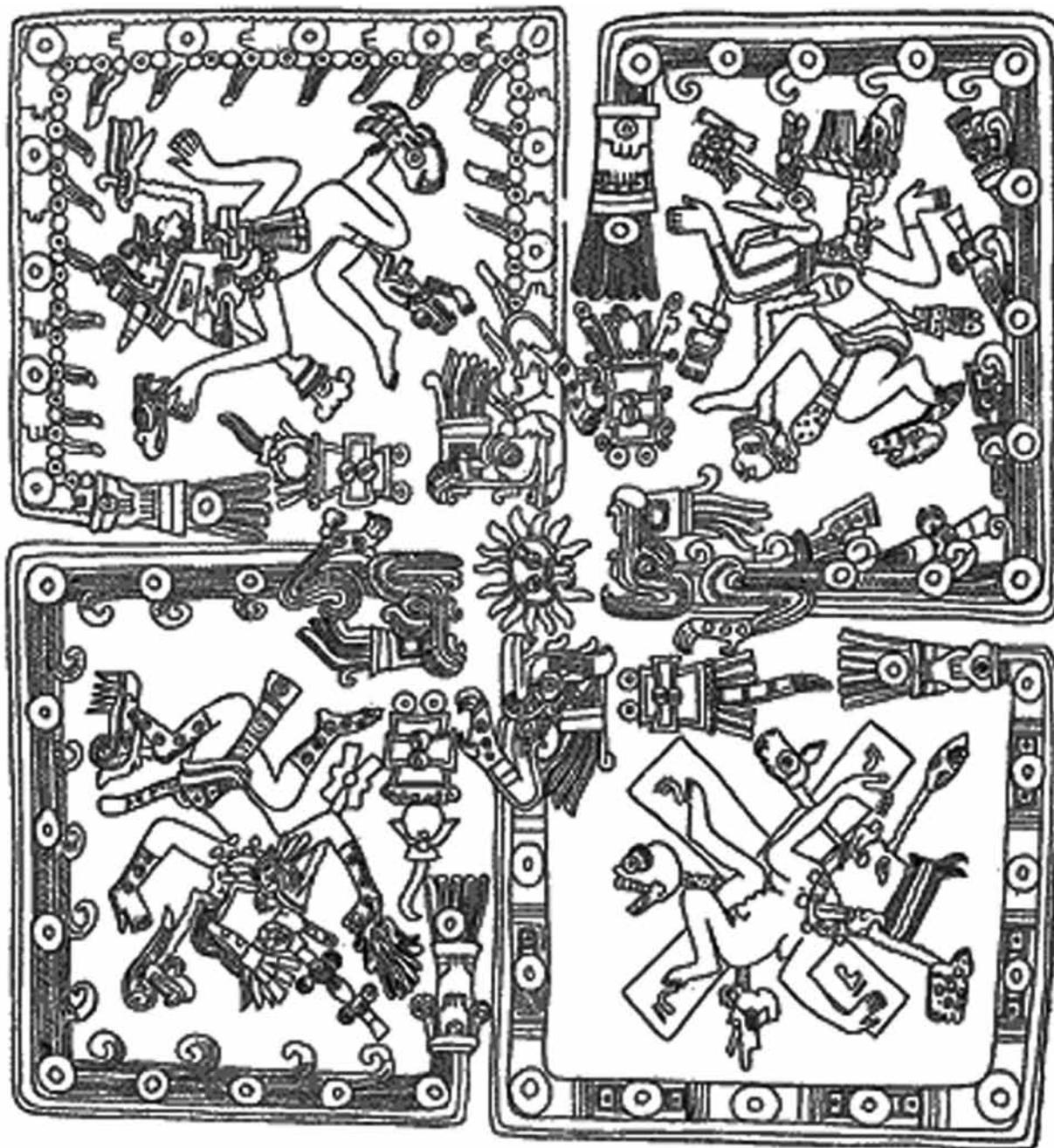
inteligencia necesaria para recibir con fruto los sacramentos, a menos que se les enseñe juntamente en su propio idioma.

IV Muchos indios manifiestan inclinación y afecto a los europeos y americanos, de quienes no han recibido algún agravio; pero de los que se juzgan agraviados, los miran con aversión y desafecto. Tales eran los encomenderos, a quienes pagaban tributo, sin recibir de ellos beneficio alguno, y aquéllos a quienes servían en fuerza de los mandamientos del gobierno, con abandono y pérdida de sus propios intereses.

V Las virtudes que hasta ahora han sido más dominantes entre los indios, han sido la humildad, y paciencia, mientras han estado poseídos del temor del castigo. Casi no conocen la avaricia, porque contentos con un mediano modo de pasar la vida, poco aspiran a la riqueza. Son frugales, como diré en artículo XIII; muchos de ellos son caritativos, generosos y compasivos, devotos de Cristo crucificado y de María Santísima, cuyo rosario rezan, y de otros santos; frecuentan los sacramentos muchos, más las hembras, que he podido contar a centenares, y pasan una vida inculpable, no sólo aquéllas que comenzaron a frecuentarlos en su inocencia, sino también aquellas que se convirtieron de veras a Dios.

VI En la masa común de los indios hay muchas supersticiones. En los primeros quince años que obtuve este curato, me dieron bastante qué hacer; pero después de los ejemplares castigos de azotes y penitencias que ejecuté en los delinquentes, con arreglo a los superiores mandatos, ha como quince años que están en silencio y sólo de tarde en tarde suele haber algún indicio. La adivinación más frecuente, es por medio de algún pedazo de cristal, que llaman *zasztun*⁵ (ilustración 98) esto es, piedra clara y transparente: por él dicen que ven las cosas ocultas y origen de las enfermedades. Lo que en esto he llegado a entender, es que habrá habido alguno que, con pacto del demonio, haya adivinado por medio de dicho *zasztun*; pero lo más ordinario es que los que de él usan son unos embusteros impostores, que por este medio ganan crédito entre los suyos, y son consultados, y regalados para pasar una vida holgazana, y con sus artificios y mañas hacen creer a los simples e ignorantes que han adivinado lo que ocultamente han tratado. Pongo este ejemplo, que es frecuente: hacen creer al enfermo, que por medio del *zasztun* han conocido que algún malévolo los ha hechizado, y que para descubrir el hechizo o maleficio, es necesario velar tres noches, para lo que hacen su prevención de aguardiente o pitarrilla, comistraje y candelas encendidas: en estas tres noches, se regalan y se embriagan a su satisfacción: entretanto los otros están descuidados o dormidos, entierran dentro la misma casa o en las cercanías de ella, una figurita de cera prieta, con un espino atravesado en la parte correspondiente a aquella de que más adolece el enfermo. Últimamente, estando todos ya despiertos, comienzan a hacer sus aparatos con el *zasztun*, y van derechamente al lugar donde enterraron la figura, la sacan a vista de todos, y les hacen creer que aquél ha sido el hechizo: luego tratan de la curación con las primeras yerbas que encuentran y si alguna vez, por contingencia, sana el enfermo, ganan una gran opinión entre los ignorantes; suele pasar más adelante su malicia, e informados secretamente de que el enfermo, antes de su enfermedad, tuvo algún disgusto con alguna persona, le hacen creer que por el medio del *zasztun* han conocido que la tal persona fue autora del maleficio. A este término llegó la malicia de un vago, de quien me denunció una india muy temerosa de Dios, ahora tres o cuatro años, a quien, después de confesar su delito, se le aplicó el castigo correspondiente, y no he sabido que haya vuelto a pisar este pueblo. Las vanas observancias más frecuentes son las

5 *Sastun*. Seguimos en nuestras notas la ortografía del *Diccionario Maya Cordemex*: *Sas* "cosa clara", *tun* "piedra". (A. Barrera Vásquez y otros, 1980). [Nota de Erik Boot].



99 Puntos cardinales según el *Códice Borgia*.



100 Fachada del Cementerio de Yaxcabá.

siguientes. La primera es el ensalmo, con ciertas depreciaciones que no he conseguido me descubran; pero he tenido algunos indicios de que en ellas van haciendo mención de las enfermedades, y de los vientos a quienes las atribuyen: lo único que ellos me han declarado es que rezan sobre el enfermo el Padre Nuestro, Ave María y Credo, y alguno de ellos la oración de San Antonio, que trae el *Manual Mexicano*. La segunda es la que llaman *k'ex*,⁶ que quiere decir cambio, y se reduce a colgar ciertas comidas y bebidas alrededor de la casa de algún enfermo, para el *yuncimil*,⁷ que quiere decir, para la muerte, o señor de la muerte, con lo que piensan rescatar la vida del enfermo. La tercera es colgar ciertas jícaras de bebidas, que llaman *sacá*,⁸ bajo las casas de colmenas, para que no desamparen los corchos, o para que traigan mucha miel, o porque no enfermen sus dueños. De magos o brujos nada he sabido: solamente en un pueblo en donde administré más ha de cuarenta años, un viejo, en artículo de muerte, me declaró que por arte diabólica tenía sus transformaciones; y en aquella misma jurisdicción una muchacha, como diez o doce años, me dijo que llevada por algunos brujos, la transformaban en pájaro y la llevan a sus paseos nocturnos, y que una noche hizo asiento con ellos sobre el techo de la casa cural en donde yo vivía, que distaba dos leguas de su habitación. Es verosímil que impresionada de los cuentos de brujo, que suele haber entre ellos, lo hubiese soñado con tal viveza, que le hubiese parecido realidad. Lo cierto es que en la época presente, es poco lo que se oye contar de brujos y son más los presuntos que los verdaderos. Tampoco de maleficios o hechizos he hallado cosa de sustancia, y que los que me han denunciado por tales, he hallado ser enfermedades naturales y a veces fingimientos, para calumniar a aquéllos con quienes tienen enemistad. También me parece que algunos suelen falsamente acreditarse de tales, para hacerse temibles entre los suyos.

VII En el único idioma maya que se usa en toda esta provincia, hay catecismo de doctrina cristiana, aprobado por los señores Obispos. Ya me parece muy rara en todo este obispado aquella idolatría, en que en otro tiempo se daba culto al demonio en diversas figuras de barro o de piedra:

6 *K'ex*: "cambio" o "trocar o feriar o conmutar una cosa con otra" (Barrera Vásquez y otros 1980: 397). La ceremonia *k'ex* en su esencia es una ceremonia de purificación o de limpia. [Nota de Erik Boof].

7 *Yuncimil*: de *yun* (o *yum*) "dueño, señor" y *kimil* "muerte". [Nota de Erik Boof].

8 *Saká*, o *saká'*: "atol en lengua mexicana, hecho de agua y maíz; bébese frío sin cocer ni calentar [...]" (Barrera Vásquez y otros, 1980: 709). [Nota de Erik Boof].

la que hasta hoy dura es la que los indios llaman *tich*,⁹ que quiere decir, obligación o sacrificio, y vulgarmente se llama misa milpera, por ser un remedo de la verdadera misa, y es la forma siguiente: sobre una bardacoa o tapezco, formado de varillas iguales, que les sirve de mesa, se pone un pavo de la tierra, en cuyo pico, el que hace de sacerdote va echando pitarrilla (que es una bebida de que hablaré en el artículo VIII), luego lo mata, y los asistentes lo llevan a sazonar, entretanto que se están cociendo, bajo de tierra, unos panes grandes de maíz que llaman *canlabuantaz*,¹⁰ esto es, de catorce tortillas o costeras, entreveradas con frijol, cuyo misterio no me han declarado. Después de sazonado todo, se va colocando sobre dicha mesa, con varias jícaras de pitarrilla: luego, acercándose el sacerdote, comienza a incensarlo con copal. Algunos de los principales reos y de sus cómplices, me han asegurado que comienzan invocando las 3 Divinas Personas, y rezan el Credo, y que tomando de la pitarrilla con hisopo, van rociando los cuatro vientos, invocando los cuatro *Pahabtunes*¹¹ (ilustración 99), que son señores o custodios de las lluvias: luego, acercándose a la mesa, levantan en alto una de las jícaras, e hincándose los circunstantes se la van aplicando a la boca; y se concluye la función echando todos a comer y beber a satisfacción, y el oferente es el más aprovechado, llevándose porción bastante a su casa. Un capataz, como de ochenta años, instado para que me declarase quiénes eran estos *Pahabtunes*,¹² me dijo que el *Pahabtun* colorado, que está sentado en el oriente, es Santo Domingo: el blanco, sentado en el septentrión, S. Gabriel: el negro, sentado en el occidente, S. Diego: y la amarilla, que también se llama *Xkanleox*,¹³ sentada en el mediodía, es Santa María Magdalena. Me confesó, asimismo, que era cierta haber dicho que la pitarrilla es el *yaxbú*,¹⁴ que quiere decir primer agua, o primer licor; porque había oído decir que es el primer licor que Dios crió, y que Dios Padre con éste dijo lo primera misa, y habiendo de subir al Cielo con María Santísima, dejó a los cuatro Santos referidos cuidando de las lluvias. Con los

castigos, de que hice mención en el artículo VI, he conseguido el que se contengan: ni me parece que hay otro más eficaz. La dificultad está en que haya quién los descubra, porque lo primero que encargan a las concurrentes es que no los descubran, ni bajo de confesión; pero con el favor divino he conseguido allanarla bastante, con la predicación de la divina palabra, y frecuencia de sacramentos, que desde el principio he establecido; y no han faltado personas timoratas que denuncian.

VIII Ordinariamente hacen dos comidas: una al amanecer y otra a las dos o tres de la tarde. Si van al trabajo de sus labranzas, después de desayunarse con tortillas y atole, llevan consigo una pella de pozole, que se hace de puro maíz, recocido, para refrescarse al medio día, deshecho con agua, y vuelven a su casa a hacer la segunda comida. Sus manjares más comunes son las legumbres o yerbas sancochadas. Sólo el domingo compran carne de vaca y de puerco para comer aquel día, y cuando por casualidad aciertan a cazar alguna carne de monte; y casi siempre sus guisados son muy simples. Cuando los pobres no encuentran vianda, se conforman con su pan de maíz y chile, y una jícara de pozole o atole. Hasta los indios acomodados se conforman ordinariamente con un solo manjar. Es cierto que todos ellos son de mucho comer; pero esto es consiguiente a su mucho trabajo. Cuando trabajaban por semanas, en casa de los españoles o en las casas curales, por el estipendio tasado, así ellos como sus mujeres, entonces hacían tres comidas. Cuando no hay escasez de víveres, con lo que vale un real de plata, tiene un solo individuo lo suficiente para pasar una semana.

IX No se reconoce en ellos inclinación a inmolar víctimas humanas.

X Aun entre los indios más salvajes no se reconoce esta inclinación ni hay ejemplar en esta tierra, de uno o dos

9 *Tich*: "sacrificio o ceremonia [...] antes de cosechar sus sementares para tener propicio al genio del monte" (Barrera Vásquez y otros, 1980: 791). [Nota de Erik Boot].

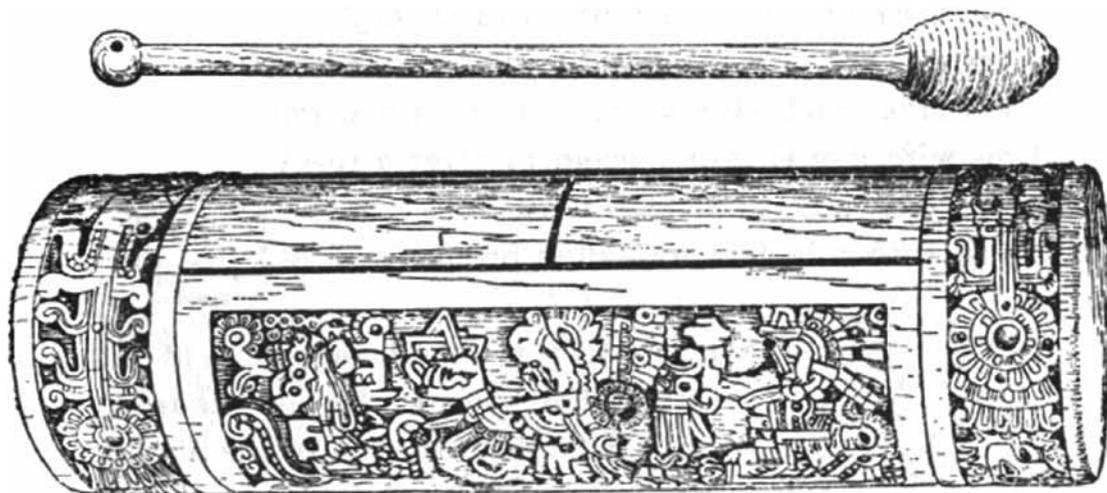
10 *Kanlahuntas*: pan ceremonial maya de catorce (*kanlahun*) tapas (*tas*) de "tortillas o costeras, entreveradas con frijol". [Nota de Erik Boot].

11 Palabra derivada del maya yucateco clásico *Pawahtun*, cuatro dioses asociados con los puntos cardinales del mundo y relacionados con la lluvia y los vientos. [Nota de Erik Boot].

12 Al lado de que se usan los nombres de santos católicos españoles en la identificación de tres *Pawahtunes*, la correlación de los colores con los puntos cardinales aquí empleada tiene su origen a lo menos antes el tiempo clásico temprano (circa 200-550 DC.): oriente (*chik'in*) – colorado (rojo) (*chak*), norte (septentrión) (*xaman*) – blanco (*sak*), occidente (*lak'in*) – negro (*ek'*), sur (medio día) (*nohol*) – amarilla (*k'an*). [Nota de Erik Boot].

13 El único nombre maya entre los cuatro *Pawahtunes* mencionados. *Xk'anle'ox*, tal vez significa "Señora (X-) de las Hoja(s) (le') Amarilla(s) (k'an) del Árbol Ramón (ox)" o "Señora (X-) del Linaje (le') Precioso (k'an) del Árbol Ramón (ox)". [Nota de Erik Boot].

14 El escritor refiere a *yaxhá* "primer (*yax*) agua (*ha'*) o licor". [Nota de Erik Boot].



101 *Tankul* o *Tunkul*.

siglos a esta parte, y sus sacrificios se reducen a lo que tengo expuesto en los artículos anteriores.

XI A los cadáveres ni los queman ni les ponen comidas, sino que los sepultan en los cementerios (ilustración 100), según los ritos de la santa Iglesia.

XII Los caciques, indios principales y gobernadores pasados hacen una vida común, como los demás, y siguen ejercitando la agricultura por sí o por medio de operarios voluntarios a quienes pagan el jornal corriente. No hacen vejaciones a los demás, ni les exigen algún servicio que no sea pagado. Son respetados por los demás indios.

XIII Algunos indios tienen inclinación a la música y usan de los mismos instrumentos que los americanos, aunque no con tanta destreza. Algunos tienen buen pecho y buena voz, y sirven en los coros de los pueblos, aunque ninguno de ellos conoce la solfa. Usan todavía algunas canciones en su idioma para sus festines y bailes públicos: pero son tumultuarias, y sin orden ni concierto, y las acompañan con una flautilla ronca y el mitote. Este es un madero sólido, de figura

redonda como una columna y regularmente de una vara de largo, y una tercia o poco más de diámetro: tiene una boca larga, casi de extremo a extremo, por donde se ha cavado todo el centro, hasta dejarlo en la consistencia de una tabla: en la banda opuesta a la boca, le forman dos alas cuadrilongas que nace de los extremos y se encuentran en medio con sólo un corte de sierra, que las divide. Para tocarlo, lo ponen boca abajo sobre la tierra, y quedando las alas en la superficie, éstas son las que tocan dos palos cortos, cuya punta está cubierta de una resina elástica, que los hace saltar para no ahogar o confundir el sonido: éste es un gran retumbo, que hace eco en la tierra con un continuado ve, ve, ve, y es tal, que lo he oído en distancia de dos leguas. De este instrumento usaban los indios desde su gentilidad y hasta ahora suelen usar para sus idolatrías; y así lo da a entender su nombre propio, que es *Tankul*,¹⁵ y no *tunkul* (ilustración 101) como hoy lo llaman. *Tankul* tiene dos significados: significa ante el ídolo, y también significa, actualmente, se adora o se idolatra. Este me parece que es, literalmente, el instrumento de alas de hace mención el profeta Isaías en el capítulo dieciocho, que comienza: *Vae terrae symbalo alarum*¹⁶ que algunos escritores sagrados aplican al descubrimiento y conquista de estas Indias; pero no han atinado

15 *Tank'ul*: posiblemente se base esta palabra en *tan* "en frente de; ante" y *k'ul* (contracción de *k'uil*) "dios; ídolo", como sugiere Baeza. También el *Diccionario de la Lengua Maya* (1866-1877) de Juan Pío Pérez contiene la palabra *tank'ul* "mitote" (Barrera Vásquez y otros, 1980: 774). [Nota de Erik Boot].

16 *Vae terrae symbalo alarum strepitantiumquae est trans flumina Aethiopiae!* *Ay del país donde resuena un zumbido que está más allá de los ríos de Etiopía!* (Isaías, 18: 1). [nota de edición].

la genuina inteligencia de aquel *symbolo alarum*, por no haber tenido noticia del mitote o *tankul*, ni de su objeto primario. Ya es costumbre en las funciones solemnes de iglesias, acompañar los repiques de campanas con uno o dos mitotes, clarines, trompetas y chirimías, para llamar la atención del pueblo.

XIV El vestido ordinario de los indios varones, con que se presentan en público, es una camisa, como las nuestras, de manta, tejida; un calzoncillo ancho y largo hasta media pierna y tal vez hasta cerca del tobillo, de la misma manta, un ceñidor blanco o de colores, un pañuelo y un sombrero de paja, y a veces una alpargata de suela, con sus cordones de mecate. Cuando van a trabajar al campo, se desnudan de esta ropa y sólo se cubren con una pampilla de manta y un pañuelo semejante, prendido a la cintura por las dos esquinas opuestas, sombrero y alpargata. Las hembras se visten de la misma manta blanca, y su vestido se reduce a enagua larga hasta el talón y un hipil¹⁷ ancho y cuadrado, con un degüello reducido en donde sacan los brazos que quedan cubiertos hasta el codo y este hipil cae sobre la enagua y alcanza hasta un palmo de la orilla (ilustración 102): cubren la cabeza y parte de las mejillas y brazos, con una toca de igual manta y los pies descalzos, a excepción de una que otra que usa de zapatos: así se presentan en el templo, con mucha honestidad y modestia. Dentro de casa suelen quedarse con solo la enagua, porque el calor del país es excesivo y están sobre el trabajo, y los fogones casi siempre están dentro de la casa. La vestimenta dicha suele tener una cenefa bordada de azul o encarnado. De esta misma usan muchas mestizas y pardas, y suelen hacerla de lino o cenefa de hilo o seda.

Este es, Illmo. Sr., lo que he podido informar, con la lentitud que me ha permitido esta humanidad cascada y siempre dolorida. Otros sujetos más ilustrados y menos impedidos podrán desempeñar con más acierto este importante encargo. Dios guarde la muy importante vida de V. S. I. muchos años. Yaxcabá, día primero de abril de mil ocho cientos y trece. Soy, con el más profundo respeto, humilde siervo capellán de V. S. I. Q. S. M. B. Bartolomé José Granado Baeza. Illmo. Sr. Dr. Pedro Agustín Estévez y Ugarte.



102 Vestimenta de indígenas de Yucatán.

17 *Wipil*: traje o camisa originaria de México Central. Nótese la palabra náhuatl *uipilli* o *uepilli* que se refiere a una especie de casaca o camisola usada por las indias [...]; tiene la forma de una casulla no cerrada completamente en los lados y que recubre la parte superior del cuerpo hasta la altura de las caderas (Siméon, 1980:755). [Nota de Erik Boot].

BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, René
1982 *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Guatemala*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- 1983 “El Popol Vuh, Vico y la Theologia Indorum”. *Nuevas Perspectivas sobre el Popol Vuh*. Páginas 1-16. Robert Carmack y Francisco Morales Santos (editores). Guatemala: Editorial Piedra Santa.
- 1985 “La Theología Indorum de Fray Domingo de Vico”. *Tlalocan*, Vol. X.
- 1998 *Temas del Popol Vuh*. Ediciones especiales 10. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Acuña, René (editor)
1982 *Relación de Santiago Atitlán*. México: UNAM.
- 1983 [1656] [*Thesaurus Verborum*]. *Vocabulario de la lengua Cakchiquel v[el] Guatemalteca, nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición*. Obra de Thomás de Coto. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- 1984a *Calepino maya de Motul*. Dos tomos. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- 1984 [1704] *Compendio de Nombres en la Lengua Cakchiquel*. Obra de Pantaleón de Guzmán. México: UNAM.
- 1991 *Arte Breve y Vocabularios de la Lengua Poqom, basado en los Manuscritos de Fray Pedro Morán y Fray Dionisio de Zúñiga*. México: UNAM.
- Acuña, René (traductor)
1989 *Theologia Indorum. Capítulo Primero, en lengua quiché*. Obra de Domingo de Vico. Culhuacan, México.
- Adams, Eleanor B.
1938 [Scholes, France V.; -]
- Adams, Richard E. W.
1971 *The Ceramics of Altar de Sacrificios*, Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Vol. 63, N° 1. Cambridge, Massachusetts: Harvard University
- Ajpacaja Tum, Pedro F. [Chox Tum, Manuel I.; Tepaz Raxuleu, Francisco L.; Guarchaj Ajtzalam, Diego A.]
1996 *Diccionario K'iche'*. Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.
- Akkeren, Ruud van
2000a *Place of the Lord's Daughter: Rab'in al, its History, its Dance-Drama*. Vol. 91. Leiden: Center for Non-Western Studies (CNWS) Publications, Vol. 91, 555 pp.
- 2000b “El Baile-Drama Rabinal Achi. Sus Custodios y Linajes de Poder”. *Mesoamérica*, Año 21, 40: 1-39. Plumsock Mesoamerican Studies & CIRMA.
- 2002a *Winaq re Juyub'al Taq'ajal. Gente de los Cerros y Valles. Una sucinta historia prebispánica del Altiplano de Guatemala*. Serie de Cuadernos Pedagógicos de Educación Maya y Bilingüe e Intercultural, N° 4. Proyecto Movilizador de Apoyo a la Educación Maya, UNESCO/PROMEM/Paises Bajos.
- 2002b “Lugar del Cangrejo o Caracol: la Fundación de Rab'in al-Tequicistlán, Guatemala”. *Mesoamérica*, Año 23, N° 44 (Diciembre): 54-81. Plumsock Mesoamerican Studies & CIRMA.
- 2002c “El lugar donde salió el primer sol para los K'iche': Jakawits, su Nueva Ubicación”. *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2001*, Tomo I: 3-14. Editado por Juan Pedro Laporte, Héctor Escobedo y Bárbara Arroyo. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal.
- 2003a *Cbi Raqan Unimal Tz' aq Unimal K' oxtun, Rabinal en la Historia*. Rabinal (Guatemala): Memoria del Diplomado Cultural, Museo Comunitario Rabinal Achi, 124pp.
- 2003b “Kawinal or Forty Place. Stop on an Ancient Trade-Route”. *Misceláneas... En honor a Alain Ichon*. Páginas 115-139. Editado por Charlotte Arnauld, Alain Breton, Marie-France Fauvet-Berthelot y Juan Antonio Valdés. Guatemala: Caudal.

- 2003c "Authors of the Popol Wuj". *Ancient Mesoamerica*, N° 14: 237-256. Cambridge University Press.
- 2005a *Ixil, Lugar del Jaguar. Historia y Cosmovisión Ixil*. Guatemala: Cooperación Alemana para el Desarrollo, Serviprensa S.A.
- 2005b "Conociendo a los pipiles de la Costa del Pacífico de Guatemala. Un estudio etnohistórico de documentos indígenas y documentos del AGCA". *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2004*. Editado por Juan Pedro Laporte, Héctor Escobedo y Bárbara Arroyo. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal.
- 2006a "El Chinamit y la Plaza Posclásica. La Arqueología y la Etnohistoria en busca del papel de la Casa del Consejo". *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2005*. Juan Pedro Laporte, Héctor Escobedo y Bárbara Arroyo editores. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal.
- 2006b "Tzuywa, Place of the Gourd". *Ancient America* Nos. 8 & 9, Center for Ancient American Studies, Barnardville, N.C. USA.
- 2007 *La visión indígena de la conquista*. Guatemala: CIRMA y Serviprensa.
- 2008a *Historia y Cosmovisión de la Franja del Polochic*. Proyecto "Apoyo Social y Productivo de las Fincas Colectivas de Tukurú, Alta Verapaz", EDE Consulting & Solidaridad.
- 2009a "Título de los Señores de Sacapulas". *Crónicas Mesoamericanas*. Tomo I. Guatemala: Universidad Mesoamericana.
- 2009b "Título de los Indios de Santa Clara la Laguna". *Crónicas Mesoamericanas*. Tomo II. Guatemala: Universidad Mesoamericana.
- sf-a *Contact Period Pipil of Escuintla. An Ethno-historical Study*. Report for NSF 2004.
- sf-b *Achi, Classic Maya Language of the Pacific Coast and the Adjacent Highlands*.
- Alejos García, José
1992 "Los guatemaltecos de 1770 en la descripción de Pedro Cortés y Larraz". *Estudios de Cultura Maya*, 19: 215-268.
- Almenza Castillo, Ricardo
1937 *Los indios de Yucatán. Sus virtudes, supersticiones, idioma y costumbres por el gran mayista cura de Yaxcabá. Informe remitido en 1813 al Obispo Estévez y Ugarte*. Mérida.
- Alvarado Galindo, Carlos
2008 [Ivic de Monterroso, Matilde; -]
- Alvarado Tezozómoc, Hernando
1598 *Crónica Mexicáyotl*.
- Anders, Ferdinand [Jansen, Maarten; Pérez Jiménez, Gabina Aurora]
1992 *Crónica Mixteca. El Rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la Dinastía de Teozacualco-Zaachila. Libro Explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttal*. Comisión Técnica Investigadora: Ferdinand Anders (Viena)/Maarten Jansen (Leiden)/Luis Reyes García (México). Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck und Verlagsanstalt (Graz, Austria), Fondo de Cultura Económica.
- Anstruther, Godfrey
1958 *A Hundred Homeless Years. English Dominicans 1518-1658*. Londres.
- Arnaud, Marie-Charlotte
1986 *Archeologie de l'Habitat en Alta Verapaz (Guatemala)*. Collection Etudes Mesoamericaines 10. Mexico: Centre d'Etudes Mexicaines et Centramericaines.
- Arnaud, Marie Charlotte [Breton, Alain; Fauvet-Berthelot, Marie-France; Valdés, Juan Antonio], (editores)
2002 *Misceláneas... En honor a Alain Ichon*. Guatemala: Caudal.
- Arochi, Luis Enrique
1991 "Concordancia cronológica arquitectónica entre Chichén Itzá y Mayapán". *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. 97-112 pp. Broda, Iwaiszewski y Maupome, editores. México: IIH, UNAM.
- Arroyo, Bárbara
2002 [Laporte, Juan Pedro; Escobedo, Héctor -] (editores)
2005 [Laporte, Juan Pedro; Escobedo, Héctor; -] (editores)
2006 [Laporte, Juan Pedro; Escobedo, Héctor; -] (editores)
- Artieda, Jorge
1978 [Strecker, Mattias; -]
- Arzápalo Marín, Ramón
1987 "El ritual de los Bacabes". Edición facsimilar con transcripción rítmica, traducción, notas, índice,

- glosario y cómputos estadísticos. *Fuentes para el estudio de la cultura maya*, 5. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, UNAM. 1989
- Avedaño y Loyola, Andrés de
1980 *Astronomía en la América Antigua*. México: Siglo Veintiuno, Nuestra América. 2003
- 2004 “Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles ytzaes y cehaches”. *Investigadores de Mésoamérica (5)*. Ernesto Vargas Pacheco, editor. Campeche (México): Universidad Autónoma de Campeche. 2003
- Aveni, Anthony F.
2004 [Vail, Gabrielle; -], editores 1988
- Ball, Joseph W.
1978 “Archaeological Pottery of the Yucatan-Campeche Coast”. *Studies in the Archaeology of Coastal Yucatan and Campeche*, 46: 69-146. J. D. Eaton y J. W. Ball, editores. New Orleans: Middle American Research Institute. 2000
- Barrera Vázquez, Alfredo
1957 “Códice de Calkiní”. *Biblioteca Campechana*, 4. Campeche: Gobierno del Estado. 2002
- 1974-1975 “La ceiba-cocodrilo”. *Anales del INAH*. Época 7ª, Vol.: 187-208.
- Barrera Vázquez, Alfredo y otros (editores)
1980 *Diccionario Maya Cordemex*. Mérida (Yucatán): Ediciones Cordemex. 2003
- Barrera Vázquez, Alfredo [Rendón, Silvia]
1969 *El libro de los libros del Chilam Balam*. 4ª edición, México: Fondo de Cultura Económica, Colección Popular 42. 2005
- Bastos, Santiago [Cumes, Aura], Coordinadores
2007 *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Volumen 3, Análisis específicos. Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj. 2008
- Berger, Mónica
2008 “El tul: refugio de vida y de cultura en Atitlán”, *Ciencia y Técnica Maya*. Matilde Ivic de Monterroso e Iván Azurdía Bravo (editores). Guatemala: Fundación Solar y Embajada del Reino de los Países Bajos. 2009a
- Boone, Elizabeth
1980 “Incarnations of the aztec supernatural: the image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe”. *Transactions of the American Philosophical Society*. Vol. 79, Part 2. Philadelphia. 2009b
- “Incarnations of the Aztec Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe”. *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 79, Part 2. Philadelphia.
- “A Web of Understanding: Pictorial Codices and the Shared Intellectual Culture of Late Postclassic Mesoamérica”. *The Postclassic Mesoamerican World*, M. Smith & F. Berdan (editores), páginas 207-224. Salt Lake City: University of Utah Press.
- “‘To Cut the Clouds’: The Chachaac Ceremony, to Invoke Chac to Bring Rain”. *Continuity y Identity in Native America: Essays in Honor de Benedikt Hartmann*. Editado por Maarten Jansen, Peter Van der Loo y Roswitha Manning, pp. 24-41. Leiden, the Netherlands: E.J. Brill.
- “The ‘Aares de Oxkutzcab’, Yucatan, Mexico: Transcription, Translation, y Commentary”. *Yumtzilob*, 12 (1-2): 155-177.
- The Life and Times of B’alab Chan K’awil of Mutal (Dos Pilas), according to Dos Pilas Hieroglyphic Stairway 2*. <http://www.mesoweb.com/features/boot/DPLHS2.pdf>
- “An Overview of Classic Maya Ceramics Containing Sequences of Day Signs”. *Mesoweb*. URL: http://www.mesoweb.com/features/boot/Day_Signs.pdf
- Continuity and Change in Text and Image at Chichen Itza, Yucatan, Mexico: A Study of the Inscriptions, Iconography, and Architecture at a Late Classic to Early Postclassic Maya Site*. *CNWS Publications*, 135. Leiden, the Netherlands: Research School CNWS, Leiden University.
- “At the Court de Itzam Nah Yax Kokaj Mut: Preliminary Iconographic and Epigraphic Analysis of a Late Classic Vessel”. *Mayavase.com*. URL: <http://www.mayavase.com/God-D-Court-Vessel.pdf>
- “Loanwords, ‘Foreign Words’, and Foreign Signs in Maya Writing”. *The Idea of Writing: Play and Complexity*, edited by Alex de Voogt and Irving Finkel, pp. 129-178. Leiden, the Netherlands: E.J. Brill. In press.
- “Substitution, Substitution, Substitution: The Many Faces of Maya Writing”. *The Idea of Writing: Play and Complexity*, edited by Alex de Voogt and

- Irving Finkel, pp. 43-70. Leiden, the Netherlands: E.J. Brill. In press.
- 2009c "The Updated Preliminary Classic Maya-English, English-Classic Maya Vocabulary of Hieroglyphic Readings". *Mesoweb Resources*. URL: <http://www.mesoweb.com/resources/vocabulary/Vocabulary-2009.01.pdf>
- Boucher, Sylviane
1999 [Carrasco, Ramón; -]
- Brasseur de Bourbourg, Charles Étienne
1857-1859 *Histoire des Nations Civilisées des Mexique et de l'Amérique Centrale*, 4 Volumes. Paris: Arthus Bertrand.
- 1862 *Rabinal-Aché ou le Drame-Ballet du Tun*. Paris: Arthus Bertrand.
- 1864 *Relation des choses de Yucatan de Diego de Landa*. Paris: Arthus Bertrand.
- 1871 *Documents de sa Collection Americaine*. Paris: Maisonneuve & c. Libraire editeur.
- 1945-1946 "De Guatemala a Rabinal. Episodio de un viaje en la América del Centro en los Años 1855-1856". *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, 1945: Nos. 2, 3, 4; y 1946: 1, 2.
- Braswell, Geoffrey E.
2003 "Highland Maya Politics". *The Postclassic Mesoamerican World*, M. Smith & F. Berdan (editores). Salt Lake City: University of Utah Press.
- Bredt-Kriszat Cristina [Holl, Ursula]
1997 "Vocabulario de la lengua cakchiquel con advertencia de los vocablos de las lenguas quiche y tzutuhil". *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Biblioteca Iberoamericana. Páginas 175-192. Klaus Zimmermann (editor). Frankfurt am Main: Vervuert Verlag.
- Breton, Alain
2002 [Arnauld, Charlotte; -; Fauvet-Berthelot, Marie-France; Valdés, Juan Antonio] (editores)
- Bricker, Victoria R.
1973 *Ritual Humor in Highland Chiapas*. Austin, TX: University of Texas Press.
- 1989 *El Cristo indígena. El rey nativo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brinton, Daniel G.
1882 *The Maya Chronicles*. Brinton's Library de Aboriginal American Literature, Number 1. Philadelphia, PA: By the Author.
- Brito Sansores, William
1991 "Interpretación de un calendario sagrado del Códice Madrid". *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, 145-152 pp. J. Broda, S. Iwaiszewski y L. Maupome, editores. México: IHH, UNAM.
- Broda, Johanna
1989 "Geografía, clima y observación de la naturaleza en la Mesoamérica prehispánica". *La cueva de Santa Ana Teloxtoc*, 35-51 pp. Ernesto Vargas Pacheco, editor. México: IIA, UNAM.
- 1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros". *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, 461-500 pp. J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé, editores. México: IHH, UNAM.
- 1993 "Observación y cosmovisión en el mundo prehispánico". *Arqueología Mexicana*. Vol. 1. Nº 3: 5-9. México.
- Burkitt, Robert
1918 "The Hills and the Corn. A Legend of the Kekchi Indians: the Indian Principality by the late Tiburtius Kaál of Kobán Guatemala". *The Museum Journal*, Vol IX (Sept-Dec.). Páginas 273-289.
- Byers, Douglas
1931 [La Farge, Oliver; -]
- Cabezas Carcache, Horacio
1994 [Luján Muñoz, Jorge; -]
- Carey, David
2001 *Our Elders Teach Us. Maya-Kaqchikel Historical Perspectives*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Carlsen, Richard
1997 *The War for the Heart & Soul of a Highland Maya Town*. Austin: University of Texas Press.
- Carmack, Robert M.
1973 *Quichean Civilization*. Berkeley LA: University of California Press.
- 1976 "La estratigrafía quicheana prehispánica". *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, 245-277 pp. Pedro Carrasco y Johanna Broda, editores. México: Centro de Investigaciones Superiores, SEP-INAH.
- 1979 *Historia social de los quichés*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, Pub. Nº 38.

- 1981 *The Quiché Mayas of Utatlán. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*. Norman: University of Oklahoma Press.
- 1995 *Rebels of Highland Guatemala. The Quiche-Mayas of Momostenango*. Norman: University of Oklahoma Press.
- 2001 *K'ik'ulmatajem Le K'iche'aab'. Evolución del reino k'iche'*. Guatemala: Cholsamaj.
- 2002 *Sumario histórico del derecho maya*. Manuscrito no publicado. Congreso de Antropología Latinoamericana sobre el Derecho. Quetzaltenango (Guatemala).
- 2003 “Historical Anthropological Interpretations of Prehispanic K'iche'-Mayan History”. *Misceláneas... en honor a Alain Ichon*. M. Charlotte Arnould y otros, editores. Guatemala: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, y Asociación Tikal.
- 2008 *Prehispanic K'iche'-Maya Historiography. Essays in honor of H.B. Nicholson*. In press.
- Carmack, Robert [Mondloch, James]
1983 *El Título de Totonicapán: Su texto, traducción y comentario*. Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 3. México: Centro de Estudios Mayas, UNAM.
- 1989 *Título de Yax, y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*. Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 8. México: Centro de Estudios Mayas, Universidad Autónoma de México.
- 2009 “Título K'oyoi”, *Crónicas Mesoamericanas II*. Guatemala: Universidad Mesoamericana.
- Carmack, Robert [Morales Santos, Francisco] (editores)
1983 *Nuevas Perspectivas sobre el Popol Vuh*. Guatemala: Editorial Piedra Santa.
- Carrasco, David
1990 *Religions of Mesoamerica. Cosmvision and Ceremonial Centers*. Prospect Heights, IL: Waveland Press, Inc.
- Carrasco, Pedro
1967 “Don Juan Cortés, cacique de Santa Cruz Quiché”. *Estudios de Cultura Maya*. Volumen 6: 251-266.
- 1982 *Sobre los Indios de Guatemala*. Publicación N° 42: 69-86. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Carrasco, Ramón [Boucher, Sylviane]
1999 “Una revisión histórica sobre Garra de Jaguar, Gobernante de Calakmul en el siglo séptimo”. *4º Coloquio de Arqueología Pedro Bosch Gimpera, La arqueología mexicana*. Ernesto Vargas Pacheco, editor. México: IIA UNAM.
- Carrera Stampa, Manuel
1968 “Relaciones Geográficas de Nueva España, siglos XVI y XVIII”. *Estudios de Historia Novohispana*, 2: 233-261.
- Carrillo y Ancona, Crescencio
1895 *El obispado de Yucatán. Historia de su fundación y de sus obispos desde el siglo XVI hasta el XIX. Seguida de las constituciones sinodales de la diócesis y otros documentos relativos*. Mérida, Yucatán.
- Cervantes de Salazar, Francisco
1971 [c 1560] *Crónica de la Nueva España*. Edición de Manuel Magallón y Cabrera. Biblioteca de Autores Españoles, Tomos 244-245. Madrid: Atlas.
- Chamberlain, Robert S.
1982 *Conquista y colonización de Yucatán*. Biblioteca Porrúa, 57. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A.
- Charnay, Désiré
1885 *Les Anciennes Villes du Nouveau Monde. Voyage d'Explorations au Mexique et dans l'Amérique Central par Désiré Charnay, 1857-1882*. Paris: Librairie Hachete et Companie.
- Chase, Diane Z.
1985 “Between Earth and Sky: Idols, Images, and Postclassic Cosmology”. *Fifth Palenque Round Table*, edited by Merle Greene Robertson and Virginia M. Fields, pp. 223-233. San Francisco, CA: The Pre-Columbian Art Research Institute.
- Chen Cao, Ernesto
1997 [Sam Juárez, Miguel; -; Xal Tec, Crisanto; Cuc Chen, Domingo; Tiul Pop, Pedro]
- Chinchilla Aguilar, Ernesto
1963 *La danza del sacrificio y otros estudios*. Guatemala: Editorial “José de Pineda Ibarra”.
- Chinchilla M., Rosa Helena (editora)
1993 *Arte de las Tres Lenguas Kaqchikel, K'iche' y Tz'utujil*. Obra de Francisco Ximénez. Biblioteca Goathemala, Vol. XXXI. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

- Chox Tum, Manuel I.
1996 [Ajpacaja Tum, Pedro F.; -; Tepaz Raxuleu, Francisco L.; Guarchaj Ajtzalam, Diego A.]
- Christenson, Allen J.
2003 *Popol Vub: The Sacred Book of the Maya*. Winchester y New York: O Books.
- Chuchiak, John F.
2001 "Pre-Conquest Ah Kinob in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatán, 1563-1697". *Maya Survivalism*, edited by Ueli Hostettler and Matthew Restall, pp. 135-160. Acta Mesoamericana, Vol. 12. Verlag Anton Saurwein.
2002 [Restall, Matthew; -]
2004 "Papal Bulls, Extirpators and the Madrid Codex: The Content and Probable Provenience of the Madrid 56 Patch." *The Madrid Codex. New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*, edited by Gabrielle Vail and Anthony F. Aveni, pp. 57-88. Boulder: University Press of Colorado.
- Ciudad Real, Antonio de
1993 [1588-1592] *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España...* Edición, estudio, apéndices, glosarios, mapas e índices por Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras. Serie Historiadores y Cronistas de Indias 6. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Clendinnen, Inga
1987 *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Cobos, Rafael
1994 "Katún and Ahau: Dating the End of Chichén Itzá". *Symposium: Chronological Frameworks for Ancient Maya Development: New Evidence from Northeastern Yucatan*. 93rd Annual Meeting of the American Anthropological Association (December 2, 1994), Atlanta.
- Códice Chimalpopoca
1992 *Anales de Cuauhtitlan & Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velázquez, traductor. México: UNAM.
- Coe, Michael D.
1992 *Breaking the Maya Code*. London and New York: Thames & Hudson Inc.
- Coggins, Clemens
1975 *Painting and Drawing Styles at Tikal: An Historical and Iconographic Reconstruction*. PhD Dissertation. Department of Fine Arts. Harvard University. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms, 76-3783.
- Coggins, Clemency Chase (editor)
1984 "Artifacts from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan". *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology & Ethnology*, Vol. 10, N° 3. Cambridge, MA: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.
- Cojtí Cuxil, Demetrio
1995 *Ub'aniik ri una'ooj uchomab'aal ri maya' tinamit. Configuración del pensamiento político del pueblo maya*, 2ª parte. Guatemala: Cholsamaj-SPEM.
- Colby, Benjamin [Colby, Lore]
1981 *The Daykeeper: The Life and Discourse of an Ixil Diviner*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
1986 *El contador de los días. Vida y discurso de un adivino ixil*. México: FCE.
- Colby, Lore
1981 [Colby, Benjamin N.; -]
1986 [Colby, Benjamin N.; -]
- Conrad, Geoffrey W. [Demarest, Arthur]
1990 *Religión e imperio*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Contreras, J. Daniel
1999 "Origen del Nombre Guatemala", *Historia General de Guatemala* Tomo I. Marion Popenoe de Hatch (Directora del Tomo). Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Cook, Garrett
2000 *Renewing the Maya World. Expressive Culture in a Highland Town*. Austin: University of Texas Press.
- Cortés Hernán
1963 *Quinta carta de relación*. Cartas y documentos. México: Porrúa.
- Cortés y Larraz, Pedro
1775 *Relación de las cofradías y bermandades de este arzobispado*. Sevilla: Archivo General de Indias, legajo 948.

- 1978 *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala*. Biblioteca Goathemala, 2 tomos. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Coto, Tomás de
1983 [1656] [*Thesavrus Verborum*]. *Vocabulario de la lengua Cakchiquel v[el] Guatemalteca, nueuamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición*. René Acuña, editor. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Criado Boado, Felipe
1991 “Tiempos megalíticos y espacios modernos”. *Historia y Crítica* 1: 85-108.
- Cuc Chen, Domingo
1997 [Sam Juárez, Miguel; Chen Cao, Ernesto; Xal Tec, Crisanto; -, Tiul Pop, Pedro]
- Cumes, Aura
2007 [Bastos, Santiago; -] (coordinadores)
- Dahlin, Bruce H.
1986 “Los rostros del tiempo: un movimiento revitalizador en Tikal durante el período clásico tardío”. *Mesoamérica*, 11: 79-112. Antigua Guatemala: CIRMA.
- De la Garza, Mercedes y otros (editores)
1983 “Relaciones Histórico-Geográficas de la Gobernación de Yucatán”. Dos tomos. *Fuentes para el estudio de la cultura maya*, 1. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Demarest, Arthur A.
1990 [Conrad, Geoffrey W.; -]
2004 “After the Maelstrom: Collapse of the Classic Maya Kingdoms and the Terminal Classic in Western Petén”. *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*. Arthur A. Demarest, Don S. Rice y Prudence M. Rice, editores. University Press of Colorado.
- Díaz del Castillo, Bernal
1982 *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Edición crítica de Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid: Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo”, C.S.I.C.
- Diccionario
1980 *Diccionario Cordemex Maya-español y español-Maya*. Alfredo Barrera Vásquez (Director). Mérida: Ediciones Cordemex.
- Dieseldorff, Erwin P.
1929 “Religión y Arte de los Mayas”. *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, Vol. 5, Nos. 2-3. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Dillon, Brian D.
1987 “The Highland-Lowland Maya Frontier: Archaeological Evidence from Alta Verapaz, Guatemala”. *The Periphery of the Southeastern Classic Maya Realm*. Páginas 137-143. Gary Pahl, editor. Los Ángeles: UCLA Latin American Center Publication, University of California.
- Durán, Diego
2002 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. Dos Tomos. México: Cien de México, CONACULTA.
- Eaton, Jack D.
1978 “Archaeological Survey of the Yucatan-Campeche Coast”. *Middle American Research Institute. Publication 45*. New Orleans: Tulane University.
- Ediger, Donald
1971 *The Well of Sacrifice*. Garden City, NY: Doubleday and Co.
- Edmonson, Munro S.
1965 *Quiche-English Dictionary*. New Orleans: Middle American Research Institute, Publication 30, Tulane University.
- 1971 *The Book of Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. Publicación 35. Tulane University: Middle American Research Institute.
- 1979 “Some Postclassic Questions about the Classic Maya”. *Tercera Mesa Redonda de Palenque*, editada por Merle Greene Robertson y Donnan Call Jeffers, pp. 9-18. Monterrey, CA: The Pre-Columbian Art Research Institute.
- 1997a *Quiché Dramas and Divinatory Calendars*. Publication 66. New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University.
- 1997b “The Count of the Cycle and the Numbers of the Days”. *Quiché Dramas and Divinatory*

- Calendars. Publication 66. New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University.
- 1982 *The Ancient Future of the Itz'á: The Book of Chilam Balam of Tizimin*. Austin: University of Texas Press.
- Eliade, Mircea
1986 *Tratado de historia de las religiones*. México: Biblioteca ERA.
- Elliott, Stephen R.
1990 [England, Nora C.; -]
- England, Nora C. [Elliott, Stephen R.]
1990 *Lecturas sobre la lingüística maya*. La Antigua Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales para Mesoamérica (CIRMA).
- Escalante Arce, Pedro Antonio
1992 "El arzobispo y las cofradías". *Factores de diferenciación e instancias integradoras en la experiencia del Mundo Iberoamericano*. Madrid: II Congreso de Academias Iberoamericanas de la Historia.
- Escobedo, Héctor
2002 [Laporte, Juan Pedro; -; Arroyo, Bárbara] (editores)
2005 [Laporte, Juan Pedro; -; Arroyo, Bárbara] (editores)
2006 [Laporte, Juan Pedro; -; Arroyo, Bárbara] (editores)
- Estrada Monroy, Agustín
1972 *Datos para la historia de la Iglesia en Guatemala*. 3 tomos. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
1979 *El Mundo K'ekchi' de la Vera-Paz*. Guatemala: Editorial del Ejército.
- Fahsen, Federico
1986 "Algunos apuntes sobre el texto de la estela 31 de Tikal". *Mesoamérica*. Antigua Guatemala: CIRMA.
1997 [Valdés, Juan Antonio; -; Muñoz C., Gaspar]
- Farriss, Nancy M
1984 *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. New Jersey: Princeton University Press.
1985 "Recordando el futuro, anticipando el pasado; tiempo histórico y tiempo cósmico entre los mayas de Yucatán". *La memoria y el olvido: Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, 47-60 pp. México: INAH.
- Fauvet-Berthelot, Marie-France
2002 [Arnauld, Charlotte; Breton, Alain; -; Valdés, Juan Antonio], editores.
- Feldman, Lawrence H.
1981 "Definiendo un Estado Pokom". *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, 55: 7-22. Guatemala.
2000 *Lost Shores, Forgotten People. Spanish Explorations of the South East Maya Lowlands*. Durham/London: Duke University Press.
- Fischer, Edward
2001 *Cultural Logics & Global Economics. Maya Identity in Thought & Practice*. Austin: University of Texas Press.
- Florescano, Enrique
1988 "La concepción náhuatl del tiempo y del espacio". *Memoria Mexicana*. México.
- Freidle, David
1990 [Schele, Linda; -]
- Folan, William J.
1994 [Gunn, Joel D.; -; Robichaux, Hubert R.]
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de
1882 *Historia de Guatemala ó Recordación Florida escrita el siglo XVII por el Capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*. Tomos I y II. Justo Zaragoza y Luis Navarro (editores). Madrid: Biblioteca de los Americanistas.
1932-1934 *Recordación Florida. Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno de Guatemala*. 3 tomos. Biblioteca Goathemala, 6-8. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
1969 *Obras históricas de D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*. Tomo I. Carmelo Sáenz de Santa María (editor). Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCXXX.
1972 *Obras históricas de D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*. Tomos II y III. Carmelo Sáenz de Santa María (editor). Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCXXX.
- Gage, Thomas
1648 *Thomas Gage The English American. A New Survey of the West Indies*. A. P. Newton, editor. London: Routledge.
1946 *Nueva relación que contiene los viajes de Thomas Gage en la Nueva España*. Biblioteca "Goathemala". Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.

- 1958 *Thomas Gage's Travels in the New World*. J. Erich Thompson, editor. Norman: University of Oklahoma Press.
- 1987 *Thomas Gage. Viajes por la Nueva España y Guatemala*. Dionisia Tejera, editora. Madrid: Historia 16.
- 2002 *El inglés americano: sus trabajos por mar y tierra o un nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*. Traducción de Stella Mastrángelo. Introducción y notas de Eugenio Martín Torres. México: Libros del Umbral.
- Gall, Francis
1963 *Título del Ajpop Huitzitzil Tzunún*. Publicación 11. Guatemala: Editorial "José de Pineda Ibarra".
- 1980 *Diccionario Geográfico de Guatemala*. Cuatro tomos. Guatemala: Instituto Geográfico Nacional.
- García Añoveros, Jesús
1980 *Situación Social de la Diócesis de Guatemala a finales del Siglo XVIII*. Tesis de Licenciatura. Guatemala: Escuela de Historia, Universidad de San Carlos.
- 1992 [Martín Blasco, Julio; -]
- García, Genaro [Pereyra, Carlos]
1906 *La inquisición en México*. Biblioteca Porrúa, 58. México, D.F.: Librería Porrúa.
- García Quintana, Josefina
2000 [López Austin, Alfredo; -], editores
- García Ruiz, Jesús
2007 "El misionero, las lenguas mayas y la traducción. Nominalismo, tomismo y etnolingüismo en Guatemala". *Revista de la Historia de Traducción* N° 1.
- Garibay, Ángel María
1986 Introducción. *Relación de las cosas de Yucatán*, de Diego de Landa, pp. v-xiv. Biblioteca Porrúa, 13. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A.
- Garibay, Ángel María (editor)
1982 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, de Bernardino Sahagún. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A.
- Goetz, Delia [Morley, Sylvanus Griswold]
1954 *Popol Vuh. The Book of the People*. Translated from Adrián Recino's translation from Quiché into Spanish. Los Angeles: Plantin Press.
- Gojman Goldberg, Alicia
1988 "El auto de fe en el proceso inquisitorial". *Memoria del IV Congreso de Historia de los Derechos en México (1986), Tomo I*, coordinado por Beatriz Bernal, pp. 399-412. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- González, Jason J.
2004 [Tourtellot, Gair; -]
- Gordon, George Byron
1913 *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Philadelphia: The Museum, University of Pennsylvania.
- Gossen, Gary H.
1986 "The Chamula Festival of Games: Native Macroanalysis and Social Commentary in a Maya Carnival". *Symbol and Meaning beyond the Closed Community*, editado por Gary H. Gossen, pp. 227-254. Albany: Institute for Mesoamerican Studies, University of New York at Albany.
- Goubaud Carrera, Antonio
1935 "El 'Guajxaquip Batz' ceremonia calendárica indígena". *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, 12 (1): 39-52. Guatemala.
- Granado Baeza, Bartolomé José del
1845 "Informe dado por el cura de Yaxcabá". *Registro Yucateco*, vol. 1. Mérida.
- Graulich, Michel
1990 *Mitos y rituales del México antiguo*. España: Colegio Universitario, Ediciones Istmo.
- 1999 *Fiestas de los pueblos indígenas. Ritos Aztecas. Las fiestas de las veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Guarchaj Ajtzalam, Diego A.
1996 [Ajpacaja Tum, Pedro F.; Chox Tum, Manuel I.; Tepaz Raxuleu, Francisco L.; -]
- Gunn, Joel D. [Folan, William J.; Robichaux, Hubert R.]
1994 "Un análisis informativo sobre la descarga del sistema del río Candelaria en Campeche, México: Reflexiones acerca de los paleoclimas que afectaron a los antiguos sistemas mayas en los sitios de Calakmul y El Mirador". *Campeche Maya Colonial*, 174-196 pp. Coordinador William Folan J. Colección: Arqueología. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.

- Guzmán, Pantaleón de
1984 [1704] *Compendio de Nombres en la Lengua Cakchiquel*. René Acuña, editor. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hägerstrand, Torsten
1975 "Space, Time and Human Conditions". *Dynamic Allocation of Urban Space*, 3-14 pp. A. Karlquist, L. Lundquist y F. Snickars, editores. Snickars, Farnborough: Saxon House.
- Herman de León, Carlos Humberto
2007 *La configuración histórica de los Itzá de Petén Central: Un análisis de su desarrollo en las últimas 7 Ruedas katónicas (415 d.n.e.-2000)*. Guatemala: Escuela de Estudios de Postgrado, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Herrera y Tordesillas, Antonio de
1601-1615 *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas i tierra firme del Mar oceano*. Cuatro tomos. Madrid: Imprenta Real.
- Hill II, Robert M.
1986 "Manteniendo el culto a los santos: Aspectos financieros de las instituciones religiosas en el altiplano colonial maya". *Mesoamérica*, 11: 61-77. Antigua Guatemala: CIRMA.
1999 "Los quiches". *Historia General de Guatemala. Tomo I (Época Prehispánica)*. Marion Popenoe de Hatch (Directora de Tomo). Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
2006 [Maxwell, Judith M.; -]
- Hill (II), Robert M. [Monaghan, John]
1987 *Continuities in Highland Maya Social Organization. Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hillerkuss, Thomas
1993 "Los méritos y servicios de un maya yucateco principal del siglo XVI y la historia de sus probanzas y mercedes". *Estudios de Historia Novohispano*, 13: 9-39.
- Holl, Ursula
1997 [Bredt-Kriszat Cristina; -]
- Informe
1813 *Informe del cura de Yaxcabá al obispo Pedro Agustín Estévez, 1º de abril de 1813*. Sevilla: AGI, México 3,168.
- Ivic de Monterroso, Matilde
1990 *La influencia del Centro de México en el área de El Quiché durante el período Postclásico*. Tesis para optar al grado de Licenciatura. Guatemala: Universidad del Valle de Guatemala.
1999 [Popenoe de Hatch, Marion; -]
- Ivic de Monterroso, Matilde [Alvarado Galindo, Carlos]
2008 "Los topónimos mesoamericanos prehispánicos y el origen del nombre de Guatemala", *Los mayas: historia, discursos y sujetos*. Guatemala: Séptimo Congreso de Estudios Mayas. Universidad Rafael Landívar.
- Iwaniszewski, Stanislaw
1997 "El Tiempo social y la ideología en Tikal". *Simbólicas*, 171-180 pp. Marie-Odile Mirón, compiladora. México: Conacyt, Plaza y Valdés editores.
- Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa
1981 "El delito y el castigo en la sociedad maya". *Memoria del II Congreso de Historia de los Derechos en México*, coordinado por José Luis Soberanes Fernández, pp. 57-68. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Jansen, Maarten
1992 [Anders, Ferdinand; -; Pérez Jiménez, Gabina Aurora]
Jansen, Maarten [Pérez Jiménez, Aurora]
2007 *Encounters with the Plumed Serpent: Drama and Power in the Heart of Mesoamerica*. Boulder: University of Colorado Press.
- Jennings, Jesse
1946 [Kidder, Alfred; -; Shook, Edwin M.]
- Jones, Grant D.
1989 *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
1994 "El Manuscrito Canek", *Revista de la Universidad del Valle de Guatemala*, N° 4: 10-33.
1998 *The Conquest of the Last Maya Kingdom*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Karttunen, Frances
1992 *An Analytical Dictionary of Nahuatl*. Norman: University of Oklahoma Press.

- 1994 *Between Worlds: Interpreters, Guides, and Survivors*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Kaufman, Terrence
1974 *Idiomas de Mesoamérica*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Kidder, Alfred [Jennings, Jesse; Shook, Edwin M.]
1946 *Excavations at Kaminaljuyu, Guatemala*. Publication 561. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
- Knorozov, Yuriy
1952 “Drevniaia pis'mennost' Tsentral'noi Ameriki”. *Sovietskaya Etnografiya*, 3(2): 100-118.
1954 *La antigua escritura de los pueblos de América Central*. México, D.F.: Biblioteca Obrera.
- Kurasawa, Fuyuki
2004 *The Ethnological Imagination. A Cross-Cultural Critique of Modernity*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Lacadena, Alfonso
1997 “Bilingüismo en el Códice de Madrid”. *Los investigadores de la cultura maya* V. 184-204 pp. Campeche (México): Universidad Autónoma de Campeche.
- La Farge, Oliver [Byers, Douglas]
1931 *The Year Bearer's People*. New Orleans, LO: Department of Middle American Research, Tulane University.
- Landa, Diego de
sf *Relación de las cosas de Yucatán*. Manuscrito. Madrid: Real Academia de Historia.
1978 *Relación de las cosas de Yucatán*. Biblioteca Porrúa 13. México: Editorial Porrúa.
1985 *Relación de las cosas de Yucatán*. Edición de Miguel Rivera Dorado. Crónicas de América, 26. Madrid: Historia 16.
1986 *Relación de las cosas de Yucatán*. Biblioteca Porrúa, 13. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A.
- Laporte, Juan Pedro [Escobedo, Héctor; Arroyo, Bárbara] (editores)
2002 *Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2001*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia, Asociación Tikal.
2005 *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2004*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal.
- 2006 *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2005*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal.
- Las Casas, Bartolomé de
1909 *Apologética historia de las Indias*, 2 tomos. M. Serrano y Sanz, editor, Volumen 13. Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles.
1951 *Historia de las Indias*, 3 tomos. A Millares C. y Lewis Hanke (editores). México.
1958 *Apologética historia de las Indias*, 2 tomos., Números 105 y 106. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
1967 [c 1555-57] *Apologética historia sumaria*. Edmundo O'Gorman, editor. 2 tomos. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- León-Portilla, Miguel
1958 *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl. Textos de los informantes de Sabagún*. México: Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, Universidad Nacional Autónoma de México.
1968 *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. Ensayo de acercamiento. Serie de culturas mesoamericanas. México: IIH, UNAM.
1978a *México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
1978b *Relación de las cosas de Yucatán*. Biblioteca Porrúa 13. México: Editorial Porrúa.
- Libro
1934 *Libro Viejo de la Fundación de Guatemala y papeles relativos a D. Pedro de Alvarado*. J. Antonio Villacorta (editor). Biblioteca “Goatemala”, Vol. XII. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Lizana, Bernardo de
1633 *Historia de Yucatan, Devocionario, De Nuestra Señora de Izamal, Y Conquista Espiritual*. Valladolid: Gerónimo Motillo.
- López Austin, Alfredo [García Quintana, Josefina] (editores)
1997 *Tamoachan, Tlalocan: Places of Mist*. Norman: University of Oklahoma Press.

- 2000 *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Obra de Bernardino de Sahagún. Tres Tomos. México: Cien de México, CONACULTA.
- López de Cogolludo, Diego
1688 *Historia de Yucatban*. Madrid: Jvan García, infanzón.
- 1867-1868 *Historia de Yucatán*. Mérida.
- López de la Rosa, Edmundo
1995 [Velázquez Morlet, Adriana; -]
- Love, Bruce
1994 *The Paris Codex: Handbook for a Maya Priest*. Austin, Texas: Universidad de Texas.
- Luján Muñoz, Jorge [Cabezas Carcache, Horacio]
1994 “La conquista”. *Historia General de Guatemala* Tomo II. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Lutz, Christopher H.
1982 *Historia Sociodemográfica de Santiago de Guatemala (1541-1773)*. Guatemala: CIRMA.
- MacLeod, Murdo J.
1986 “Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas”. *Mesoamérica*, 5: 64-86. Antigua Guatemala: CIRMA.
- Martín Blasco, Julio [García Añoveros, Jesús María]
1992 *El arzobispo de Guatemala Don Pedro Cortés y Larraz (Belchite 1712, Zaragoza 1786): defensor de la justicia y de la verdad*. Belchite: Ayuntamiento.
- Martín Torres, Eugenio (editor)
2002 *Thomas Gage. El inglés americano: sus trabajos por mar y tierra o un nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*. Traducción de Stella Mastrangelo. México: Libros del Umbral.
- Maxwell, Judith M. [Hill II, Robert M.]
2006 *Kaqchikel Chronicles. The definitive Edition*. Austin: University of Texas Press.
- Memorial
1980 *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles. Título de los Señores de Totonicapán*. Edición de Adrián Recinos. Biblioteca Americana. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mendieta, Gerónimo de
1870 *Historia eclesiástica indiana*. México, D.F.: Antigua Librería.
- Mengin, Ernst
1972 [1690?] *Bocabulario de Mayatban. Das Wörterbuch der yukatekischen Mayasprache*. Bibliotheca Lingüística Americana, Vol. I. Graz, Austria: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Miles, Susanna W.
1952 “An Analysis of Modern Middle American Calendars: A Study in Conservation”. *Acculturation in the Americas*, Páginas 273-284. 29th International Congress of Americanists. Sol Tax, editor. Chicago: University of Chicago.
- 1957 *The Sixteenth-Century Pokom-Maya: A Documentary Analysis of Social Structure and Archaeological Setting*. Philadelphia, Pensilvania: Transactions of the American Philosophical Society, N° 47.
- 1983 *Los Pokomames del Siglo XVI*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca. Publ. N° 43.
- Miralles, Juan
2008 *Y Bernal mintió. El lado oscuro de su Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México, D.F.: Santillana Ediciones Generales, S.A. de C.V.
- Molina, Alonso de
1880 (1555) *Vocabulario de la Lengua Mexicana*. Leipzig: B.G. Teubner.
- Monaghan, John
1987 [Hill (II), Robert M.; -]
- Mondloch, James
1983 [Carmack, Robert; -]
1989 [Carmack, Robert; -]
2009 [Carmack, Robert; -]
- Montes, Santiago
1977 *Etnohistoria de El Salvador*. 2 tomos. San Salvador: Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones.
- Montoliú, María
1989 *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán, estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*. México: IIA, UNAM.
- Morales Santos, Francisco
1983 [Carmack, Robert; -] (editores)
- Morán, Pedro [Zúñiga, Dionisio de]
1991 *Arte Breve y Vocabularios de la Lengua Poqom, basado en los Manuscritos de Fray Pedro*

- Morán y Fray Dionisio de Zuñiga*. René Acuña, editor. México: UNAM.
- Morley, Sylvanus Griswold
1954 [Goetz, Delia; -]
- Muñoz C., Gaspar
1997 [Valdés, Juan Antonio; Fahsen, Federico; -]
- Narciso, Vicente A.
1906 “Título del Barrio de Santa Ana. Agosto 14 de 1565” (Vorgelegt von Prof. Dr. Karl Sapper). *Internationalen Amerikanisten-Kongress Stuttgart 1904*, (Zwei Teilen), Tomo II: 373-381, Verlag von W. Kohlhammer.
- Navarro, Luis
1882 [Zaragoza, Justo; -]
- Newton, A. P. (editor)
1648 *Thomas Gage. The English American. A New Survey of the West Indies*. London: Routledge.
- Newton, Norman
1965 *Thomas Gage in Spanish America*. London: Faber & Faber.
- Offner, Jerome A.
1983 *Law and Politics in Aztec Texcoco*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okoshi Harada, Tsubasa
1997 “Tiempos de los Itzaes y de los Cocom”. *Simbólicas*, 181-190 pp. Mari Odile Marion, coordinadora. México: CONACYT.
- O’Gorman, Edmundo (editor)
1967 *Apologética Historia Sumaria*. Obra de Bartolomé de las Casas. 2 Tomos. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Ordóñez Jonama, Ramiro
1989 “Se prohíbe el baile de la sarabanda en los pueblos de la provincia de Zapotitlán año de 1669”. *Boletín del Archivo Histórico Arquidiocesano Francisco de Paula García Peláez*, 1 (3): 97-104.
- Otzoy C., Simón
1999 *Memorial de Sololá*. Edición Facsimilar del Manuscrito Original. Transcripción al cakchiquel [kaqchikel] moderno y traducción al español. Guatemala: Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América.
- Padial Guerchoux, Anita [Vázquez-Bigi, Manuel]
1991 *Quiché Vinak Tragedia. Nueva Versión Española y Estudio Histórico-Literario del llamado “Rabinal Achi”*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Peniche Rivero, Piedad
1994 “Quetzalcóatl, la moneda cacao y los itzaes: la integración de los mayas de Yucatán, Honduras y Guatemala con el Altiplano de México”. *Campeche maya colonial*, 162-173 pp. William Folam Higgins, coordinador. Colección Arqueología. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.
- Pereyra, Carlos
1906 [García, Genaro; -]
- Pérez, Juan Pío
Diccionario de la Lengua Maya (1866-1877). Mérida.
- Pérez Fernández, Isacio
1984 *Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de fray Bartolomé de las Casas*. Puerto Rico: Centro de Estudios de los Dominicos del Caribe (CEDOC), Universidad Central de Bayamon.
- Pérez Jiménez, Gabina Aurora
2007 [Jansen, Maarten; -]
1992 [Anders, Ferdinand; Jansen, Maarten; -]
- Piel, Jean
1983 “Communauté indigène et fiscalité coloniale sur les hautes terres guatémaltèques San Andrés Sajcabajá du XVI^e au XIX^e siècle”. *San Andrés Sajcabajá. Peuplement, Organisation Sociale et Encadrement d’une Population dans les hautes Terres du Guatemala. Études Mésoaméricaines*, Tomo II-7: 41-72. Henri Lehmann, editor. Centre d’Etudes Mexicaines et Centraméricaines.
- Piña Chan, Román
1970 “Informe preliminar de la reciente exploración del Cenote Sagrado de Chichén Itzá”. *Investigaciones del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 24. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
1980 *Chichén Itzá. La ciudad de los brujos del agua*. México: FCE.
1991 *El Puuc. Una tradición cultural maya*. México: Citibank.

- Pío Pérez, Juan
1963 [1843] "Ancient Chronology of Yucatan". *Incidents of Travel in Yucatan*, de John L. Stephens, Vol. 1, pp. 278-292. New York, NY: Dover Publications, Inc.
- Popenoe de Hatch, Marion
??? *Kaminaljuyú/San Jorge: Evidencia arqueológica de la actividad económica en el Valle de Guatemala, 300 AC a 300 DC*. Guatemala: Universidad del Valle de Guatemala.
- Popenoe de Hatch, Marion [Ivic de Monterroso, Matilde]
1999 "El Altiplano Norte durante el Período Postclásico", en *Historia General de Guatemala* Tomo I. Marion Popenoe de Hatch (Directora del Tomo). Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Porro Gutiérrez, Jesús Ma.
1996 *El simbolismo de los aztecas: su visión cosmogónica y pensamiento religioso*. Valladolid: Editorial Sever-Cuesta.
- Pozas Arciniega, Ricardo
1987 "Chamula". Dos tomos. *Clásicos de la Antropología Mexicana*, 1. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Proskouriakoff, Tatiana
1974 "Jades from the Cenote of Sacrifice, Chichen Itza, Yucatan". *Memoirs of the Peabody Museum of Archaeology & Ethnology*, Vol. 10, Nº 1. Cambridge, MA: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.
1996 *Historia maya*. Colección América Nuestra, 42. México: Siglo XXI.
- Recinos, Adrián (editor)
1953 *Popol-Vub: Las antiguas historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica.
1957 *Crónicas Indígenas*. Guatemala: Editorial Universitaria.
1980 *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles. Título de los Señores de Totonicapán*. Biblioteca Americana. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
1982 *Popol Wuj. Las antiguas historias del Quiché*. (15ª reimpresión). México: FCE.
1984 *Crónicas Indígenas de Guatemala*. Publicación Especial Nº 29. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- Relación
1982 *Relación de Santiago Atilán*. Edición de René Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Remesal, Antonio de
1932 *Historia General de las Indias Occidentales, y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. Biblioteca "Goathemala", Volumen V. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
1988 *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. 2 tomos. México: Editorial Porrúa.
- Rendón, Silvia
1969 [Barrera Vázquez, Alfredo; -]
- Restall, Matthew
1997 *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Restall, Matthew [Chuchiak IV, John F.]
2002 "A Reevaluation of the Authenticity of Fray Diego de Landa's *Relación de las cosas de Yucatán*". *Ethnohistory*, 49(3): 651-669.
- Rice, Prudence M.
2004 *Maya Political Science: Time, Astronomy, and the Cosmos*. Austin, Texas: Universidad de Texas.
2007 *Maya Calendar Origins: Monuments, Mythistory, and the Materialization of Time*. Austin, Texas: Universidad de Texas.
- Riese, Berthold German
1980 [Zimmermann, Günther; -]
- Ripodas Ardanaz, Daisy
1968 "Una superchería literaria; los "Preceptos Historiales" de Fuentes y Guzmán", *Antropología e Historia de Guatemala* Vol. XX, Nº 1, enero a junio. Guatemala: Instituto de Antropología e Historia de Guatemala.
- Robichaux, Hubert R.
1994 [Gunn, Joel D.; Folan, William J.; -]
- Rodríguez Cabal, Juan
1935 "Apuntes para la vida del M.R.P. Presentado y Predicador General, Fr. Francisco Ximénez, O.P.". *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, Nos. 2 y 3. Guatemala.
- Roys, Ralph L.
1968 [Scholes, France V.; -]

- Roys, Ralph L.
 1933 *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Carnegie Institution of Washington Publication, 438. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
- 1938 [Scholes, France V.; -]
- 1940 "Personal Names of the Maya of Yucatán". *Contributions to American Anthropology and History*, Volume VI, N° 31. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
- 1943 *The Indian Background of Colonial Yucatan*. University of Oklahoma Press.
- 1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Carnegie Institution of Washington, Publ, 613. Washington.
- 1968 [Scholes, F.; -]
- 1997 [Scholes, F.; -]
- Sáenz de Santa María, Carmelo
 1940 *Diccionario cakchiquel-español*. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- 1971 *Los viajes de Gage en el siglo XVII hispano-americano*. Salamanca: IV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas.
- 1975 "Los 'escolios a las historias de el origen de los indios': Comentario al Popol Wuh de fray Francisco de Ximénez". *Estudios sobre política indigenista de España en América*. Vol. 2: 47-69, Valladolid: Seminario de Historia de América.
- 1981 "Una revisión etnoreligiosa de la Guatemala de 1704, según Fray Antonio de Jesús". *Revista de Indias*, Vol. XLI (165-166).
- Sáenz de Santa María, Carmelo (editor)
 1969 [1699] *Obras históricas de D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*, Tomo I. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCXXX.
- 1972 *Obras históricas de D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*, Tomos II y III. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCXXX.
- 1985 *Primera Parte del Tesoro de las Lenguas Cakchiquel, Quiche y Zutubil, en que las dichas Lenguas se traducen a la nuestra Lengua*. Obra de Francisco Ximénez. Publicación especial N° 30. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- 1999 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predi-
 cadores*. Obra de Francisco Ximénez. Tercera edición. 5 tomos. Tuxtla Gutiérrez (Chiapas): Gobierno del Estado de Chiapas & CONECULTA.
- Sahagún, Bernardino de
 1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición de Ángel María Garibay. 4 volúmenes. México: Editorial Porrúa.
- 1982 *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Con anotaciones de Ángel María Garibay. México, D.F.: Editorial Porrúa, S.A.
- 2000 *Historia General de las cosas de Nueva España*. Estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. Tres Tomos. México: Cien de México, CONACULTA.
- Saint-Lu, André
 1968 *La Vera Paz, Esprit Évangélique et Colonisation*, París
- Sam Juárez, Miguel [Chen Cao, Ernesto; Xal Tec, Crisanto; Cuc Chen, Domingo; Tiul Pop, Pedro]
 1997 *Diccionario Q'eqchi'. Molob'aal Aatin*. Antigua Guatemala: Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.
- Sánchez de Aguilar, Pedro
 1987 [1639] "Informe contra Idolorvm cvltores del Obispado de Yucatan" (escrito en 1613). *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, pp. 13-122. México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista & Fondo de Cultura Económica.
- Sapper, Karl
 1985 [1936] *The Verapaz in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Contribution to the Historical Geography and Ethnography of Northeastern Guatemala*. Occasional Paper 13. Theodore E. Gutman, traductor. Los Ángeles: Institute of Archaeology, University of California.
- Schele, Linda [Freidle, David]
 1990 *A Forest of Kings: The Untold Sotry of the Ancient Maya*. New York: Quill William Morrow.
- Scholes, France V. [Adams, Eleanor B.]
 1938 *Don Quijada, Alcalde Mayor de Yucatán*. Dos tomos. Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, 14 & 15. México, D.F.: Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos.
- 1938a "Fray Diego de Landa and the Problem of Idolatry in Yucatán". *Cooperation in Research*, pp. 585-

620. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington.
- Scholes, France V. [Roys, Ralph F.]
1968 *The Maya Chontal Indians of Acalán-Tixchel: A Contribution to the History and Ethnography of the Yucatan Peninsula*. 2ª edición. Norman: University of Oklahoma Press.
- 1997 *Los chontales de Acalan-Tixcel*. Traducción de Mario H. Ruz y Rosario Vega. México: Centro de Estudios Mayas, UNAM y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Schultze Jena, Leonhard
1972 [1944] *Popol Vuh: Das Heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Shaw, Mary
1972 *Según nuestros antepasados... textos folklóricos de Guatemala y Honduras*. Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano.
- Shook, Edwin M. [Popenoe de Hatch, Marion]
1946 [Kidder, Alfred; Jennings, Jesse; -]
1999 "Las Tierras Altas Centrales: Períodos Preclásico y Clásico", *Historia General de Guatemala* Tomo I. Marion Popenoe de Hatch (Directora del Tomo). Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Siméon, Rémi
1980 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Ediciones Siglo XXI.
- 1984 [1885] *Diccionario de la lengua nabuatl o mexicana*. Cuarta Edición. México, D.F.: Siglo XXI.
- 1988 [1885] *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. Colección América Nuestra, 1. México, D.F.: Siglo XXI.
- 1996 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. 13ª edición. México: Siglo Veintiuno.
- Smalius, Ortwin
1975 *El maya-chontal de Acalan. Análisis lingüístico de un documento de los años 1610-1612*. México: Centro de Estudios Mayas, IIF, UNAM.
- Soberanes Fernández, José Luis
1988 "La Inquisición en México durante el siglo XVI". *Revista de la Inquisición*, 7: 283-295.
- Solares, Jorge
2000 *Pluralidad jurídica en el umbral del siglo*. Guatemala: FLACSO.
- Sotelo Santos, Laura Elena
1988 *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*. Cuaderno 19. México: Centro de Estudios Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Soustelle, Jacques
1959 *Pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos*. Versión española de María Elena Landa. Primera Edición en español. Puebla, México: Litotipografía "Económica".
- 1996 *El universo de los aztecas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- 1998 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. 12ª impresión. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- Stanzione, Vincent
2001 *Rituals of Sacrifice. Walking the Face of the Earth and the Sacred Path of the Sun. A Journey through the Tz'utujil Maya World of Santiago Atitlán*. Antigua Guatemala: Published by author.
- Stoll, Otto
1906 "Título del Barrio de Santa Ana. Agosto 14 de 1565". *Internationalen Amerikanisten-Kongress*. Stuttgart 1904 (Zwei Teilen). Páginas 383-397. Verlag von W. Kohlhammer.
- Strecker, Mattias [Artieda, Jorge]
1978 "La Relación de algunas costumbres" (1582) de Gaspar Antonio Chí. *Estudios de Historia Novohispana*, 6: 89-108.
- Stuart, David
2004 "New Year Records in Classic Maya Inscriptions". *The PARI Journal*, 5(2): 1-6.
- Taube, Karl A.
1988 *The Ancient Yucatec New Year Festival: A Liminal Period in Maya Ritual and Cosmology*. Unpublished Ph.D. dissertation. New Haven, CT: Department of Anthropology, Yale University.
- Tedlock, Barbara
1982 *Time and the Highland Maya*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- 1992 *Time and the Highland Maya*. (Revised edition). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Tedlock, Dennis
1996 *Popol Vuh. The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn of Life and the Glories of*

- Gods and Kings*. (Revised edition). New York: Simon and Schuster.
- Tepaz Raxuleu, Francisco L.
1996 [Ajpacaja Tum, Pedro F.; Chox Tum, Manuel I.; -; Guarchaj Ajtzalam, Diego A.]
- Tejera, Dionisia (editora)
1987 *Thomas Gage. Viajes por la Nueva España y Guatemala*. Madrid: Historia 16.
- Termer, Franz
1957 *Etnología y etnografía de Guatemala*. No 5. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- Thompson, Edward H.
n.d. *The inhabitants of the Cenote*. Manuscript. Archives of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, MA.
1914 "The Home of a Forgotten Race: Mysterious Chichen Itza, in Yucatan, Mexico". *The National Geographic Magazine*, Vol. XXV, No 6: 585-608.
- Thompson, J. Eric S.
1971 [1950] *Maya Hieroglyphic Writing: An Introduction*. Third Edition. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
1975 *Historia y religión de los Mayas*. Traducción de Félix Blanco. México: Editorial Siglo XXI.
1990 *Maya History and Religion*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Thompson, Erich S. (editor)
1958 *Thomas Gage's Travels in the New World*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Timmer, David E.
1997 "Providence and Perdition: Fray Diego de Landa Justifies His Inquisition against the Yucatecan Maya". *Church History*, 66(3): 477-488.
- Tiul Pop, Pedro
1997 [Sam Juárez, Miguel; Chen Cao, Ernesto; Xal Tec, Crisanto; Cuc Chen, Domingo; -]
- Toledo Palomo, Ricardo
1976 "Fuentes e influencias en la Recordación Florida de Don Antonio de Fuentes y Guzmán", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Tomo XLIX, enero a diciembre. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- Tourtellot, Gair [González, Jason J.]
2004 "The Last Hurrah. Continuity and Transformation at Seibal". *The Terminal Classic in the Maya Lowlands: Collapse, Transition, and Transformation*. Arthur A. Demarest, Don S. Rice y Prudence M. Rice, editores. University Press of Colorado.
- Tovilla, Martín Alfonso
1960 *Relación histórica descriptiva de las Provincias de la Verapaz y la del Manché*. Vol. 35. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Tozzer, Alfred M.
1941 "Landa's Relación de las cosas de Yucatán". *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Vol. XVIII. Cambridge, MA: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University.
1978 *Landa's Relacion de las Cosas de Yucatan*. A translation. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. XVIII, New York: Kraus Reprint Co.
- Trick, Aubrey S.
1953 [Woodbury, Richard B.; -]
- Urruela de Quezada, Ana María
1985 "Estudio sobre la Recordación Florida, de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán", *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Tomo LIX, enero a diciembre. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- Vail, Gabrielle [Aveni, Anthony F.] (editores)
2004 *The Madrid Codex. New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript*. Boulder: University Press of Colorado.
- Valdés, Juan Antonio
2002 [Arnauld, Charlotte; Breton, Alain; Fauvet-Berthelot, Marie-France; -] (editores)
- Valdés, Juan Antonio [Fahsen, Federico, Muñoz C., Gaspar]
1997 *Estela 40 de Tikal. Hallazgo y lectura*. Guatemala: Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Agencia Española de Cooperación Internacional, Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala.
- Vargas Pacheco, Ernesto
1993 "El espacio sagrado en Tulum". *IV Mesa Redonda de la Sociedad Española de Estudios Mayas. Religión y Sociedad en el Area Maya*. Madrid (España): Universidad Complutense.
1994 "Síntesis de la historia prehispánica de los mayas chontales de Tabasco-Campeche". *América Indígena* (1-2), 15-61 pp. México.

- 1996 “Entidades político territorial de los mayas antiguos de Yucatán”. *Revista de Arqueología Americana*, 10: 101-119. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- 1997 *Tulum. Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo*. México: IIA, UNAM.
- 1997 “Uso, manejo y dominio de los recursos fluviales. El caso del Candelaria” *Los investigadores de la cultura maya*, 5:432-445. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.
- 1997 “El Katún 8 ahau”. *Simbólicas*, 191-198 pp. Marie-Odile Marion, coordinador. México: CONACYT.
- 1999 *Itzamkanac y Acalan: Tiempos de crisis, anticipando el futuro*. Tesis de doctorado. México: UNAM.
- 2001 *Itzamkanac y Acalán. Tiempos de crisis anticipado el futuro*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- 2004 “Tiempo y espacio sagrado entre los mayas. El katún 8 ahau: patrón cíclico”. *El Historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*, 195-231 pp. Virginia Guedea, coordinadora. México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- 2004 “Estudio Introductorio”. Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles itzaes y cehaches. Fray Andrés de Avendaño y Loyola”. *Investigadores de Mesoamérica*, 5: 4-31. Campeche: Universidad Autónoma de Campeche.
- Vargas Rea
1946 *Biblioteca Aportación Histórica*. México
- Vázquez, Francisco
1937 *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala*. Biblioteca ‘Goathemala’, Vol. XIX. Cuatro tomos. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Vázquez-Bigi, Manuel
1991 [Padial Guerchoux, Anita; -]
- Velásquez García, Erik
2006 “The Maya Flood Myth and the Decapitation of the Cosmic Crocodile”. *The PARI Journal*, 7(1): 1-10.
- Velázquez Morlet, Adriana [López de la Rosa, Edmundo]
1995 “Tiempos difíciles: consideraciones sobre la crisis general de los siglos IX y X en Yucatán”. *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*, 225-238 pp. México: IIF, CEM, UNAM.
- Vico, Domingo de
1553 *Theologia Indorum*. Manuscrito en Bibliothèque Nationale, Paris, Fond Americain 10: 101 folios.
1980 “Kapital 1 aus Domingo de Vicos Theologia Indorum in der Sprache der Quiche-Indianer von Guatemala”. *Anthropos* 75(3-4): 612-617. Günter Zimmermann y Berthold German Riese, traductores. St. Gabriel.
1989 *Theología Indorum. Capítulo Primero, en lengua quiché*. Traducción de René Acuña. Culhuacan, México.
- Villacorta, J. Antonio
1926 *Monografía del Departamento de Guatemala*. Guatemala: Tipografía Nacional.
1926 “Fray Diego Reinoso, presunto autor del Manuscrito de Chichicastenango”. *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala* Vol. II(1): 25-30. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- Villagutierrez Sotomayor, Juan de
1985 *Historia de la Conquista de Itzá*. Madrid: Crónicas de América 13.
- Villa Rojas, Alfonso
1968 “Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. Serie de Culturas Mesoamericanas 2. Miguel León Portilla, editor. México: IIH, UNAM.
- Warren, J. Benedict
1973 “An Introductory Survey of Secular Writings in the European Tradition on Colonial Middle America, 1403-1818”. *Handbook of Middle American Indians*, Volumen 13: 51-52. Austin: University of Texas Press.
- Watanabe, John
1984 *Maya Saints and Souls in a Changing World*. Austin: University of Texas Press.

- Woodbury, Richard B. [Trick, Aubrey S.]
1953 *The Ruins of Zaculeu Guatemala*. Vol. I. United Fruit Company.
- Woodfill, Brent
2005 "New Discoveries and Evidence of Long-Distance Exchange in Alta Verapaz, Guatemala". *Informes Cancuén 1999-2005*. Guatemala.
- Xal Tec, Crisanto
1997 [Sam Juárez, Miguel; Chen Cao, Ernesto; -; Cuc Chen, Domingo; Tiul Pop, Pedro]
- Ximénez, Francisco
1929 *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Tomo I. Biblioteca "Goatemala". Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
- 1985 *Primera Parte del Tesoro de las Lenguas Cakchiquel, Quiche y Zutubil, en que las dichas Lenguas se traducen a la nuestra Lengua*. Edición crítica por Carmelo Sáenz de Santa María. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala. Publicación especial N° 30.
- 1993 *Arte de las Tres Lenguas Kaqchikel, K'iche' y Tz'utujil*. Transcripción, notas y prólogo por Rosa Helena Chinchilla M. Biblioteca Goatemala Vol. XXXI, Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- 1999 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Tercera edición. 5 tomos. Introducción de Carmelo Sáenz de Santa María. Tuxtla Gutiérrez (Chiapas): Gobierno del Estado de Chiapas & CONECULTA.
- Zaragoza, Justo [Navarro, Luis] (editores)
1882 *Historia de Guatemala ó Recordación Florida escrita el siglo XVII por el Capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán*. Tomos I y II. Madrid: Biblioteca de los Americanistas.
- Zimmermann, Günter [Riese, Berthold German], traductores
1980 "Kapital 1 aus Domingo de Vicos Theologia Indorum in der Sprache der Quiche-Indianer von Guatemala". *Anthropos* 75(3-4): 612-617. St. Gabriel.
- Zorita, Alonso de
1942 *Breve y sumaria relación de los Señores de la Nueva España*. Biblioteca del Estudiante Universitario 32. México: UNAM.
- 1999 *Relación de la Nueva España*. Edición, versión paleográfica, estudios preliminares y apéndices de Ruiz Medrano, Ahrndt & Leyva. México: Conaculta, Cien de México.
- Zúñiga, Dionisio de
1991 [Morán, Pedro; -]

ÍNDICE ANALÍTICO

A

- Abades
 Brasseur de Bourbourg, Charles Étienne, 35, 192
- Abraham, 199
- Abstinencias, 77
 sexual, 130
- Acalá, 92, 96
- Acalaes, 86, 90, 92, 94, 107, 137, 148
 sacerdotes, 90
 sacrificios humanos, 91
 salinas, 88
 tierras, 88
- Acalán, 84, 86, 88-90, 99, 227
 idioma chol, 87
- Acapulco
 puerto, 135
- Achí Galel, 210
- Achiote, 138-139, 162-163
- Acosta, Joseph de, 159
 cronista, 139
- Acuña, René, 83-84, 94-95, 114-115
 y *Popol Vub*, 107
- Acxiquat, 162
- Acxopil, 162
- Adán, 199
- Adelantado, 105, 172
- Adivinos, 28, 130, 131, 176, 217, 252
 Chalán, Francisco, 177
- Adoratorios, 122, 233
- Adulterio, 141
 castigo, 50
 y pena de muerte, 27
- Agonía
 ofrendas, 179
- Agricultura, 124, 253, 262
 religión, 127
 y parto, 179
- Aguamiel, 140
- Aguardiente, 140
- Águila, 111, 124, 126, 164-165, 171-172, 218-219
- Aguilar, Gerónimo de naufragio, 37
- Aguilar Castro, Sinforoso, 134, 159
 historiador, 134
- Agustín de Hipona, 241
- Ah cuch cabob, 235
- Ah k'in, 46
- Ah K'in Ch'el, 47
- Ah K'in May, 47
- Ah k'ines, 48
- Ah K'ulel Chi', 37
- Ah Kin Pol, 230
- Ah Tepal, 235, 237
- Ah toltecat, 161
- Ahau, 168, 174, 245
- Ahau Ahpop, 169
- Ahau quiché, 170
- Ahcunes, 251
- Ahitzá, 211
- Ahkij, 252
- Ahpop, 99, 104, 107, 169, 173, 179, 201
 véase también Ajpop
- Ahpop Camhá
 véase Ahpop Camjá
- Ahpop Camjá, 99, 104, 107, 169, 201, 205
- Ahpop Quiché, 220
- Aiate, 142
- Ajk'in Canek, 215
- Ajpop, 26-27, 204
- Ajposotz'il, Francisco, 96
- Ajquijab, 218, 251
- Akil, 88, 89
- Akkeren, Ruud van, 12
- Alá, 11
- Alabado, 242
- Alain, 234
- Albahaca, 251
- Alcaldes Mayores, 211, 252
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 155
 Quijada, Diego, 36
 Tovilla, Martín Alfonso de, 136, 230 y repartimientos, 245
- Alcaldes Ordinarios
 Fuentes y Guzmán, Francisco de, 153
 Fuentes y Guzmán, Rodrigo de, 153
- Alcaldías Mayores, 134
 Sonsonate, 155
- Algodón, 130, 142
- Alguaciles Mayores, 98
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 154
- Alimentos
 chilmole, 122
- Almolonga, 153, 165
 asentamiento de Santiago de Guatemala, 244
- Alpargata, 263
- Alta Verapaz, 84, 108, 113, 116, 201
 Xibalbá, 113
- Altar de sacrificios, 89, 127
- Altares, 206
- Alter-ego, 172
- Altiplano, 108, 115, 151, 160-161, 170, 177, 221
 gobierno cuatripartito, 170
 gobierno, 168, 170
 grupos etno-lingüísticos, 152
 urnas funerarias, 181
 vestimentas, 181
 y pueblos quichés, 161
- Altiplano Central
 reducción a poblado, 244
- Altiplano Noroccidental, 161
- Alvarado, Jorge de, 99, 104-105, 205
 conquista de Guatemala, 171

- Alvarado, Pedro de, 99, 102, 105, 172-173, 189, 203
batalla contra Tekum Umam, 170
Carta Relación, 164
ejecución de señores quichés, 170
enfrentamiento con Tecum, 158, 172
quema de señores quichés, 99
segundo juicio de residencia, 203
- Álvarez de Toledo, Juan Bautista, 190
obispo, 187
- Amac, 96, 170, 201
- Amanuenses, 35
Hoil, Juan José, 65
- Amatitlán, 208, 210
- Amézquita, Bartolomé de
y conquista de itzaes, 214
- Anabaptistas, 215
- Anales de Cuauhtitlan, 102, 116
- Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 159
- Anales de los Cakchiqueles, 24
- Anglicanos, 133
- Angulo, Pedro de, 18, 116
dominico, 88, 91
- Anjou, Felipe de, 185
- Anstruther, Godfrey
historiador, 133
- Antigua Guatemala, 100
- Antiguo Testamento, 95
- Antropofagia, 122, 129
- Antropólogos
Kircchoff, Paul, 120
López Austin, Alfredo, 37
Soustelle, Jacques, 123
- Añil, 138, 245
- Año bisiesto, 218
- Apaneca, 251
- Aperreamiento, 245
- Apicultura, 186
- Apologética Historia Sumaria, 19-21, 23, 28, 32, 99, 168, 199
- Aquiexquic, 198
- Aquino, Tomás de, 95
y pecado original, 136
- Aragón, Víctor Manuel
acuarelas, 9
- Archivo del Gobierno de Guatemala, 190
- Archivo General de Centro América, 158
Recordación Florida, 157
- Archivo Histórico Arquidiocesano
“Francisco de Paula García Peláez”
Colección “Larrazábal”, 242
- Arcilla, 142
- Ardillas, 140
- Aristóteles, 18, 31
- Armas, 175, 176
- Arochena, Antonio de
franciscano, 224
- Arqueólogos
Bové, Fred, 161
Piña Chan, Piña Chan, 224
- Arquidiócesis, 242
- Arquitectura, 181
iglesia del Convento de Santo Domingo, 136
maya-puuc, 225
maya-tolteca, 225
- Arte de la lengua Quiché o Utlateca, 97
- Arte, Catecismo y Vocabulario, 116
- Arzobispos
Cortés y Larraz, Pedro, 12, 241
Figueredo y Victoria, Francisco José de, 241
García Peláez, Francisco de Paula, 244, 251
- Asselbergs, Florine, 171
historiadora, 151
- Astrónomos, 130
- Astros
creación, 123
- Atabal, 55, 144
- Atalayas, 163
- Atitán, 203
- Atitlán, 21, 162, 165
conquista quiché, 161
Corregimiento, 163
indumentaria, 163
laguna, 163
- Atocha (Madrid)
muerte de Bartolomé de Las Casas, 18
- Atol, 140, 254, 260-261
- Audiencia de Guatemala, 134, 154-155, 160, 184, 190, 231
mapa, 157
- Audiencia de los Confines, 12, 18, 85, 87, 97
- Auto de Fe de Maní, 36, 48, 54
- Autos de fe, 12, 24
- Autosacrificios, 130, 175, 247
- Avendaño y Loyola, Andrés de, 12, 228, 231, 233, 238
franciscano, 185, 223
- Awilix, 31
- Axis mundi, 199
- Ayer, Edward E.
y *Popol Vuh*, 192
- Ayuno, 53, 77, 130
- Azcapotzalco, 102
- Azcona, Domingo de, 88
dominico, 84
- Azotes, 258
- Aztecas, 11, 19-20, 116, 119, 121-125, 131, 151, 164, 210
abstinencia sexual, 130
antropofagia, 122
astrónomos, 130
autosacrificios, 130
calendario, 217, 218
calmecac, 130
códices, 164
confesión, 130
cultura, 19
gobernantes, 170
imágenes, 131
jueces, 137
leyes, 27
matrimonio, 178
música, 14
panteón, 194
religión, 119, 120, 124
sacerdotes, 130
sacrificio humano, 119
sodomía, 130
templos, 122, 127
Triple Alianza, 120
- Aztlán, 120
- Azúcar, 138

B

- B'olontewitz, 88, 92
 Bacabs, 236
 Bacalar, 211, 237
 Bahía de Términos
 templos, 128
 Baja Verapaz, 109, 201, 208
 Bakab, 57, 58
 Bakhalal, 228
 Balam Quitzé, 116, 131
 Bancroft, Hubert H., 159
 Baños termales, 140, 245
 véase también temascal
 Barbados, 135
 Barrancos, 252
 ritos, 176
 Barrio de Santa Cruz, 100
 Barrio de Santo Domingo
 mercado, 137
 Barrios Leal, Jacinto de
 expedición al Lacandón, 231
 Presidente, 184, 231
 Basseta, Domingo de
 dominico, 187
 Bastos, Santiago
 y religión indígena, 31
 Batabil, 235
 Batallas
 Pinar, 173
 Urbina, 173
 Batidos, 243
 Bautismo, 40, 242, 244
 Bebidas
 koyem, 45
 Becerra, Teresa, 121
 Belchite, 241
 Beleh, 210
 Belice, 211
 Bell, Arthur
 franciscano, 137
 Benavente, Toribio de
 franciscano, 100
 Berendt, Karl, 38, 218
 Beristain y Souza, José Mariano, 224
 Betanzos, Pedro de, 14, 26, 115-116
 Catecismo, Arte y Vocabulario, 101
 en Nicaragua, 101
 franciscano, 26, 100
 lingüista, 101
 Biblia, 95, 196
 Bibliófilos
 Biblioteca de Autores Españoles, 20
 Biblioteca Nacional de Francia
 códice maya, 62
 Bibliotecas, 12
 Academia de Historia de Madrid, 20
 Bibliothèque Nationale de France, 95
 de los Americanistas, 155
 Firestone Library, 95
 Magliabechiana, 38
 Nacional de París, 19
 Newberry, 95, 107
 Peabody Museum, 19
 Princeton, 65
 Real Palacio de Madrid, 155
 Bienes
 confiscación, 174
 Bixa orellana, 139
 Blanco, Salvador, 193
 Blasfemos, 134
 Boca de Términos, 128
 Bocacosta, 163
 Bocio, 135
 Bodegas, 184
 Bolonzacab, 74
 Bonampak
 murales, 41, 110
 Boot, Erik, 12, 257
 Borbones, 185, 241
 Boticarios
 Hernández, Francisco, 139
 Ximénez, Francisco, 139
 Bové, Fred
 arqueólogo, 161
 Brasseur de Bourbourg, Charles Étienne,
 159, 193, 216
 y crónica de Diego de Landa, 35
 y *Popol Vuh*, 192
 Braswell, Geoffrey
 y gobierno quiché, 26
 Bredt-Kriszat, Cristina
 lingüista, 83
 Brevisima relación de la destrucción de
 las Indias, 20
 Bricker, Victoria, 237
 Brujos, 28, 219
 Búcaro, Joseph
 cura doctrinero, 250
 Buenafé, Pedro, 193
 Búho, 85, 218
 Búhos, 171

C

- Caballos, 172-173, 228, 249
 Cabañas, Jacinto de
 dominico, 136
 Prior del Colegio de Santo Tomás, 136
 Cabildo Eclesiástico, 241
 Cabildos municipales, 247
 Cabrera de Córdoba, Luis, 158
 Cacao, 78, 113, 137-138, 149, 161-162,
 245, 250, 253
 Caciques, 85, 87, 91, 103, 167, 174, 204,
 238, 262
 Don Juan Matal B'atz, 85-86
 y matrimonio, 178
 Cahabón, 185, 211-212, 214
 Cahyup, 186
 Cakchiqueles, 19, 21, 96, 100, 108, 119,
 160-162, 165-166, 183-184, 186-
 188, 192, 195, 203, 206-209, 219
 batalla contra tlaxcaltecas, 164
 calendario ritual, 218, 254
 capital, 164
 crónicas, 24, 26
 dinastías, 19
 escritura pictográfica, 24
 escrituras, 165
 evangelización, 115
 expansión militar, 161
 gobernantes, 26, 170
 occidentales, 170

- ofrendas mortuorias, 180
orientales, 170
origen, 24
rebelión, 207
religión, 14, 28
sometimiento, 242
y reconocimiento de sucesores de principales, 180
- Calabaza, 81
- Calamidades públicas, 243
- Calcatum, 25,
Véase también Utlatlán
- Calel Yzumpam, Francisco, 166
- Calendario, 12, 28, 56, 62, 69, 73, 194, 217-218, 238, 249
Año Nuevo maya, 64
aztecas, 217
celebración anual, 30
días favorables, 244
fiestas de inicio de año, 57
Gregoriano, 64
Juliano, 64
maya yucateco, 9, 37, 56, 62, 77
mesoamericano, 244
ritual, 13, 27-28, 239, 243-254
rueda katúnica, 238
sagrado, 123, 177
solar, 12, 28, 56, 218
tonalamatl, 123
- Calotmul, 228
- Calpixques, 18
- Calpul, 167-168, 177-178, 245, 248, 252
escuelas, 130
seminario, 246
- Calpulli, 200
matrimonio, 178
- Camino Real, 155
- Campeche, 38, 84, 89, 185, 188, 214-215, 228, 231, 233
sacrificio humano, 122
sahumerios, 129
- Cáncer, Luis de, 18, 116
- Cancuc
rebelión, 190
- Cancuén, 89, 161
- Candelaria, 188
- Candelas, 247, 249-251, 258
- Canek, 185, 214, 223, 227-228, 231, 233-234, 238
- Canek, Francisco Nicolás, 185, 215
- Canek, Joseph Pablo, 185, 215
- Canela, 138
- Canibalismo, 28, 30, 53
- Cano, Agustín
dominico, 185, 211, 214
- Canoas, 89, 148, 233
- Canónigos, 241
- Cantones, 168
- Cantores, 41, 245
- Cantos, 147
- Canules, 227
- Caña de azúcar, 136, 245
- Cañafístola, 138
- Capellanes
López de Gómara, Francisco, 137
- Caqui Coxol, 250
- Caracoles, 123
- Carbón, 180
- Cárdenas, Tomás de
dominico, 116
- Carey, David
y religión indígena, 31
- Cargador del Año, 57-58, 60, 62, 64, 70, 218
- Caribe, 134
- Carlos I, 12
- Carlos II, 155, 158, 185, 238
- Carlos III
expulsión de los jesuitas, 241
- Carlos V, 87
- Carlsen, Richard
y religión indígena, 33
- Carmack, Robert, 12, 17, 97, 104, 114, 196, 205
ethnohistoriador, 83, 151
Quichean Civilization, 160
y origen de los quichés, 160
y Tekum, 171
y Título Coyoy, 171
- Carta pastoral, 242
- Casamiento, 177, 242, 245
- Casas grandes, 26
- Castas, 258
- Castillo, Cristóbal del, 125
- Castillo, Thelma, 9
- Castillos
San Felipe, 87
- Catalán y Rosa, Andrés, 209
- Catecismo
enseñanza, 247
- Catedral, 158, 242
- Catequesis, 244
- Catolicismo, 134
cofradías, 247
- Cauac, 59
- Cavec, 26, 108-109, 116, 161, 170, 220
- Cavernas
ritos, 176
- Cavovil, 30
- Cazadores, 68, 77
- Ce Acatl, 219
- Cedro, 81
- Cehaches, 223, 231
- Ceiba, 46, 251
- Cempoal, 129
- Genotes, 50-51
Abán, 257
- Centzon Huitznahua, 125
- Cerámica, 253
Mixco, 142
pintada, 51
ritos funerarios, 181
- Cerdos, 253
- Cervantes de Saavedra, Miguel de 12
concepto de Historia, 203
- Cervantes de Salazar, Francisco, 37
- Chac Xib Chac, 227
- Chacacantun, 75
- Chacach, Martín, 109
- Chacujal, 87
- Chacuuayayab, 75
- Chajomá, 87
- Chak, 40
- Chakan Petén, 232
- Chakanputún, 225-227, 237, 239
- Chakes, 40, 52-53

- Chalán, Francisco
 adivino, 177
- Chalchitán
 fortaleza, 162
- Chalchuapa, 209-210
- Chamá, 88, 92
- Chamelco, 90-91
 cacique, 86
- Champotón, 69
- Chamula, 60-61
- Chan, Francisco, 55
- Chanco de monte, 140
- Chapulines, 137
- Charnay, Désiré, 67
- Chay, 172, 179
- Cheles, 227
- Chen, Mariano, 193
- Chenes, 225
- Chetumal, 228
- Chi', Gaspar Antonio, 37
- Chiantla (Huehuetenango)
 calpules, 245
- Chiapas, 18, 21, 61, 116, 162, 184, 189,
 204, 231
 chocolate, 139
- Ciudad Real, 84
 convento dominico, 135
 incensarios, 128
 Obispos, 18, 20
 quelenes, 162
 Salazar y Frías, Bernardino de, 139
 sublevación tzendal, 187
 tzeltales, 162
 tzendales, 204
 zoques, 162
- Chicha, 140, 145, 179, 243
- Chichén Itzá, 51, 67, 69, 89, 198, 224-
 227, 229, 235, 237-239, 257
 abandono, 225
 caída, 237
 cenote, 50
 El Castillo, 225
 espectáculo durante equinoccios, 70
 fundación, 238
 Juego de Pelota, 225
- templo de Kukulcán, 69
 y toltecas, 224
- Chichicastenango, 98, 186, 188-191, 195,
 205, 215-217, 219, 252
 ajq'ijab', 218
 descubrimiento del *Popol Vuh*, 186
Popol Vuh, 14, 183
 principales, 114, 188
- Chicobán, 85
- Chicomóztoc, 125
- Chicuetquiagut, Juan, 99
- Chilam Balam, 224, 226-227, 237-239
 de Chumayel, 65-66, 71, 178, 226-227
 de Tizimín, 57, 72
 historia cíclica, 238
 parto, 178
- Chilanes, 51-54
- Chile, 47, 261
 pimienta, 138
- Chilmole, 122
- Chilotes, 140
- Chiltoma
véase chile pimienta
- Chimaltenango, 187, 252
- China, 142
- Chinamit, 108, 167-168, 170, 200
 administración de justicia, 202
 matrimonio, 178
 y ciudades, 200
 y tumbas, 181
- Chinamitas, 231
- Chinautla, 136, 208, 210
 cerámica, 253
- Chinchilla, Rosa Helena, 189
- Chinchilla Aguilar, Ernesto
 historiador, 159
- Chipicaculhá, 199
- Chiquimulilla, 249, 251
- Chisalín, 163
- Chisec, 88
- Chituy, 109
- Chixoy, 85, 88
- Chocolá, 61
- Chocolate, 138-139
 preparación, 138
- Choles, 24, 184, 211-214, 231
 estructura social, 212
 haraganes, 213
 pacificación, 190
 reducción, 212
 viviendas, 213
- Cholquih, 243
- Choltí, 136
- Cholula, 108, 160, 198
- Chompipes, 243, 250, 253
- Chontales
 capital, 228
- Chuarraal, 172
- Chuchumite, 180
- Chunhuhub, 228
- Chuti Rajop Achij, 169
- Ciclo de 52 años, 70
- Cihuacoatl, 130
- Cihuateteo, 124
- Cilieza y Velasco, Isabel de, 154
- Cipriano, Salvador de
 libro sobre Sacapulas, 19
- Ciudad Real, 84, 184, 242
- Ciudad Real, Antonio de 37-38
- Ciudades
 fortificadas, 202
- Civilización
 babilónica, 12
 occidental, 17
 persa, 12
- Clásico, 161, 174
 ritos funerarios, 181
 Tardío, 88, 89
 Temprano, 161
 Terminal, 225
- Coatépéc, 125, 127
- Coatlucue, 125
- Cobán, 21, 85-86, 88, 90-92, 94-95, 104,
 211-212, 221
 centro dominico de Ak' Kutan, 87, 183
 convento dominico, 100, 136
- Cocaib, 211
- Cocodrilo, 61
 cósmico, 60
- Cocomes, 226-227, 235, 238

- Códices, 47-49, 79
 Azcatitlan, 125
 aztecas, 164
 Borbónico, 125
 Dresde, 238
 Florentino, 102, 116
 Grolier, 62
 jeroglíficos, 24
 Madrid, 62
 Matritense, 125
 mayas, 62
 pictográficos, 24
 Vaticano A, 125
- Coe, Michael, 62, 237
- Cofradías, 168, 243, 245, 247-248, 253
 Ánimas benditas, 247
 Ánimas del Purgatorio, 136
 mayordomos, 245-246
 Sacratísimo Corazón de Jesús, 257
 San Jacinto, 193
 San Pedro Mártir, 193
 San Sebastián, 192-193
- Cohom, 221
- Colbert, Jean Baptiste, 134
- Colby, Benjamín
 y religión indígena, 31
- Colby, Lore
 y religión indígena, 31
- Colegios, 135
 Apostólico de Misioneros de
 Propaganda Fide, 250
 San Borja, 242
 San Gregorio, 135
 Santa Cruz de Tlatelolco, 19
 Santa Cruz, 102
 Santo Tomás de Aquino, 100, 135-136
- Colibríes, 124-126
- Colmenas, 260
- Coloch, Gregorio, 193
- Coloch, Ignacio, 192-193
 y *Popol Vuh*, 192
- Coloch, Mateo, 193
- Coloch Garniga, José León, 193
- Colón, Bartolomé
 cuarto viaje, 38
- Colón, Cristóbal, 11
 cuarto viaje, 38
- Colonización
 española, 20
- Comalapa, 176
- Comayagua, 211, 242
- Comercio, 107, 241
 cacao, 161
 explotación de indígenas, 134
- Comidas
 anacatamales, 137
 atol, 137-138
 chile, 137
 chocolate, 138
 manteca de cacao, 137
 nacamal, 137
 pinol, 137
 pinolillo, 138
 tamal, 137
 tayuyos, 140
véase también Condimentos
- Comitán, 184
- Commonwealth of England, 134
- Compañía de las Indias Occidentales, 134
- Compañía de las Indias Orientales, 134
- Conaché, 104
- Concepción cíclica del tiempo, 223
- Concha, 111
- Conde de Lizarraga-Bengoia, 227
- Condimentos
 achiote, 138-139
 chile pimienta, 138
 pimienta negra, 138
 pimientos, 139
- Conejo, 128, 140, 218
- Confesiones, 130
 públicas, 178
- Conquista
 de Mesoamérica, 12
 española, 128, 170, 235, 249
 justificación, 242
 pacífica, 104
- Conquistadores, 203
- Conrad, Geoffrey, 120
- Consejo de Indias, 54, 91, 154-155, 188, 242, 245
- Contadores del día, 217
- Contreras, J. Daniel
 historiador, 165
 y Zinacán, 171
- Conventos
 San Francisco, 100
 San Pablo, 135
 Santa Catalina, 154
 Santo Domingo, 116
- Cook, Garreth
 y religión indígena, 31
- Copal, 52, 81, 125, 128-129, 181, 217,
 244, 251, 261
- Copán
 Altar U, 62
 Escalinata de los Jeroglíficos, 58
- Copley, Margaret, 135
- Coplistas
 Margil de Jesús, Antonio, 250
- Corán, 11
- Corby, Ralph
 jesuita, 137
- Cordilleras
 Parraxquín, 157
- Corpus Christi, 247, 255
- Corregidores
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio
 de, 154, 252
- Corregimientos, 134
 Atitlán, 163
 Tecpanatitlán, 163
 Totoncapán y Huehuetenango, 154
- Corridos de toros, 242
- Corsarios
 holandeses, 137
- Cortes de Cádiz, 257
- Cortés, Hernán, 11, 120, 129, 164, 172-
 173, 210, 227
 carta a Carlos V, 87
 Cartas de Relación, 121, 137
 identificado como Quetzalcóatl, 198
 Quinta Carta, 228
 visita recinto ceremonial, 124
- Cortés, Juan, 98-99, 102, 104, 205
- Cortés, Pedro, 241

- Cortés y Larraz, Pedro, 12-14
 consagración episcopal, 241
 primera carta pastoral, 242
 visita pastoral, 242
 y matrimonio de indígenas, 13
- Corzo, Bernardo
 fraile franciscano, 254
- Cosmología, 120
 azteca, 123
 definición, 120
- Cosmovisión, 120, 151
 maya, 9
 mesoamericana, 12, 37
- Costa Rica
 chiltoma, 139
- Costa Sur, 126, 155, 161-162, 177, 242
- Cotoche, 128
- Cotujá, 201, 205, 217
- Couoh, 231
- Coy, Domingo, 95
- Coyolxauqui, 125-127
- Coyotes, 171
- Cozumel, 52, 224, 227
 sacrificio humano, 128
 templo, 128
- Creación, 60
- Cremación, 181
- Criollos, 9, 137, 152, 155, 160, 203, 252
- Cristianismo, 17, 223, 238
- Cristianos viejos, 12
- Cromwell, Oliver, 134
 Western Design, 134
- Crónicas, 28, 108, 160, 162
 indígenas, 24, 30
 Matichu, 227
 sistema legal prehispánico., 26
 sucesión gubernamental, 169
 Título del Barrio de Santa Ana, 88
- Cronista Real, 155
- Cronistas, 9, 216, 221
 Acosta, Joseph de, 139, 159
 Díaz del Castillo, Bernal, 89, 120, 151
 Durán, Diego, 194
 Fernández de Enciso, Martín, 137
 Fernández de Oviedo, Gonzalo, 137
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 19, 151, 184, 186, 249, 252
- Gage, Thomas, 133, 249
- Herrera y Tordesillas, Antonio de, 35, 159
- indígenas, 195
- Juarros, Domingo, 159
- Landa, Diego de, 20, 35
- Las Casas, Bartolomé de, 17, 133
- López de Cogolludo, Diego, 35
- López de Gómara, Francisco, 121, 137
- Mártir de Anglería, Pedro, 137
- Mendieta, Gerónimo de, 35
- Milla y Vidaurre, José, 159
- Remesal, Antonio de, 19, 84, 133, 159, 187
- Sahagún, Bernardino de, 19, 123, 139, 247
- Torquemada, Juan de, 159
- Vázquez, Francisco, 101, 186
- Vico, Domingo de, 19, 133
- Villagutierre y Soto-Mayor, Juan de, 223, 227
- Ximénez, Francisco, 21, 84, 133, 152, 249
- Zorita, Alonso, 100
- Cuahutémoc
 muerte, 228
- Cuatricapación, 234
- Cuautilán, 102, 116
- Cuba, 121
- Cubulco, 187, 221
- Cuchcabal, 227, 235
- Cuchcabalob, 234
- Cuchteel, 235
- Cuenta Larga, 56, 73
- Cúes, 175, 180
véase también templos
- Culebras, 122, 124, 176
- Culto a los santos, 145
- Cultura
 griega, 31
 indígena, 31
 náhuatl, 19
 teotihuacana, 120
- Cumes, Aura
 y religión indígenas, 31
- Cupules, 227
- Curanderos, 245-246, 251, 254
- Curas, 245
 Búcaro, Joseph, 250
 estipendios, 247
 Estrada, Luis, 254
 Gutiérrez, Vicente, 250
 Hernández, Vicente, 251
 Najaro, Rafael, 249
 Villar-Prego y los Llanos, Francisco
 Xavier, 251
 Ximénez, Francisco, 252
- Curatos
 Chiantla, 245
 Gotera, 246
 Huehuetenango, 249
 Mexicanos, 243
 Santa María Ixtahuacán, 244
 Sumpango, 244
- Cuscatlán, 208
- D**
- Dan, 196
- Danzas, 12, 14, 30, 53, 55, 58, 60, 63, 65, 68, 74, 85, 145, 247, 255, 262
 bélicas, 63, 78
 Chantunyah, 68, 80
 Chohom, 68
 Holcanokot Batelokot, 75
 Holkan Ok'ot, 69, 78
 juego de cañas, 55
 La cacería, 146
 máscara, 255
 mexicana, 146
 prehispánicas, 255
 Rabinal Achí, 186
 rituales, 30
 toncontín, 146
 Tun, 219
 Xibalba' ok'ot, 59
 zancos, 75
- Dávalos, Marcos, 215
- De la Cruz, John
 dominico, 135

- Prior del Convento de Sacapulas, 135
- De la Cruz, Louis, 193
- De la Cruz, Magdalena, 193
- De León y Cardona, Juan
encomendero, 102
- Décadas, 159
- Delgado, Diego, 229
muerte, 230
- Delgado, Joseph
dominico, 211, 213
- Demarest, Arthur, 120
- Derecho Canónico, 242
- Derechos humanos, 18
- Destino Manifiesto, 134
- Días, 65
nombres, 57
- Díaz, Juan, 215
- Díaz de Alpuche, Geraldo
Relación de Dzonot, 61
- Díaz de Velasco, Juan, 214
- Díaz del Castillo, Bernal, 12, 89, 124,
153, 157, 159, 165, 174
biografía, 121
cronista, 120, 151
encomendero, 122
primera edición de su crónica, 155
- Díaz del Castillo, Francisco, 121
- Diccionario Calepino, 249
- Diccionario Cordemex, 160
- Diccionario de Motul, 38, 46, 57, 71
- Dieta alimenticia, 181
- Diez Mandamientos, 26
- Díez Rejón, María, 121
- Dilthey, Wilhelm, 12
- Diluvio, 30
- Dioses, 60, 63, 68, 175
agua, 176
Caqui Coxol, 250
Centzon Huitznahua, 125
Chak, 40
Coatlícue, 125
Coyolxauqui, 125
Ejécatl, 123
Ekchuah, 51
Exbalamquén, 180
- guerra, 69, 122, 124
- Huichilobos, 122
- Huitzilopochtli, 120, 122, 124
- Ixtab, 46
- Kanuuayayab, 74
- Kit Bolon Tun, 68
- Metztli, 123
- Nanahuatzin, 123
- progenitores, 176
- Quetzalcóatl, 123
- Rahual-Huyub, 251
- Señor de los Animales, 250
- Tecuciztécatl, 123
- Tetzauhtéotl, 125
- Tezcatipoca, 131
- Tláloc, 124
- Tojil, 131, 206
- Tonatiuh, 123
- Tzitzimite, 246
- Tzuul Taq'a, 92
- viento, 176
- Xaquicoxal, 246
- Yoalli Ehécatl, 247
- Diputación Provincial, 257
- Direcciones del mundo, 60, 73
- Diriomo
Virgen de Candelaria, 249
- Disputatio, 135
- Doctrina cristiana, 100-101, 258
- Doctrinas
secularización, 190
- Dominicos, 20, 26, 28, 97, 100-101, 105,
108, 115-116, 130, 184, 186, 203,
221, 244
- Angulo, Pedro de, 18, 88, 91
- Azcona, Domingo de, 84
- Bassetta, Domingo de, 187
- Cabañas, Jacinto de, 136
- Cáncer, Luis de, 18
- Cano, Agustín, 185, 211, 214
- Cárdenas, Tomás de, 116
- Colegio de San Gregorio, 135
- Colegio de Santo Tomás, 135
- Convento de San Pablo, 135
- convento en Ciudad Real, 135
- Convento en Santiago de Guatemala,
136
- De la Cruz, John, 135
- Delgado, Joseph, 211, 213
- diferencias con franciscanos, 186
- Durán, Diego, 194
- Echave, Ignacio de, 192
- escritos sobre los indígenas, 21
- Fuensalida, Bartolomé de, 224
- Guerra, Crisóstomo, 184
- Ingenio del Rosario, 136
- Ladrada, Rodrigo de, 18
- Las Casas, Bartolomé de, 18-19, 133
- López, Andrés, 90
- Middleton, Thomas, 137
- Morán, Francisco, 136, 211, 230
- Noreña, Alonso de, 192
- Prada, Cristóbal de, 185, 213-214
- propiedades, 136
- pugna con franciscanos, 97
- Remesal, Antonio de, 19, 187, 224
- Rodríguez Cabal, Juan, 183
- Salazar, Gabriel de, 211, 213
- Salazar, Gabriel, 88
- San José, Juan de, 221
- San Lucas, Juan de, 85
- Tapuerca, Jesús, 183
- Torre, Tomás de la, 86
- Torres, Juan de, 116
- Vargas, Jacinto de, 185, 214
- Vayllo, Alonso de, 89
- Viana, Francisco de, 88
- Vico, Domingo de, 19, 83
- Ximénez, Francisco, 21, 183, 252
- y conquista pacífica, 18
- y Terremoto de San Miguel, 187
- y vocablo sobre Dios, 101
- Don Quijote, 12
- Doseles, 110
- Dote, 178
- Drake, Francis, 143
- Dresden
códice maya, 49, 62
- Duns Scotto, John
y pecado original, 136

- Durán, Diego, 217
 dominico, 194
- Dzonot, 61
- E**
- Echave, Ignacio de
 dominico, 192
- Edmonson, Munro S., 47, 104, 192, 196
 y religión indígena, 31
- Educación, 46, 47
 calmecac, 130
 Colegio de San Francisco de Borja,
 242
 franciscana, 100
- Egipto, 198
- Ehécatl, 69, 123
- Ekchuah, 51
- Ekelacantun, 76
- Ekuuayayab, 76
- El Akab Dzib, 225
- El Castillo, 69, 225
- El Chol, 136
- El Manché, 136, 211
- El Quijote, 12
 concepto de historia, 203
- El Salvador, 242
 pervivencia cultural prehispánica, 14
 pipiles, 108
- Emperadores
 Carlos I, 12
- Encomenderos, 18, 209
 aversión indígena, 258
 De León y Cardona, Juan, 102
 Díaz del Castillo, Bernal, 122
 explotación de indígenas, 134
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio
 de, 155
 Guerra, Baltazar, 18
- Encomiendas, 245
- Enfermedades, 46, 74, 81
 bocio, 135
- Entierros, 23, 44, 243, 262
 esculturas, 181
 ritos, 180
- Epidemias
 tabardillo, 137
- Epistemología, 17
- Eq' Chua[h], 107
- Equinoccios, 70
- Ericastilla, Bonifacio, 193
- Escalinata de los Jeroglíficos, 58
- Esclavitud, 27
 indígena, 245
- Esclavos, 27, 30, 53, 167
 sacrificios, 30
- Escolasticismo, 17
- Escolios, 186, 191-192, 194, 200, 216-
 217, 220-221
- Escribas, 216
- Escritura, 215
 indígena, 31
 jeroglífica, 216
 maya, 47
- Escudos, 91, 125
- Escuelas parroquiales, 246
 y formación de sacerdotes indígenas,
 246
- Escuintepeque, 211
- Escuintla, 210
 pipiles, 108
- Esculturas, 51, 124, 176, 260
 funerarias, 45
 Wakmitun Ahaw, 60
- España, 142
 borbones, 241
 cofradías, 247
- Espanoles, 133-136, 148
 y encomienda, 245
- Esquipulas, 211
- Estados Unidos
 Destino Manifiesto, 134
- Estévez Oramas, Antonio de, 257
- Estévez y Ugarte, Pedro Agustín, 263
 Obispo, 257
- Estilos
 barroco, 159
 maya-tolteca, 225
 mexicanizado, 225
 puuc, 225
- Estrada, Luis
 cura, 254
- Estrellas, 126-127
- Etnografía
 azteca, 19
- Etnohistoriadores
 Carmack, Robert, 83, 151
 Hill II, Robert, 151
- Etnología, 17, 19, 21, 23, 32
- Etnólogos, 17, 31
 Las Casas, Bartolomé de, 17
- Eucalipto, 251
- Exbalamquén, 175, 180
- Excomuniación, 139, 242
- Extremaunción, 242
- F**
- Fabián y Fuero, Francisco
 Obispo, 241
- Fauna, 190
- Feldman, Laurence, 210
- Fernández, Cristóbal, 114
- Fernández de Enciso, Martín
 cronista, 137
- Fernández de Oviedo, Gonzalo
 cronista, 137
- Fieles Ejecutores
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio
 de, 154
- Fiestas, 68
 Chik K'aban, 70
 Corpus Christi, 247
 del volcán, 176
 Em K'u', 42
 Imku, 41
 Ok Na', 68
 patronales, 145
 Sabakil T'an, 69
 Semana Santa, 247
 Tup' K'ak', 68
 y parto, 179
- Figuroa, Antonio de, 228
- Figueredo y Victoria, Francisco José de
 Arzobispo, 241

- Figurillas, 80, 176
 Ixchel, 38
 religiosas, 250
 Filipinas, 133, 135, 258
 Filisteos, 103
 Fischer, Edward
 y religión indígena, 31
 Flautas, 55, 111, 147
 Flechamientos, 110
 Flechas, 175
 Flora, 190
 Florencia
 Biblioteca Magliabechiana, 38
 Flores (Petén), 227
 Flos Sanctorum, 91
 Fornicación
 y pena pecuniaria, 27
 Fortalezas, 158, 162
 Quiché, 157
 Frailes, 12
 dominicos, 130
 Francia, 134
 borbones, 241
 jansenismo, 241
 Franciscanos, 54, 101, 113, 115, 183-184, 187, 203, 206, 221, 223, 244, 257
 Arochena, Antonio de, 224
 Avendaño y Loyola, Andrés de, 185, 223
 Bell, Arthur, 137
 Betanzos, Pedro de, 26, 100
 Corzo, Bernardo, 254
 Crónica franciscana, 19
 diferencias con dominicos, 97, 186
 educadores, 100
 entradas al Petén, 231
 escuela en Salcajá, 102
 Gante, Pedro de, 102
 Landa, Diego de, 36, 224
 Liendo y Goicoechea, Antonio de, 224
 Lizana, Bernardo, 223
 López de Cogolludo, Diego, 223
 Maldonado, Francisco, 96
 Méndez, Gonzalo, 205
 Olmos, Andrés de, 102
 Orbita, Juan de, 224
 Parra, Francisco de, 100
 Sahagún, Bernardino de, 19, 102, 116, 194
 San Buenaventura, Juan de, 233
 San Buenaventura, Pedro de, 116
 Toral, Francisco de, 19
 Tovilla y Castillo, Francisco de la, 102
 Vázquez, Francisco, 186
 Vegerano, Alonso, 116
 y Kab'awil, 101
 y pecado original, 136
 Frijol, 139, 261
 Fuego, 51, 60-61, 63, 76, 78, 80
 Fuensalida, Bartolomé de, 228
 dominico, 224
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 9, 12, 21, 189-190, 194, 203
 Alcalde Ordinario, 153
 cronista, 19, 151, 184, 186, 249, 252
 hijos, 154
 muerte, 155
 Regidor, 154
 y sistema legal quiché, 26
 Fuentes y Guzmán, Rodrigo de
 Alcalde Mayor, 153
 Alcalde Ordinario, 153
G
 Gage, John, 135
 Gage, Thomas, 9, 12-14, 135
 abandona Guatemala, 137
 capellán de la flota inglesa, 135
 cronista, 249
 denuncia a sacerdotes, 137
 e idioma pokomam, 13
 hijas, 137
 muerte, 137
 Galel, 27, 114, 169
 Gallinas, 129, 145, 253-254
 Ganado vacuno, 245
 Gante, Pedro de
 franciscano, 102
 García Calel Tesumpam, Francisco, 203
 García Peláez, Francisco de Paula
 Arzobispo, 244, 251
 Garzas, 111, 125
 Gatos de monte, 219
 Gavarrete, Juan, 153, 159, 189
 paleografía de Recordación Florida, 157
 y *Popol Vuh*, 192
 Gaya, Juan, 241
 Geranio, 251
 Goathemala, 153, 160, 162, 164-167, 177
 Gobernadores
 Figueroa, Antonio de, 228
 Maldonado, Alonso de, 18
 Ovando, Nicolás de, 18
 Ursúa y Arismendi, Martín de, 227, 231
 Gobernadores indígenas, 245
 Matal B'atz, Don Juan, 92
 Gobierno
 cuatripartito, 168, 170, 173
 insignias, 161
 sistema cuatripartito, 168
 sucesión, 169
 Godínez, Juan
 sacerdote, 244
 Golfo de México, 25, 108, 161
 Golfo Dulce, 162, 184
 Gomes, Crecencia, 193
 Gomes, José, 193
 Gómez, Juan, 144
 Gómez de la Madrid, Francisco
 Visitador, 185
 González, Juan, 144
 González, Petronila, 193
 Gotera (El Salvador)
 Principales, 246
 Goubaud Carrera, Antonio
 y religión indígena, 31
 Gracias a Dios (Honduras), 18, 84-86
 Granada (Nicaragua), 11, 18, 242, 257
 Paraíso de Mahoma, 137
 Granado Baeza, Bartolomé del, 257, 263
 Informe, 257

- Granado Baeza, José del, 12
 Gregorio XIII, 64
 Gremios
 medievales, 247
 Guacamaya, 111
 Guachival, 243, 248-249
 Guajolotes, 250, 253
 Guatemala
 auto de fe, 12
 conquista, 165
 pervivencia cultural prehispánica, 14
 significado, 164, 167
 Guazacapán, 250
 Gucumatz, 109, 205, 217, 219
 Guerra
 dios, 125
 prisioneros, 126
 rituales, 175
 y sacrificio humano, 126
 Guerra de Sucesión, 185
 Guerra, Baltazar
 encomendero, 18
 intenta asesinar a Bartolomé de Las
 casas, 18
 Guerra, Crisóstomo
 dominico, 184
 Guerras, 51
 Guerreros, 124
 Guías espirituales mayas, 128
 Gumarcaaj, 25, 27, 98-99, 103-105, 107-
 108, 111, 114-115, 161, 164, 170, 173,
 187, 196, 201, 203, 205-206, 220-221
 atalayas, 163
 chinamitales, 201
 edificios, 99
 escribas, 216
 gobernantes, 173
 juego de pelota, 206
 mapa, 205
 muerte de señores, 170
véase también Uatatlán
 Gutiérrez de Menges, Antonio, 241
 Gutiérrez, Vicente
 cura doctrinero, 250
- H**
 Haab, 238
 Habsburgos, 185
 Hachas, 175
 Halach Uinic, 227, 234-235
 Hamacas, 213
 Hanke, Lewis
 historiador, 32
 Hecelchakan, 229
 Hechiceros, 68, 79, 126
 Hernández, Francisco
 Médico, 139
 Hernández, Vicente
 Cura de Santa María Ixtahuacán, 244,
 251
 Hernández de Córdoba, Francisco, 38,
 121, 127
 Héroes gemelos, 198
 Herrera y Tordesillas, Antonio de, 35
 cronista, 159
 Décadas, 159
 Hidalgo, 160
 Hill II, Robert M.
 etnohistoriador, 151, 249
 y calpulli, 168
 Historia
 definición, 202
 Historia de las Indias, 20
 Historia General de las Indias, 20
 Historiadores, 107, 216
 Aguilar Castro, Sinforoso, 134, 159
 Anstruther, Godfrey, 133
 Asselbergs, Florine, 151
 Braswell, Geoffrey, 26
 Bricker, Victoria, 237
 Chinchilla Aguilar, Ernesto, 159
 Coe, Michael, 237
 Contreras, J. Daniel, 165
 Hanke, Lewis, 32
 Hill II, Robert M., 249
 Jones, Grant, 215
 León Portilla, Miguel, 125, 127
 Luján Muñoz, Jorge, 151
 Luján Muñoz, Luis, 159
- Lutz, Christopher, 102
 Martínez Peláez, Severo, 160
 Miles, Suzanne, 21
 Milla, José, 171
 O'Gorman, Edmundo, 20
 Recinos, Adrián, 166, 183
 Roys, Ralph, 223
 Sáenz de Santa María, Carmelo, 21,
 160, 183
 Saint-Lu, André, 87
 Thompson, J. Eric, 89, 224
 Toledo Palomo, Ricardo, 159
 Van Akkeren, Ruud, 26, 151
 Historias, 48
 Rey Quiché, 246
 Hobnil, 57-58, 63, 68-69, 74, 78, 80
 Hoil, Juan José, 65
 Holanda, 142
 Holl, Ursula
 lingüista, 83
 Holland, Thomas
 sacerdote, 137
 Homicidio
 castigo, 50
 Honduras, 227, 231
 cuarto viaje de Colón, 38
 Horca, 55, 242
 Huehuetenango, 161, 176, 249-250
 camino real, 155
 Corregimiento, 155
 fortaleza, 162
 Huesos, 51
 Huichilobos, 122
 escultura, 124
 Huipil, 263
 Huitzilopochtli, 120, 122, 124-127, 130
 dios tutelar de la Triple Alianza, 126
 iconografía, 124
 origen, 125
 representaciones, 125
 Huitzin, 125
 Hun Ahaw, 46
 Hun Camé, 107
 Hun Hunahpú, 107, 198
 Hun Imix, 62

- Hun Toh, 95, 170
Hunac Ceel
 conquista de Chichén Itzá, 237
Hunac Ceel Cauch, 227, 237
Hunahpú, 107, 111, 113, 198, 219
Huracán, 114
Husos, 81
- I**
- Icbolay, 88
Idiomas, 12, 19, 21, 31, 38, 140, 155
 cakchiquel, 19, 21
 chol, 86
 choltí, 136, 231
 kekchí, 19, 21
 mixe-zoque, 161
 nahua, 161
 náhuat, 160
 náhuatl, 119
 pocom, 136
 pokomam, 13, 21, 136
 pokomchí, 136
 quiché, 12, 21
 tzotzil, 44
Idolatría, 11, 107, 111, 116, 243, 246
Ídolos, 28, 30, 122, 249
Iglesia Católica, 134
 tortura, 119
Iguanas, 59, 76, 140
Ilocab, 108, 216
Ilustración, 242
Imágenes, 52, 55, 60, 75, 131, 145, 249
 arengas, 247
 asociadas con animales, 249
 culto, 248
Imox, 218
Imperio Mexicano, 160
Incensarios, 125, 128, 178
Incienso, 40-41, 51-52, 65, 71, 74-75, 77-81, 131, 145, 175, 181, 249
Indias Occidentales, 12, 18, 20, 134-135
 achiote, 139
 conquista, 12
Indias Orientales, 11, 134
- Indígenas, 135, 257
 ahaus, 245
 alimentación, 261
 armas, 144
 aversión a encomenderos, 258
 ayuda mutua, 140
 calendario ritual, 254
 cerámica, 142
 costumbres, 31
 cristianización, 244
 cultivos, 253
 entierros, 23, 253
 escritura, 24, 31
 explotados por españoles, 134
 historia cíclica, 160
 idiomas, 31
 incestos, 252
 indumentaria, 142, 158, 163, 263
 libros de historia, 24
 linajes, 24, 26
 manuscritos, 159
 matrimonio, 141, 245, 252
 medicamentos, 245
 nagüite, 254
 parentesco, 21, 31
 raptos, 252
 relatos históricos, 23
 religión contemporánea, 28
 religión, 19, 23, 28, 31, 174
 sistema vigesimal, 177
 sobrenombres, 243
 trabajo infantil, 253
 tradicón oral, 24
 tradiciones, 21
 trajes, 158
 tributos, 21
 vasallos libres, 18
 viviendas, 140, 253
- Indumentaria, 163
Infanzones, 241
Infieles, 12
Infierno, 113
Inframundo, 60, 63, 73, 111, 113, 127
Ingenios
 caña de azúcar, 136
- Rosario, 136
- Inglaterra, 136
 Commonwealth, 134
 Lord Protector, 134
Inmaculada Concepción, 249
Inquisición, 174, 257
Inquisidores
 Landa, Diego de, 36
Instituto Nacional de Antropología e Historia de México, 51
Instrumentos musicales, 55, 147, 221
 atabales, 55
 caracoles, 247
 teponaztli, 247
Intérpretes, 54
Isaías, 262
Islam, 12
Islas
 Azores, 11
 de las Mujeres, 38-39
Israel, 196-197, 199
Israelitas, 103
Italia
 exilio de jesuitas, 242
Iturbide, Agustín de, 257
Itzá, 69
 conquista, 223
Itzaes, 67, 69, 87, 89, 184-185, 189, 212, 214-216, 223-235, 237-239
 conquista, 234, 238
 conversión al cristianismo, 231
 cosmovisión, 234, 239
 deifican caballo, 172
 ejido, 227
 lucha por el poder, 232
 organización política, 223, 234
 origen, 37
 profecías, 229, 231, 234
 sacrificios humanos, 230
 salinas, 88
 vestimenta, 231
 y cristianismo, 223
 y culto a Quetzalcóatl, 225
- Itzamkanac
 muerte de, 228

Itzamná, 39, 63, 68, 75
 Ivic de Monterroso, Matilde, 12, 151
 Ix K'uk'il Xiw, 37
 Ixbalanqué, 107, 111, 113
 Ixchel, 38, 80
 Ixhualtán
 encomienda, 155
 Ixiles, 24, 155, 218
 salinas, 88
 Iximché, 28, 30, 164-166, 170, 207, 219-220
 plaza de armas, 166
 Ixmucané, 217
 Ixpiyacoc, 217
 Ixquic, 198
 Ixtab, 46
 Ixtahuacán, 163
 Izabal
 lago, 87, 162, 184
 Izalco, 252
 Izalcos (El Salvador)
 encomiendas, 18
 Izamal, 36-37, 45, 227
 Izcuintepeque, 170
 Izmachí, 205
 Iztayub, 201

J
 Jacalteco, 155
 Jade, 124
 Jaguar, 28, 110-111, 171, 218
 Jamaica, 135
 muerte de Thomas Gage, 137
 Jansenio, 241
 Jansenismo, 241-242
 Jaqawitz, 31
 Jesuitas, 133, 135-137, 154, 257
 colegio San Francisco de Borja, 242
 Corby, Ralph, 137
 expulsión, 241
 Sáenz de Santa María, Carmelo, 158
 Wright, Peter, 137
 Jícaras, 175, 198, 261
 Jilotepeque Viejo, 170

Jiote, 251
 Jiutemal, 162, 165
 Jocotenango, 100
 Jones, Grant D., 231
 historiador, 215
 Joyabaj, 187
 Juarros, Domingo, 171
 cronista, 159
 Jueces
 aztecas, 137
 Juego de cañas, 55
 Juego de pelota, 30, 206
 Juicio de Residencia, 203
 Julimox, 87
 Justicia
 administración, 202
 consuetudinaria, 27
 pena de muerte, 27

K

K'ab'awil, 101, 107, 111
 K'ayom, 41
 K'iche' Winaq, 186
 Kaibil Balam, 170
 Kaibiles, 171
 Kak' Balam, 184
 Kaminaljuyú
 ritos funerarios, 181
 Kan, Martín, 185
 Kanpocolche, 61
 Kanuuayayab, 58, 74
 Katunes, 70
 Kawak, 57-64, 76
 Kawinal, 85, 220
 Kejnay, 109
 Kekchíes, 21, 87, 90-91, 96, 108, 201
 armas, 91
 religión, 14
 Kircchoff, Paul
 antropólogo, 120
 Knorozov, Yuriy
 lingüista, 49
 Kokom, 37, 42, 45, 48, 51
 Kokom, Don Juan, 43, 48

Kolomche', 55
 Ku, Luis, 55
 Kukulcán, 37, 65, 68, 78, 80, 223-226

L

La Española, 18
 La Florida, 116
 La Gomera, 161
 La Habana, 188
 La Torre, Tomás de, 87
 Lacandón, 18, 91, 230
 Lacandones, 90, 92, 94, 184, 230-231
 conquista, 231
 salinas, 88
 Lacantún, 184
 Ladrada, Domingo, 116
 Ladrada, Rodrigo de, 18
 Lagartos, 83, 140
 Lagos
 Atitlán, 161
 Izabal, 87, 162, 184
 Petén Itzá, 185, 231, 233, 238
 Lagunas
 Miramar, 184
 Términos, 230
 Lahuhquieh, 167
 Lajuj Noj, 104, 196
 Landa, Diego de, 12-13, 54
 cronista, 20, 35
 franciscano, 36, 224
 Landívar, Rafael
 poeta, 242
 Lanza, 173
 Larreátegui y Colón, Mauro
 obispo, 186
 Las Casas, Bartolomé de, 12, 39, 84, 99, 104, 116, 184, 189, 199, 213
 conquista pacífica de Verapaz, 83
 cronista, 17, 133
 escritos, 18, 19
 excomulga al Presidente Alonso de Maldonado, 18
 excomulga al Virrey de México, 18
 ideario, 133

- muerte, 20
 Obispo, 20
 refuta a Aristóteles, 18
 sistema cuatripartito, 168
 y escritura de los indígenas, 24
 y Leyes Nuevas, 18
 y religión quiché, 14
 y sistema político de los quichés, 14
 Las Monjas, 225
 Las Sierritas
 Santo Domingo de Guzmán, 249
 Legumbres, 261
 León (Nicaragua)
 asesinato del Obispo Antonio de
 Valdivieso, 18
 primer convento dominico, 18
 León Pinelo, Antonio de, 230
 León Portilla, Miguel
 historiador, 125, 127
 Levantamientos, 223
 Leyenda negra, 20
 Leyes, 26, 50
 consuetudinarias, 27
 Leyes Nuevas, 18
 Liberalismo económico, 242
 Libertad de culto, 134
 Libro del Común, 216
 Libro Viejo de la Fundación de Guatemala,
 164
 Libros, 47
 Liendo y Goicoechea, José de
 franciscano, 224
 Lienzo de Quauquechollan, 165, 171
 Lienzo de Tlaxcala, 164
 Liga de Mayapán, 227
 Limpieza de sangre, 12
 Linajes, 47, 108, 168, 170, 201
 ahau quiché, 170
 indígenas, 245
 limpieza, 177
 nihaib, 170
 señoriales, 27
 y gobierno, 169
 Lingüistas
 Betanzos, Pedro de, 101
 Bredt-Kriszat, Cristina, 83
 Holl, Ursula, 83
 Knorozov, Yuriy, 49
 López, Saqihix, 83
 Maldonado, Francisco, 96
 mayas, 84
 Molina, Alonso de, 166
 Mondloch, Charles, 83
 Morán, Francisco, 136
 Otzoy, Simón, 166
 Parra, Francisco de, 101
 Riese, Berthold, 83
 Siméon, Rémi, 166
 Tedlock, Dennis, 24
 Zimmermann, Günter, 83
 Lino, 142
 Lizana, Bernardo
 franciscano, 223
 Llanos de Urbina, 173
 Lluvia, 124, 127, 219
 y llanto de niños, 126
 Londres
 Iglesia de San Pablo, 133
 Lope de Vega
 Las famosas asturianas, 12
 López, Andrés, 90
 dominico, 90
 muerte, 91
 López, Nicolás
 y traducción del Rabinal Achí, 193
 López, Saqihix, 109
 lingüista, 83
 López, Sebastián, 144
 López Austin, Alfredo
 antropólogo, 37
 López de Cerrato, Alonso
 Presidente, 97
 y liberación de indígenas, 103
 López de Cogolludo, Diego, 38-39, 48, 57,
 66, 68, 228
 cronista, 35
 franciscano, 223
 López de Gómara, Francisco, 137
 cronista, 121, 137
 López de Palacios Rubios, Juan
 y requerimiento, 242
 Lovaina
 Saint Omer, 135
 Lucifer, 111
 Luis XIV, 134, 185, 241
 Luján Muñoz, Jorge, 157-159
 historiador, 151
 y señores de Gumarcaaj, 169
 y Zinacán, 171
 Luján Muñoz, Luis
 historiador, 159
 Luna, 123, 126
 Lunaciones, 56
 Lutz, Christopher
 historiador, 102
 Luxemburgo
 borbones, 241
- ## M
- Macabeos, 196
 Macanas, 172, 175
 Maccahuil, 172
 Macehuals, 177, 245
 Madrecacao, 138
 Madrid, 155
 código maya, 49, 62
 Real Academia de la Historia, 35
 Maestro de Coro, 254
 Magtunes, 227
 Maguey, 139
 Mahoma, 11
 Maíz, 30, 45, 56, 74, 127, 129, 137-138,
 149, 166, 176-177, 179-180, 261
 y adivinación, 176, 218
 Maldonado, Alonso de
 excomulgado por Bartolomé de Las
 Casas, 18
 Presidente, 18
 y conquista pacífica, 18
 Maldonado, Francisco
 y Theología Indorum, 96
 Mames, 24, 108, 162-163, 167, 170
 calendario ritual, 254
 penetración quiché, 163

- sometimiento, 242
tierras, 161
- Manché, 190, 230
- Manco de Lepanto, 12
- Mancomunidad de Inglaterra, 134
- Maní, 36-37, 48, 54, 65, 70, 80, 233
Auto de Fe, 36
- Mantas, 148, 175
- Manuscritos
Alegoría, 121
Cakchiquel, 162
Canek, 231
Guatemala, 121
Pipil, 211
Quiché, 162
Xecul, 167
- Mapas, 24, 216
- Mar Rojo, 198
- Marcos, Fernando, 9
- Margil de Jesús, Antonio
fraile recoleto, 246
y culto a la cruz, 250
- Marroquín, Francisco, 18, 87, 98, 102, 105, 116
biografía, 101
expulsa a Francisco de Parra, 101
Obispo, 12, 21, 85, 244
y auto de fe, 12
y educación, 100
- Martínez Peláez, Severo
historiador, 160
y Recordación Florida, 160
- Mártir de Anglería, Pedro
cronista, 137
- Masacres, 242
- Masaya (Nicaragua)
San Jerónimo, 249
volcán, 18
- Matal B'atz, Don Juan, 83, 85-86, 89-90
Gobernador de Verapaz, 92
- Matañas, 196
- Matrimonio, 9, 13, 43, 104, 177-178, 184, 252
abandono de hogar, 27
ceremonia, 43
chuyba, 44
- indígenas, 141
y trabajo a favor de suegros, 178
- Maximón, 176
- Maya-chontales, 224
- Mayapán, 38, 50, 69-80, 226-227, 237-239
abandono, 237
caída, 227, 235, 238
destrucción, 65, 70, 237
e itzaes, 227
fundación, 238
surgimiento, 237
- Mayas, 20, 37, 115
códices, 24
contemporáneos, 48
creación, 60
cuatripartición, 239
danzas, 14, 55
historia cíclica, 238
leyes, 27
matrimonio, 13
sacrificios humanos, 122
vasijas policromadas, 174
- Mayas putunes, 89
- Mecapales, 139
- Medicamentos, 149, 245
achiote, 139
- Médicos, 68, 79
Hernández, Francisco, 139
- Medina del Campo, 121
- Meléndez, Antonio, 135
- Memorial de Sololá, 96, 100-101, 106, 144, 160-161, 166, 207-209
Domingo Vico Nima Ajtij, 100
raptó de princesas tzutujiles, 163
- Mencos, Melchor de, 185, 215
- Méndez, Gonzalo
franciscano, 205
- Mendieta, Gerónimo de
cronista, 35
- Mensajeros, 27
- Mercaderes, 89, 103
quichés, 100
templos, 128
- Mercados, 148
- Tenochtitlan, 137
- Mercantilismo, 134
- Mercedarios, 244
Remón, Alonso, 157
Remón, Antonio, 121
- Mérida, 36-37, 61, 69, 73, 185, 223-224, 228, 231, 233-234, 257
arribo de españoles, 71
convento franciscano, 223
Monasterio de Religiosas
Concepcionistas, 257
Relación Geográfica, 60
- Meses, 65
- Mesoamérica, 21, 23, 99, 144
adulterio, 141
calendarios, 218
códices pictográficos, 24
cosmovisión, 151
fuentes etnohistóricas, 152
historia cíclica, 238
maguay, 139
pirámides, 127
prostitución, 141
religión, 131
sacrificio humano, 122
sahumerios, 128
temascal, 245
templos, 128
transmisión del poder, 168
- Mestizos, 135, 257-258
- Metates, 138
- Metl, 138-140
- Metztli, 123
- Mexicanos, 108, 162
mercado, 148
religión, 28
- Mexicanos (El Salvador), 249
nagualismo, 243
- Mexicas, 11, 120
dios tutelar, 126
fundación de Tenochtitlan, 124
origen, 125
sacrificios humanos, 122
y Chicomóztoc, 125
- México, 196

- Central, 23, 24
conquista, 12, 120, 137
- Mezcal, 140
- Mictlán, 124
- Middleton, Thomas
dominico, 137
- Miel, 80, 145
- Migraciones, 160-161
- Miles, Suzanne
historiadora, 21
y pokomames, 209
- Milicias, 154, 175
- Milla y Vidaurre, José
cronista, 159
historiador, 171
- Minas
plata, 136
- Ministerio de Ultramar, 257
- Miramar, 184
- Mirones, Francisco de, 229
- Misioneros
Sahagún, Bernardino de, 247
- Mitnal, 46, 73
- Mitos
mexicanos, 198
- Mixco, 208
cerámica, 142
fortaleza, 162
ritos ancestrales, 145
véase Santo Domingo de Mixco
- Mixco Viejo, 87, 210
- Mixtecas, 198
- Moctecuhzoma II, 124, 174
- Moctezuma, 210
- Moisés, 198
- Molina, Alonso de
lingüista, 166
- Molino
dominico, 136
- Momostenango, 217
leyes consuetudinarias, 27
linajes, 27
- Monaghan, John, 168
- Monarquía Indiana, 159
- Mondloch, James L., 97, 114
- lingüista, 83
y Título Coyoy, 171
- Mono, 218
- Montejo (el Mozo), Francisco de, 37
- Montejo (el Viejo), Francisco de, 37
- Montes
ritos, 176
- Montserrat, 135
- Mopán, 211, 214
- Mopanes, 231
- Morán, Francisco, 136
dominico, 136, 211, 230
- Moriscos, 12
- Moros, 11-12, 15
- Morro, 198
- Motecuhzoma II, 121
- Motocintla, 155
- Motolinía
véase Benavente, Toribio de
- Mudéjares, 12
- Muerte, 177
florida, 123
ritos, 179-180
- Mujeres
muertes de parto, 124
vestimenta, 142
- Mulatas
voluptuosidad, 134
- Mulatos, 135-136, 257-258
- Multepal, 227, 235
- Murales
Bonampak, 110
San Bartolo, 62
- Museo de América
código maya, 62
- Música, 12, 30, 55, 147, 175, 262
instrumentos, 14
- N**
- Nacatamales, 137
- Nachi' Kokom, 37, 43, 48
- Nacimiento, 177, 243
fiestas, 178
ofrendas, 179
- Nacxit, 110, 211
- Nagual, 14, 171, 173, 177, 243
- Nagualismo, 9, 13-14, 28, 137, 144, 219,
243, 260
- Nagüite, 254
- Nahual, 123
- Nahuas, 210
- Náhuatl, 19, 84, 119-120, 125
- Najarro, Rafael
y politeísmo, 249
- Nakon, 69
- Nakones, 52
- Nanahuatzin, 123
- Naranja
Estela 18, 62
- Narciso, Vicente, 88
- Narigueras, 111
- Nafragios
Aguilar, Gerónimo de, 37
- Navajas
pedernal, 122
- Navarra
borbones, 241
- Nebaj, 217
- Negros, 135, 258
- Nevis, 135
- Newberry Library, 192
- Nicaragua, 18, 23, 210-211
chiltoma, 139
fiestas religiosas, 249
necatamal, 137
pinolillo, 138
- Nigromante, 69
- Nigua, 142
- Nihaib, 114, 170
- Nijaib', Cristóbal, 114
- Nik'aj Taq'aj, 31
- Nim Chocoj Cavec, 114
y Popol Vub, 107
- Nim Poqom, 208
- Nima Cohom, 221
- Nimá quichés, 108, 160-161
- Nimá Rajop Achij, 169
- Nimacaculha, 199
- Nimjá, 26-27, 200-201

- Noh Petén, 227
véase Tayasal
- Nombre de Dios, 143
- Nopal, 126
- Noreña, Alonso de
 dominico, 192
- Nuestra Señora de Concepción de Samayac
véase Samayac
- Nuestra Señora de Dolores, 184
- Nuestra Señora de los Remedios, 185, 234
- Nueva España, 24, 185, 210
 códigos indígenas, 24
 conquista, 137
 cronistas, 23
- Nueve Cerros, 92
- Nuevo Testamento, 94-95
- Núñez de la Vega, Francisco
 obispo, 184
- O**
- Oaxaca, 120, 189
 códigos indígenas, 24
 nagualismo, 243
- Obispos
 Álvarez de Toledo, Juan Bautista, 187
 Estévez y Ugarte, Pedro Agustín de, 257
 Fabián y Fuero, Francisco, 241
 Landa, Diego de, 36
 Larreátegui y Colón, Mauro, 186
 Las Casas, Bartolomé de, 18, 20, 84
 Marroquín, Francisco, 12, 18, 20, 85, 244
 Núñez de la Vega, Francisco, 184
 Salazar y Frías, Bernardino de, 139
 Toral, Francisco de, 36
 Valdivieso, Antonio de, 18
- Obsidiana, 172
- Ocosingo, 184
- Ofrendas, 45, 47, 52-55, 57, 59, 62-63, 65, 74-78, 80-81, 175
- O’Gorman, Edmundo
 historiador, 20
- Oidores, 184
 Ramírez, Pedro, 101
 Zorita, Alonso de, 87, 97, 216
- Ojer Tinamit, 207
- Olid, Cristóbal de, 228
- Olmos, Andrés de
 franciscano, 102
- Oloquitlán, 26
- Onomatopeyas, 200
- Opochnay, 125
- Orbita, Juan de, 228-229
 franciscano, 224
 intento de linchamiento, 228
- Órdenes militares, 171
- Órdenes religiosas, 244
- Orejeras, 125
- Orejuela, 138
- Orfebrería, 137
- Orfebres, 149
- Organización de las Naciones Unidas (ONU)
 y Bartolomé de las Casas, 18
- Oro, 99
- Otzoy, Simón
 lingüista, 166
- Ovando, Nicolás de
 Gobernador, 18
- P**
- Pachah, 171
- Pahahtunes, 261
- Pájaros, 251
- Pajes, 241
- Pakajá, 172
- Palenque, 60
- Palín, 136
- Palo de brasil, 63
- Palo volador, 176
- Panajachel, 251
- Panamá, 121, 143
- Portobelo, 137
- Panchoy, 165
- Pánuco
 desollamiento, 129
- Papagayos, 179, 180
 plumas, 129
- Papas
 Gregorio XIII, 64
 Paulo III, 18
- Papeles de Don Quijada, 46
- Papeles de Paxbolon Maldonado, 227
- Parafernalia, 247
- Paraíso Terrenal, 96, 124, 196
 idioma, 199
- Parcialidades, 167, 245, 248
 San Francisco, 205
 Santo Tomás, 205
 y barrios, 247
- Pardos, 257-258
- Parentesco, 21, 23, 31
 patrilineal, 245
- París
 Códice maya, 49, 62
- Parra, Francisco de, 100, 115
 expulsado de Guatemala, 101
 lingüista, 101
- Parraxquín, 157
- Párrocos, 242
 Hernández, Vicente, 244
- Parto, 38, 177-178
 y agricultura, 179
- Paso y Troncoso, Francisco del, 125
- Patal, 85
- Pataxte, 138
- Patinamit, 166
- Patzún, 251
- Paulo III, 18
- Pavos, 250
 sacrificios, 261
- Pawahtun, 58, 220
- Paxmolom, 85
- Peabody Museum, 95
- Pecado original, 136
- Pedernal, 218
 navajas, 122
- Pena de muerte
 formas de ejecución, 27
- Península Ibérica, 11-12

- Penn, Guillermo, 135
- Perdomo, Mariano, 193
- Peres, Manuel, 193
- Pérez, Alonso, 107
- Pérez, Andrés Saturnino, 241
- Pérez, Juan, 106
- Pérez, Juan Pío, 262
- Periódicos
 American Magazine, 134
- Períodos
 Arcaico, 122
 Clásico, 41-42, 56-57, 62
 Postclásico Tardío, 62
 Postclásico, 119
- Perros, 126, 218, 249
- Pescadores, 68
- Pescados, 129
- Pestes
 tabardillo, 137
- Petapa, 154, 208-209, 252
 ofrendas mortuorias, 180
 véase San Miguel Petapa
- Petates, 111, 129, 139, 175, 178, 180
- Petén, 89, 108, 184, 215, 238
 itzaes, 227
 ritos funerarios, 181
 sal, 88
- Petén Itzá, 185, 228-229, 231, 233-234, 257
 Iago, 231, 233, 238
- Petenes, 234, 235, 236
- Petenitzá, 258
- Pictoriales, 24
- Piedra de moler, 138
- Piedras Negras, 161
- Pilokab, 26
- Pimienta, 81, 138
- Pimiento dulce, 139
- Pimientos, 139
- Pinol, 243
- Pintores, 30
- Pinturas, 145
- Pinula, 208
- Piña Chan, Román
 arqueólogo, 224
- Pipiles, 108, 170, 203, 210
 evangelización, 115
- Piratas, 184
- Pismachí, 26
- Pixcayá, 210
- Plagas
 chapulines, 137
- Plan de las Tres Garantías, 257
- Plañideras, 254
- Plata, 136
- Plaza de Armas, 242
- Plumas, 81, 85, 110, 125, 137, 142, 144, 146, 148, 171, 175, 247
 papagayos, 129
 quetzal, 180
- Pocom, 136
- Pokomames, 21, 24, 136, 140, 154, 162, 208-210
 danzas, 14
 matrimonio, 13
 riqueza coloquial, 13
- Pokomchies, 84, 87, 136, 140, 201, 208
 crónica, 88
- Pokomes, 96, 208
- Politeísmo, 28, 249
- Polochic, 85, 87
- Pom, 251
- Popenoe de Hatch, Marion
 estudios cerámicos, 161
- Popocatépetl, 128
- Popol Vuh*, 14, 24-25, 28, 30-31, 60, 83-84, 94-96, 99, 104, 106-111, 113-117, 139, 144, 160, 162, 169-170, 183, 186-203, 205-207, 210-211, 215-217, 219, 221
 influencias bíblicas, 108
 proto versión, 114
- Popol Winaq, 104
- Poptún, 211
- Portobelo, 137
- Postclásico, 87, 152, 160-161, 172, 225, 235
 gobierno cuatripartito, 170
 linajes, 169
 matrimonio, 178
 ritos funerarios, 181
 Tardío, 161, 166, 235
- Temprano, 160-161
- Pozole, 261
- Prada, Cristóbal de
 dominico, 185, 213-214
 muerte, 215
- Preceptos Historiales, 158
- Prem, Hanns J.
 y Manuscrito Canek, 231
- Presbiterianos, 133
- Presidentes
 Barrios Leal, Jacinto de, 184, 231
 López de Cerrato, Alonso, 97
 Maldonado, Alonso de, 18
 Rodríguez de Rivas, Francisco, 187
 Sánchez de Berrospe, Gabriel, 185
- Primicias, 137
- Principales, 26-27, 63, 130, 140-141, 145, 153, 160, 165, 168, 186, 193, 202, 242, 245-248, 251-252
 concertación de matrimonios, 141
 vestimenta, 142
 y *Popol Vuh*, 14
 y registros escritos, 246
- Probanzas de méritos, 242
- Profecías, 72, 228-229, 231, 234
 katónicas, 223
- Prostitución, 141
- Protector Universal de los Indígenas
 Las Casas, Bartolomé de, 18
- Puch, Gaspar, 55
- Puebla de los Ángeles (México), 136, 224, 241
 códices indígenas, 24
- Pueblo Viejo Chixoy, 85
- Pueblos de encomienda, 245
- Pueblos de indios
 barrios, 245
 formación, 247
 fundación, 245
 realengos, 245
- Puente, Salvador de la, 158
- Puerco espín, 140
- Puertos
 Acapulco, 135
 Portobelo, 137

San Lúcar de Barrameda, 84
 Pulque, 140
 Puma, 110, 111
 Puntos cardinales, 261
 Putunes, 89, 224, 227
 Puuc, 225

Q

Qajawxel, 193
 Quauhquechollan, 164
 Quauhquecholtecas, 164
 Quauhtemalla, 164
 Quauhtla, 164
 Quel, Luis, 9
 Quel, Silvia, 9, 15
 Quelenes, 162
 Quetzal, 125, 171-173, 180
 Quetzalcóatl, 67, 69, 123, 198, 219, 224-225
 Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui, 130
 Quetzalcóatl Tótec Tlamacazqui, 130
 Quetzaltenango, 102, 155, 157, 163, 187, 203, 204
 batalla contra españoles, 171
 calendario, 218
 convento, 98
 hechicera, 126
 quichés, 115
 sacrificio de un perro, 126
 Quicab, 104, 166-167, 171, 173, 196, 206, 216-217, 219
 expansión quiché, 162
 Quiché, 155, 189
 Quiché Vinac, 219
 Quichés, 21, 28, 97, 100-108, 110, 119, 152, 160-162, 165, 167, 170, 187, 198-200, 203
 adivinación, 27
 arrebato de territorio tzutujil, 162
 arrebato de tierras mames, 163
 autosacrificios, 28
 calendario ritual, 218, 254
 canibalismo, 28
 cargadores del año, 31
 casas grandes, 26
 castigos corporales, 27
 chinamit, 27
 Chuchqajaw, 27
 ciudades, 202
 conquista lago de Atitlán, 161
 cosmología, 31
 crónicas, 24, 26
 cultura, 19
 danzas, 30
 Derecho, 27
 diluvio, 30
 dinastías, 19
 Dios superior, 30
 dioses, 31
 enfrentamientos con tzutujiles, 207
 esclavitud, 27
 escritura pictográfica, 24
 escrituras, 99
 expansión militar, 161
 formación del hombre, 30
 fortalezas, 157
 gobernantes, 26, 169
 gobierno monárquico, 26
 guerras con tzutujiles, 163
 historiadores, 216
 ídolos, 28
 investidura real, 110
 juego de pelota, 30
 k'atbal tzij, 26
 leyes procesales, 27
 linajes, 26, 161
 mapas, 216
 matrimonio, 177
 mensajeros, 27
 mitología, 30
 música, 30
 nimjá, 26
 origen, 24
 pena de muerte, 27
 poder político, 14
 politeísmo, 28
 procesiones, 30
 rapto de princesas tzutujiles, 163
 reducción a poblado, 98
 religión, 14, 28

ritos principales, 28
 sacerdotes, 28
 sacrificios humanos, 28
 separación de clases, 177
 sistema de justicia, 26, 173
 sometimiento, 242
 Xibalbá, 30

Quijada, Diego

 Alcalde Mayor, 36

Quintana, Miguel Gerónimo, 241

Quixán, 215

R

Rabinal, 21, 23, 85, 87, 98, 100, 105, 183, 186, 189, 191-193, 201, 208, 211-212, 218-221
 libros parroquiales, 186
 principales, 193
 y *Popol Vuh*, 186
 Rabinal Achí, 24, 115, 167, 170, 186, 193, 219-221
 Rabinales, 21, 162
 Racionalismo, 159
 Rahual Vinaquil, 252
 Rahual-Huyub, 251
 Ramírez, Pedro
 expulsa a Francisco de Parra, 101
 Ramón, 166, 261
 Ratzamut, 166
 Raxacaculhá, 199
 Rayo, 124
 Real Academia de la Historia, 35
 Realengos, 245
 Recinos, Adrián, 190
 historiador, 166, 183
 Recoletos
 Margil de Jesús, Antonio, 246
 Reconquista, 11, 12
 Recordación Florida, 151-155, 157-161, 164-167, 169, 181, 186, 189, 194, 205 y Tekum, 171
 Regidores
 Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, 154

- Reino de Guatemala, 160, 165
 historia, 155
- Reino Quiché, 98, 99
- Reinoso, Diego, 102, 104, 111, 114, 116, 195, 198
- Relación de Dzonot, 61
- Relación de la Nueva España, 100
- Relación de las Cosas de Yucatán, 35
- Relación de Tabi y Chunhuhub, 35
- Relación Geográfica de Santiago Atitlán, 165
- Relaciones Geográficas, 46, 60
- Relámpago, 199
- Religión, 12, 14, 21, 23, 28, 174, 184, 202
 autosacrificios, 28
 azteca, 130
 canibalismo, 28
 cargadores del año, 31
 católica, 12
 desollamiento, 129
 diluvio, 30
 Dios superior, 30
 dioses, 30
 formación del hombre, 30
 humos aromático, 175
 inmortalidad del alma, 175
 politeísmo, 28
 predicción del futuro, 176
 quiché, 19
 sacrificios humanos, 28, 54
 sahumeros, 249
 sangrías, 52
 Xibalbá, 30
 y direcciones cardinales, 31
- Remesal, Antonio de, 21, 23, 90, 101, 107, 116, 162, 189
 cronista, 19, 84, 133, 159, 187
 dominico, 133, 224
- Remón, Alonso
 mercedario, 157
- Remón, Antonio
 y Crónica de Bernal Díaz del Castillo, 121
- Repartimiento de indios, 12, 245-246
- Requerimiento, 242
- Retablos, 247
- barrocos, 257
- Retalhuleu
 danzas prehispánicas, 255
- Reyes
 Carlos II, 155
 Luis XIV, 134
- Rice, Prudence S., 47
- Riese, Berthold
 lingüista, 83
- Ríos
 Acalá, 88
 Azul, 62
 Carchelá, 85
 Chixoy, 85, 88
 Grijalva, 188
 Icbolay, 88
 Lacantún, 184
 Motagua, 201, 210
 Pasión, 89
 Pixcayá, 210
 Polochic, 85
 Sactohom, 88
 sahumeros, 129
 Sueré, 137
 Tujalja, 88
 Usumacinta, 89
- Ripodas Ardanaz, Daisy, 158
 y Preceptos Historiales, 158
- Rituales
 domésticos, 176
 flechamiento, 110
 funerarios, 12, 181
- Robles, Patricio, 241
- Robles, Pedro de, 114-115
- Rodelas, 175
- Rodríguez Cabal, Juan
 dominico, 183
- Rodríguez de Rivas, Francisco
 Presidente, 187
- Rogativas, 137
- Rojas, Juan de, 98-99, 102, 104, 116, 204
 y mercaderes quichés, 100
- Roma
 Panteón, 51
- Román, Jerónimo, 184, 189, 199, 215
- Romerías, 128
- Romero, 251
- Roys, Ralph, 42
 historiador, 223
- Ruda, 251
- Rueda calendárica, 177
- Rueda katúnica, 238
- Rusticatio Mexicana, 242
- ## S
- Sacalum, 229-230
- Sacapulas, 19, 21, 85, 91, 98, 104-106, 161, 187, 190, 205
 bocio, 135
 cacique, 204
 convento dominico, 87, 98, 135
 puente, 188
 religión, 19
- Sacapulas, Juan de, 104, 205
- Sacatepéquez, 204, 208-210
- Sacerdotes, 30, 61, 135, 175
 Cihuacoatl, 130
 condenados a muerte en Inglaterra, 137
 explotación de indígenas, 134
 Godínez, Juan, 244
 Hernández, Vicente, 244
 Holland, Thomas, 137
 indígenas, 246
 jerarquías, 130
 López de Gómara, Francisco, 137
 Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui, 130
 Quetzalcóatl Tótec Tlamacazqui, 130
 Tlatoani, 130
 vestimentas, 130, 131
 y educación, 46
- Sacrificios
 animales, 78, 261
 gallinas, 175
 humanos, 14, 30, 51, 53, 55, 75, 91, 119, 122-124, 126, 130-131, 164, 184-185, 202, 206, 214, 230, 233
 perros, 75

- Sacristanes, 245
- Sáenz de Santa María, Carmelo, 101, 189, 191, 206, 210, 220
edición de Recordación Florida, 158
historiador, 21, 160, 183
y Preceptos Historiales, 159
- Sahagún, Bernardino de, 14, 19, 23, 102, 116, 126-127, 164, 217
cronista, 19, 123, 139
escritos, 20
fraile franciscano, 247
franciscano, 102, 116, 194
- Sahumerios, 41, 54, 59, 75-78, 81, 128, 131, 245, 249, 251
- Saint Kitts, 135
- Saint-Lu, André, 91
historiador, 87
- Sajcabajá, 105, 205
- Sal, 88
- Salamá, 214
- Salamanca
Convento de San Esteban, 84
- Salas y Cortés, Ramón, 241
- Salazar, Gabriel de, 90
dominico, 88, 211, 213
- Salazar y Frías, Bernardino de
obispo de Chiapas, 139
prohíbe consumo de chocolate durante la misa, 139
- Salcajá
colegio franciscano, 102
- Salinas de los Nueve Cerros, 88, 89
- Sámamo, Juan de, 100
- Samayac, 251
- San Andrés de Úbeda
convento dominico, 84
- San Andrés Polochic, 87
- San Antonio, 145, 249
- San Antonio Ilocab, 216
- San Antonio Ilotenango
lienzo, 216
- San Antonio Suchitepéquez, 246
- San Bartolo
mural, 62
- San Bernardino Patzún, 251, 254
- Corpus Christi, 255
danzas, 255
- San Blas, 145
- San Buenaventura, Juan de, 233
- San Buenaventura, Pedro de, 102
franciscano, 116
- San Cristóbal Amatitlán, 208
- San Cristóbal Totonicapán, 250
- San Cristóbal Verapaz, 88
- San Francisco de Asís, 249
- San Francisco Panajachel
véase Panajachel
- San Jerónimo, 145, 249
- San José, Jerónimo de, 158
- San José, Juan de
dominico, 221
- San Juan, 145
- San Juan Alcalá, 92
- San Juan Atitlán, 176
- San Juan Bautista, 198
- San Juan Comalapa, 251
Racasabal Huyú, 250
- San Juan de Ulúa
sacrificio humano, 131
- San Juan Evangelista, 249
- San Juan Sacatepéquez, 145, 252
- San Lúcar de Barrameda, 84
- San Lucas, Juan de
dominico, 85
- San Marcos, 145
- San Marcos Acalá, 92
- San Marcos Evangelista, 249
- San Martín Jilotepeque, 87-88, 96, 210
- San Martín Julimox, 96
- San Miguel (El Salvador), 203
- San Miguel Arcángel, 249
- San Miguel Petapa
convento dominico, 136
- San Miguel Totonicapán, 242
- San Pablo, 198
- San Pablo Cahaboncillo, 87
- San Pablo del Itzá, 185, 227
- San Pablo La Laguna
parto, 178
- San Pedro Carchá, 212
- San Pedro de la Laguna
calendario, 254
- San Pedro las Huertas, 206, 252
- San Pedro Matzahuat
nahuite, 254
- San Pedro Sacatepéquez, 208-209
- San Pedro Yampuc, 209
- San Salvador, 137, 184, 209-210, 242, 253
- Sánchez de Aguilar, Pedro, 43, 56, 66
- Sánchez de Berrospe, Gabriel, 186
Presidente, 185
- Sancho Panza, 12
- Sandoval, José, 241
- Sandoval, Manuel, 241
- Sangrías, 28, 30, 52, 74, 245
- Santa Apolonia
cerámica, 253
- Santa Bárbara Patulul
danza del tum tum, 255
- Santa Catalina Xocoló, 87
- Santa Catarina Ixtahuacán, 203
- Santa Catarina Pinula
convento dominico, 136
nagualismo, 142, 144
- Santa Catarina Sija
culto a la cruz, 250
- Santa Clara la Laguna, 163
- Santa Cruz Cahaboncillo, 87
- Santa Cruz del Quiché, 99, 102, 114, 204
fundación, 98
manuscrito tipo códice, 115
- Santa Cruz El Chol, 212
- Santa Cruz, Juan, 193
- Santa Eulalia, 185
- Santa María Ixtahuacán, 251
nagualismo, 244
- Santa María Visitación, 163
- Santa Rosa, 155, 251
- Santa Sede
condena jansenismo, 241
- Santiago Apóstol, 249
- Santiago de Guatemala, 18, 20, 102, 117, 135-136, 144, 165, 184, 186, 205, 215, 241

- Ayuntamiento, 122
 Colegio de Santo Tomás, 136
 comidas, 139
 convento dominico, 84, 100, 195
 Convento franciscano, 102
 corridas de toros, 242
 escuela para indígenas, 87
 horca, 242
 itzaes, 185
 mercaderes quichés, 100, 102
 mercado prehispánico, 137
 Plaza de Armas, 242
 Plaza Mayor, 241
 Terremoto de San Miguel, 187
 Santiago de Guatemala (Almolonga), 244
 inundación de 1541, 153
 Santo Domingo
 expulsión de ingleses, 135
 Santo Domingo de Guzmán, 249
 Santo Domingo de Mixco
 convento dominico, 136
 Santo Domingo Xenacoj, 187-188, 252
 Santo Tomás Chuilá
 véase Chichicastenango
 Santos, Pedro de, 101
 Santuarios
 Ixchel, 39
 Saqlech, 88
 Satanás, 111, 199-200, 214
 Scherzer, Karl, 189
 Schultze Jena, Leonhard, 192
 Secularización, 257
 Seibal, 89
 Semana Santa, 247
 Sementeras, 247
 Seminarios
 Conciliar de San Ildefonso, 257
 Saint Omer, 135
 Senegal, 134
 Señoríos indígenas
 sometimiento, 242
 Separación residencial, 245
 Sepulturas, 175
 Sepúlveda, Juan Ginés de
 y esclavitud natural, 18
 Sequechul, 171
 Sequía
 Yucatán, 50
 Serie Suplementaria, 56
 Serpiente Emplumada, 65, 70, 108, 110,
 198, 219
 Serpientes, 122, 125, 127-128, 171
 Shaw, Mary
 y religión indígena, 31
 Sicilias
 borbones, 241
 Sierras
 Chamá, 88
 Las Minas, 86
 Saqlech, 88
 Silbatos, 55
 Siméon, Rémi
 lingüista, 166
 Sinacam, 165, 176
 fiesta del volcán, 176
 Sinacantán, 251
 Sincretismo religioso, 9, 14, 131, 144-
 145
 Sis, Bartolo, 193
 Sitios arqueológicos, 181
 Sobrenombres, 243
 Sociedad de Geografía e Historia de
 Guatemala, 134, 159, 242
 Recordación Florida, 157
 y crónica de Francisco Ximénez, 189
 Soconusco, 18, 163, 204
 Sodomía, 130
 Sol, 123, 125-126, 164, 218, 252
 cenit, 124
 Sololá, 164, 204
 Solsticio, 246
 de invierno, 70
 Sonajas, 111
 Sonsonate, 137, 153, 252
 Alcaldía Mayor, 155
 Sosa, Agustín de, 233
 Sotutá, 37, 42, 233
 Soustelle, Jacques, 164
 antropólogo, 123
 Sparks, Garry, 84
 Stanzone, Vincent
 y religión indígena, 31
 Stephens, John Lloyd, 159
 Stoll, Otto, 88
 Suárez, Francisco
 y pecado original, 136
 Suárez de Figueroa, Cristóbal, 158
 Sublevaciones
 tzendales, 187
 Súchiles, 178
 Sueños, 251
 Sumpango (Guatemala)
 altar, 244
 nagualismo, 244
 Supersticiones, 249, 258
- ## T
- Tabaco, 47, 138
 Tabardillo, 137
 Tabasco, 89, 188, 228, 230
 Tactic, 85, 208, 251
 Taínos, 139
 Taizaes, 230
 Talcanaguas
 véase adivinos
 Tamahú, 85
 Tamales, 140
 Tambores, 55, 59, 249
 Tamemes
 vestimenta, 142
 Tamub, 108, 160, 168, 203, 205
 Tankul, 262
 Tapescos, 178
 Tapia, Andrés de, 137
 Tapuerca, Jesús
 dominico, 183
 Taxisco, 251
 Tayasal, 184-185, 214-215, 223, 225,
 227-228, 231, 233-235, 237-239
 conquista española, 185, 227
 divinidades, 234
 Tayuyos, 140
 Techcatl, 127
 Tecolotes, 251

- Tecpán Atitlán, 155
- Tecpán Goathemala, 165-166
fortaleza, 162
- Tecpán Guatemala, 203, 207, 209, 219
- Tecpanatitlán
Corregimiento, 163
- Tecuciztécatl, 123
- Teculutlán, 84-85, 88, 213
- Tecum 9 B'alam, 99
- Tedlock, Barbara
y religión indígena, 31
- Tedlock, Dennis, 107, 192
lingüista, 24
- Tehuacan
sacrificio humano, 122
- Tejera, Dionisia, 133
- Tekum, 170-172
muerte, 171, 173
- Temascal, 140, 245, 251
y parto, 178
- Templo de los Guerreros, 225
- Templos, 59, 127, 238
entierros, 181
quichés, 28
San Francisco, 155
Tojil, 205
- Tenerife, 257
- Tenoch, 126
- Tenochtitlan, 11, 19, 120, 126, 137, 160, 164
fundación, 124
- Templo Mayor, 126-127
- Teotihuacan, 160-161, 198, 219
creación del mundo, 123
- Tepanabaz, 147
- Tepepul 8 Kawoq, 99, 104
- Tepeus, 108-109
- Teponaxtles, 175
- Teponaztli, 247
- Tequicistlán, 98
- Tequila, 140
- Tequistlán, 21
- Tequixistlán
nagualismo, 243
- Termer, Franz
y religión indígena, 31
- Terratenientes, 241
explotación de indígenas, 134
- Terremotos
1717, 190
San Miguel, 187, 190
- Tetzauhtéotl, 125
- Tetzucoco, 126
- Teúles, 129, 131
- Texcoco
mercado, 137
- Tezcat, 125
- Tezcatipoca, 131
- Tezulutlán, 18, 20-21, 23, 162
conquista pacífica, 18
- Theologia Indorum, 83-84, 87-88, 94-97,
100, 103, 105-107, 109-111, 113-
117, 195-196, 198
- Thompson, Edward H.
y cenote de Chichén Itzá, 51
- Thompson, J. Eric
historiador, 89, 224
- Tiánguez, 137
- Tierra, 125
- Tierra de Guerra, 85-86, 91-92, 230
conquista pacífica, 18
véase Verapaz
- Tierras, 201
comunales, 245, 247
disputas, 245
ejidales, 245, 247
y calpulli, 168
- Tierras Bajas Mayas, 38, 181, 184, 201,
211, 231
evangelización, 190
- Tifus, 137
- Tigres, 28, 176, 218-219
- Tikal, 161
- Tikax, 228
- Timbales, 147
- Tinamit, 166, 201
- Tintes
chuchumite, 180
- Tipú, 211, 214, 228-229, 231, 233
- Título Ahpopqueham, 167
- Título Coyoy, 171
- Título de la Casa Ixquín-Nehaib, 171
- Título de los Señores de Totonicapán, 144
- Título de Santa Clara, 161
- Título de Totonicapán, 24, 31, 83-84, 95-
97, 104-108, 110-111, 114-117, 194,
196, 198
- Título de Yax, 194
- Título del Barrio de Santa Ana, 88-89, 92
- Título K'oyoi, 194
- Tixcacal, 233
- Tlacopan, 126
- Tlacuilos, 164
- Tlahuizcalpantecuhtli, 69
- Tláloc, 124-125, 127, 130
sacrificio de niños, 126
- Tlalocan, 124
- Tlaloques, 126
- Tlaltecuitli, 123
- Tlataoques, 245
- Tlatelolco, 120
Imperial Colegio de Santa Cruz, 102
tzompantli, 129
- Tlatelulco
mercado, 148
- Tlatoani, 130, 170, 228
- Tlaxcala, 131
sacerdotes, 131
sacrificio humano, 129
tzompantlis, 129
- Tlaxcaltecas, 129, 164
- Toj, 220
- Tojil, 31, 108-109, 114, 131, 205-206,
215
- Toledo Palomo, Ricardo
historiador, 159
y Preceptos Historiales, 159
- Toltecas, 119-120, 160-161, 168
gobierno, 169
y Chichén Itzá, 224
- Tomás de Santa María
véase Gage, Thomas
- Tomate, 138
- Tonacatepetl, 127
- Tonalamatl, 123
- Tonatiuh, 123, 127

- Toncontín, 14, 146
- Topónimos
 águila, 164
- Toral, Francisco de
 franciscano, 19
 obispo, 36
- Toro de Acuña, 136
- Torquemada, Juan de, 168, 179
 cronista, 159
 Monarquía Indiana, 159
- Torre, Tomás de la, 86, 88, 90
 Prior dominico, 86
 Provincial, 98
- Torres Macario, Juan de, 203, 205
- Torres, Juan de, 101, 116
 dominico, 116
- Torres, Pedro, 241
- Tortillas, 139, 261
- Tortugas, 140
- Tortura, 134
- Totonicapán, 157, 163, 176, 204, 252
 calendario sagrado, 177
 Corregimiento, 155
 Naguales, 177
- Tovilla, Martín Alfonso de la
 Alcalde Mayor, 136, 230
- Tovilla y Castillo, Francisco de la
 franciscano, 102
- Tradición oral, 24
- Tribus perdidas, 196
- Tributo, 12, 18, 21, 100, 122, 173-174,
 202, 245, 258
 a señores indígenas, 103
- Trigo, 245
- Trompetas, 55, 175
- Trueno, 199
- Trueque, 137
- Tucurú, 85, 208
- Tucurub, 84
- Tujá
véase Sacapulas
- Tula, 67, 160, 198, 224
- Tullan, 196, 198, 211, 216
- Tumbas
 ofrendas, 180
 y cerritos, 181
- Tun, 147
- Tuna, 126
- Tunkul, 262
- Tutul Xiwes, 50
- Tz'aqol B'itol, 113
- Tzamabaj, 172
- Tzamaneb, 186, 221
- Tzeltales, 162, 190
- Tzendales, 204
- Tzimin Chac, 228
- Tzité
 y adivinación, 218
- Tzitzimite, 246
- Tzolkín, 238, 243
- Tzompantli, 128-129
- Tzumpan, 30
- Tzutujiles, 92, 101, 108, 119, 160, 162,
 207
 arrebatos quichés, 162
 defensa de territorios, 163
 enfrentamientos con quichés, 207
 evangelización, 115
 guerras con quichés, 163
 sometimiento, 242
 tierras, 161
- Tzuul Taq'a, 92
- Tzuyen, Petronilia, 193
- ## U
- Ugarte, María Josefa, 257
- Umbría, Gonzalo de, 137
- Universidad de Princeton
 Firestone Library, 95
- Universidad de San Carlos
 y crónica de Francisco Ximénez, 189
 y *Popol Vuh*, 192
- Universidad Landívar
 y Theologia Indorum, 84, 109
- Universidad Mesoamericana
 e investigaciones etnohistóricas, 12
- Universidades, 12
 Chicago, 84
 Salamanca, 18
- Urnas funerarias, 181
- Urruela de Quezada, Ana María
 y Preceptos Historiales, 159
- Ursúa y Arismendi, Martín de, 185, 233
 expedición al Itzá, 231
 Gobernador de Yucatán, 227, 231
- Uspantán, 155
- Utatlán, 14, 21, 23-26, 28, 30, 98-99,
 164-165, 167, 174, 216
 cacique, 174
 cárcel, 27
 fundación, 25
 gobierno, 26
 jerarquía política, 26
 justicia, 26
 provincias, 26
 señores, 173
 templos, 28, 31
 tribunales, 174
véase también Gumarcaaj
- Uwayayab, 58, 60, 69, 79
- Uxmal, 226
- ## V
- Vachinel, 217, 218
- Vahxaqui Caam, 219
- Vainilla, 138
- Valdivieso, Antonio de
 asesinado, 18
 dominico, 18
 Obispo, 18
- Valeriano de, Antonio, 102
- Valladolid, 61, 257
- Valladolid (España), 121
- Valle de Guatemala, 161
 matrimonio, 178
- Valle de la Virgen
 hacendados españoles, 136
- Valle de las Mesas, 136, 154
- Van Akkeren, Ruud, 164, 173
 historiador, 151
 La visión indígena de la conquista,
 171
 y gobierno quiché, 26

y origen de los quichés, 161
y Tekum, 171
Vargas, Jacinto de
 dominico, 185, 214
 muerte, 215
Vargas Pacheco, Ernesto, 12
Vargas Rea, Luis, 257
Vasijas funerarias, 45
Vaticano
 archivos, 19
Vaxaquicab, 198
Vayllo, Alonso de, 90
 dominico, 89
Vázquez, Francisco, 101, 203
 cronista, 189
 franciscano, 186
Vegerano, Alonso, 102, 116
Velasco, Cristóbal de, 107
Velasco, Diego de, 106
Velásquez García, Eric, 60
Velorios, 253
Venados, 74, 111, 128, 140, 218, 250
Venus, 69, 252
Vera Ordóñez de Villaquirán, Diego de,
 230
Veracruz, 188
Verapaces, 136
 chocolate, 138
Verapaz, 20, 21, 23, 84, 86, 89, 116, 162,
 189, 201, 204, 208, 211, 213, 215,
 230
 acalaes, 90
 conquista pacífica, 83, 104
 Gobernador indígena, 92
 leyes, 27
 principales, 26
 religión, 28, 31
 ritos funerarios, 181
 sistema legal, 26
Vestimentas, 181, 231, 263
 femeninas, 39
 huipil, 142
Viana, Francisco de
 dominico, 88
Vico, Domingo de, 12, 83, 88, 191, 195

 cronista, 19, 133
 dominico, 133
 educador, 84
 muerte, 91
 y *Popol Vub*, 84, 107
 y religión quiché, 19
Vico, Gabriel de, 106
Vico, Gregorio de, 106
Viejo Testamento, 94
Viento, 123
Villacorta, José Antonio, 196
 y el autor del *Popol Vub*, 104
Villagutierrez Sotomayor, Juan
 cronista, 223, 227-228
Villar-Prego y los Llanos, Francisco Xavier
 cura doctrinero, 251, 254
Vinagre, 140
Virgen de Candelaria, 249
Virgen María
 y pecado original, 136
Visita pastoral, 242
Visitadores
 Gómez de la Madrid, Francisco, 185
Vitoria, Tomás de, 95
Viviendas, 59
 indígenas, 140
Vocabulario de la lengua cakchiquel, 92
Vocabulario de la Lengua Mexicana, 166
Volcanes
 Masaya, 18
Vucub Batz, 170
Vucub Camé, 107
Vucub Hunahpú, 107
Vukub Batz, 95

W

Watanabe, John
 y religión indígena, 31
Weltanschauung, 12
Western Design, 134
Wright, Peter
 jesuita, 137

X

Xajoj Tun, 220
Xaquicoxal, 246
Xelajú, 172
Xibalbá, 30, 60, 63, 107, 109, 113, 116,
 198
 casas de sufrimiento, 113
Xicalango, 230
Xicotenga, 129
Ximénez, Bernardo
 cura de Chiquimulilla, 249
Ximénez, Francisco, 12, 14, 94, 105, 114,
 139, 158-159
 cronista, 21, 84, 133, 152, 249, 252
 dominico, 133, 183, 252
 e idioma quiché, 12
 escritos, 186
 fallecimiento, 188
 nacimiento, 184
 y *Popol Vub*, 14, 107, 192
 y Theologia Indorum, 95
Ximénez de Urrea, Manuela, 154
Xiues, 226, 227
Xiuhtecoximit, 170
Xiw, 37
Xiwes, 51
Xochimilco, 19
Xochiquetzal, 198
Xpantzay, 107
Xuchinquetzal, 198

Y

Yax Capnal, 88, 89
Yaxcabá, 233, 257, 263
 costumbres indígenas, 257
Yaxcabnal, 88
Yaxché, 14, 46
Yaxcocahmut, 75
Yoalli Ehécatl, 247
Yucatán, 12, 36, 60, 89, 101, 184-185,
 211, 214-216, 230-231, 233-235,
 238

calendario, 218
ciudades, 58
códices jeroglíficos, 24
danzas, 14
entierros, 44
inmortalidad del alma, 45
itzaes, 225
libros, 48
linajes, 47
mayas, 20
misterio de la Trinidad, 199
plano cartográfico, 257
puntos cardinales, 58
romerías, 128
sacerdotes, 128

sequía, 50
Yuncimil, 260

Z

Zacualpa, 87, 187
Zaculeu
 urnas funerarias, 181
Zacuuayayab, 75
Zamayac, 254
Zapoyol, 138
Zarabandas, 243, 247-248
Zaragoza (Aragón, España), 241
 Cabildo Eclesiástico, 241
Zaragoza, Justo, 155, 157, 166

Zarzaparrilla, 138
Zaztun, 258
Zimmermann, Günter
 lingüista, 83
Zinacán, 171
Zoques, 162
Zorita, Alonso de, 99
 Oidor, 87, 216
 Relación de la Nueva España, 100
 y manuscrito tipo código, 115
 y quichés, 97
Zubiaur, Pedro de, 233
Zunil, 102
Zutihiles, 204

