

# Históricas Digital

Laura Elena Sotelo Santos y María del Carmen Valverde  
“Historiografía maya de tradición indígena (siglos XVI-  
XIX)”

p. 133-168

*Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía  
novohispana de tradición indígena*

Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo  
(coordinación general)

José Rubén Romero Galván  
(coordinación del volumen I)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2003

366 p.

ISBN 968-36-4991-2 (obra completa)

ISBN 970-32-0853-3 (volumen I)

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317v01/  
historiografia.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317v01/historiografia.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## HISTORIOGRAFÍA MAYA DE TRADICIÓN INDÍGENA (SIGLOS XVI-XIX)

LAURA ELENA SOTELO SANTOS\*  
MARÍA DEL CARMEN VALVERDE\*

### I. INTRODUCCIÓN

Los textos que han llegado hasta nosotros escritos después de la conquista, en caracteres latinos y en algunas de las lenguas mayences, son herederos en buena medida del antiguo pensamiento indígena. Constituyen —según nuestro punto de vista— los nuevos instrumentos de los que se valieron algunos miembros de ciertas comunidades, para seguir conservando la memoria de los hechos. Esta práctica del registro de los acontecimientos la habían venido desarrollando los mayas con sus propios signos desde por lo menos el siglo tercero de nuestra era. Es por eso que es factible hablar de una tradición historiográfica entre estos pueblos que se remonta hasta épocas muy tempranas, ya que en las inscripciones jeroglíficas no sólo encontramos un interés religioso, como inicialmente se había pensado, sino fundamentalmente una intención histórica,<sup>1</sup> que se conserva en los documentos que conforman el *corpus* de textos que aquí analizaremos. El criterio geográfico que seguimos en el presente volumen, es el de circunscribirnos a las fronteras culturales mesoamericanas prehispánicas, ya que de esa época data la tradición historiográfica a la que estamos haciendo referencia, y no a las de la actual República Mexicana. Así, en este trabajo contemplamos el área cultural maya que abarca, además de los estados del sureste de México, los actuales territorios de países como Guatemala, Belice y Honduras.

Es evidente que con el conocimiento del nuevo alfabeto introducido por los europeos, y el hecho mismo de la conquista, nuestros textos

\* Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

<sup>1</sup> Ver como ejemplo los primeros trabajos que dan la pauta para reconstruir las historias dinásticas de varias ciudades a partir de sus inscripciones jeroglíficas. Henrich Berlin, "El glifo emblema en las inscripciones mayas", *Sobretiro del Journal de la Société des Americanistes*, v. XLVII, p. 11-119 y de Tatiana Proskouriafoff, "The historical implication of a pattern of dates at Piedras Negras, Guatemala" en *Sobretiro de American Antiquity*, v. 25, núm. 4, p. 454-475 e "Historical data in the inscriptions of Yaxchilán" *Estudios de Cultura Maya*, v. III y IV.

fueron realizados bajo otras circunstancias, y por lo tanto, adecuados a otras herramientas, técnicas, materiales y, sin lugar a dudas, otros fines. Pero lo que es importante señalar es que con el arribo de los españoles, el afán de los mayas —y en general de todos los grupos mesoamericanos— por registrar el pasado, para así mantener vivo su recuerdo, no desapareció, por esto es que podemos hablar de pueblos con una profunda conciencia histórica.

Cabe hacer la aclaración de que aunque el hacer historia para los mayas, y en general para el resto de los grupos mesoamericanos, haya implicado fundamentalmente lo mismo que para el hombre occidental: el registro intencionado de sucesos, hechos o acontecimientos que se dieron en un momento determinado, mostrando así una actitud crítica y reflexiva hacia el pasado, el resultado de tal práctica en los dos casos fue necesariamente distinto, ya que la concepción del tiempo y del hecho histórico en ambos mundos no es equiparable. El universo maya estuvo permeado de una gran sacralidad, de manera que la actividad de los dioses y de los hombres en este y otros tiempos, se insertó dentro del mismo devenir histórico. Es decir, para ellos no existía diferencia entre lo que podríamos denominar como “tiempo mítico” y “tiempo histórico”; los acontecimientos se repetían dentro de una secuencia innumerable de ciclos pequeños y grandes,<sup>2</sup> por lo tanto los distintos tiempos que se asumían como verdícos, se confundían, se traslapaban y se fundían en uno sólo.

Sin lugar a dudas, fue debido a esto que el empeño por conservar con toda exactitud la memoria de los hechos, y por ubicarlos dentro de los ciclos temporales, haya sido una de las grandes preocupaciones del pensamiento maya. En este sentido, cabe aclarar que debido a su concepción cíclica del tiempo, un acontecimiento dado podía volver a repetirse, por lo que, en cierta forma, todos los sucesos registrados fueron también parte de textos proféticos, ya que el hombre maya que conoce el pasado, puede ser capaz de predecir el futuro. En otras palabras, dejar a las generaciones futuras el relato elaborado de las cosas ocurridas era no sólo con la intención de informar sobre el pasado, sino para advertirles de lo que ocurriría siglos más tarde.<sup>3</sup>

Los mayas, concretamente los yucatecos, heredaron de tiempos clásicos un sistema que con modificaciones lo siguieron utilizando hasta el siglo XVI, llamado, según sus propios términos, *U Kahlay Katunoob*, es decir, la Cuenta de los Katunes. A ésta también se le conoce como

<sup>2</sup> Esta idea cíclica del tiempo se contraponen a la del devenir esencialmente lineal, de la tradición judeocristiana.

<sup>3</sup> Cfr. Mercedes de la Garza, *La conciencia histórica de los antiguos mayas*. México, Centro de Estudios Mayas, Coordinación de Humanidades, UNAM, 1975 (Cuadernos 11).

Cuenta Corta, puesto que tan sólo permite ubicar una fecha dentro de un periodo de 256.5 años, y pasado ese tiempo la misma fecha se vuelve a repetir.<sup>4</sup> Este método tiene como unidad el *katun* (ciclo de 7 200 días, el cual equivale a casi 20 años solares), que fue empleado por los mayas de manera ininterrumpida desde por lo menos el siglo III —como mencionamos— hasta el XIX, aunque con algunas modificaciones. Probablemente la más significativa de ellas la sufrió en los últimos años antes de la llegada de los españoles, ocasionando una enorme simplificación en su empleo, relacionándose únicamente con el último día del calendario sagrado de 260 días, el *ahau*. Así, una rueda de katunes, es decir, un ciclo de 256 años y medio está formado por 13 katunes, cada uno con un numeral y el signo *ahau* con el que finalizaba el ciclo. El orden que presentan los katunes es seriado, ininterrumpido y decreciente; se inicia con los nones (13, 11, 9, 7, etcétera) y continúa con los pares (12, 10, 8, 6, etcétera).<sup>5</sup>

Este procedimiento que se empleaba entre los mayas del siglo XVI, llamó fuertemente la atención de diversos religiosos franciscanos, entre ellos fray Diego de Landa y fray Bernardo de Lizana, pues permitía ubicar de manera relativamente sencilla las diversas fechas. El comentario del obispo de Yucatán es sugerente:

No sólo tenían los indios cuenta del año y de los meses, . . . sino que tenían cierto modo de contar los tiempos y sus cosas por edades, las cuales hacían de veinte en veinte años, contando 13 veintes con una de las 20 letras de los días que llaman *Ahau*, sin orden sino retrucadas. . . Llámánles a estos en su lengua *Katunes*, y con ellos tenían, a maravilla, cuenta de sus edades. . . Y si yo no supiera de estas cuentas, no creyera se pudiese así acordar de tanta edad.<sup>6</sup>

Este sistema es el que se emplea en concreto dentro de los textos llamados de Chilam Balam para ubicar temporalmente los hechos, y es muy probable que lo hayan tenido presente, aunque no lo hayan hecho explícito, quienes escribieron las crónicas que narran el principio de los tiempos, las historias de los linajes, o incluso la conquista.

En cuanto a la clasificación de los textos que aquí se tratarán, cabe decir que no es posible organizarlos temáticamente ya que en muchos de los libros y documentos se reúnen, además de la información histó-

<sup>4</sup> Sylvanus Morley, *La civilización maya*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1980 (Sección de antropología); p. 262.

<sup>5</sup> *Chilam Balam of Tizimin. The ancient future of the Itza*, translated and annotated by Munro Edmonson, Austin, University of Texas, 1982; p. 13.

<sup>6</sup> Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, 9a. ed., México, Porrúa, 1966 (Biblioteca Porrúa, 13); p. 104.



rica, escritos con otras características; así, en ocasiones se encuentran también datos astronómicos, médicos, religiosos o legales. Por ello, en esta ocasión se presentan reunidos, en primer lugar, de acuerdo con la lengua en que fueron escritos, para después dividirlos según la naturaleza misma de cada una de las obras.

A pesar de que en el área maya a la fecha de hoy se hablan 28 de las 31 lenguas mayances que había en el momento de la conquista, los documentos más representativos de los que hemos denominado históricos están escritos únicamente en cuatro de ellas: el yucateco, el chontal, el quiché y el cakchiquel.

Hemos dividido la historiografía maya-yucateca en dos apartados según la estructura de los textos: en la primera parte hablaremos de los códices transcritos, es decir, los *Chilames*, que conservaron la forma de redacción maya prehispánica en cuanto a su estructura discursiva, por eso en ocasiones su contenido resulta oscuro. El segundo apartado corresponde a las obras históricas de tradición maya, pero de estructura occidental, dentro de las que se encuentran las crónicas y los anales.

Posteriormente nos ocuparemos de un documento de la región del sur de Campeche y Tabasco, cuya importancia radica en que es el único testimonio que conservamos de la historiografía de tradición maya-chontal.

Dentro de los escritos en lengua maya quiché y cakchiquel, hemos incluido obras que, aunque también adoptaron mecanismos de redacción europeos y un estilo muy occidental en el discurso, conservaron gran parte de la tradición prehispánica de estas etnias.

Por último, sólo nos resta decir, antes de entrar en materia, que las que aquí presentamos no son las únicas obras históricas de tradición maya. Nuestro criterio de selección fue elegir sólo las que están traducidas y publicadas; de éstas, escogimos las que consideramos más representativas de su género, o las que brindaran una mayor riqueza informativa.

## II. HISTORIOGRAFÍA DE TRADICIÓN MAYA YUCATECA

### *Textos históricos de tradición y forma de redacción maya prehispánica. Códices transcritos*

#### Los libros de Chilam Balam

Con la llegada de los españoles a la península de Yucatán muchas de las tradiciones indígenas se modificaron, algunas de manera gradual y otras de forma mucho más radical. Al primer grupo corresponden aque-

llos manuscritos conocidos con el nombre de libros de Chilam Balam. Se trata de un conjunto de 17 textos, escritos en maya yucateco, cada uno de los cuales recibe el nombre del sitio donde fue hallado: Chumayel, Tizimín, Káua, Ixil, Tecax, Nah, Tusik, Maní, Chan Kan, Teabo, Peto, Nabalá, Tihosuco, Tixcocob, Telchac, Hocabá y Oxcutzcab.<sup>7</sup> De acuerdo con algunos autores, estos libros reciben el nombre de un sacerdote maya, el *chilam* del pueblo de Maní, cuyo apellido era Balam, y de quien se dice que predijo la llegada de los españoles y de una nueva religión, así como algunos de los cambios que ocasionarían los extranjeros en esas tierras.<sup>8</sup> Sin embargo, en los textos encontramos buen número de referencias a una clase de sacerdotes, los llamados *chilam balam*, especialistas que daban a conocer los augurios “acostados boca arriba”.<sup>9</sup> Literalmente, *chilam* es aquel que es “boca”,<sup>10</sup> y *balam* es jaguear o brujo,<sup>11</sup> de tal manera que es probable que el nombre de estos textos provenga de los “brujos profetas”, de los sacerdotes que empleaban los libros sagrados y daban a conocer su contenido a la población en general. De cualquier manera, al conjunto de manuscritos se les denomina así por lo menos desde la primera mitad del siglo XIX, cuando Pío Pérez concluyó la transcripción de uno de ellos asentando: “Hasta aquí termina el libro titulado Chilambalam que se conserva en el pueblo de Maní en poder del Maestro de Capilla y yo pongo las notas a los sucesos que se refiere”.<sup>12</sup>

Algunos pasajes señalan claramente que se trata de las nuevas copias realizadas por aquellas personas que pertenecían a la clase dirigen-

<sup>7</sup> *Literatura maya*, compilación y prólogo de Mercedes de la Garza, Barcelona, Editorial Galaxis, 1980 (Biblioteca Ayacucho, 57), p. XIII.

<sup>8</sup> Esta profecía se encuentra en el *Códice Pérez*, traducción de Ermilo Solís Alcalá, Mérida, Imprenta Oriente, 1949; p. 133-141, sin embargo, cabe aclarar que presenta muchas palabras en español, como ‘arzobispo’, ‘cristianismo’ e inclusive el término ‘Yucatán’, que se acuñó después de la Conquista, lo que muestra que se trata de un texto realizado después de la llegada de los españoles. El lector interesado puede consultar también este pasaje en *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 97.

<sup>9</sup> “La razón de por qué se le llama Chilam, Intérprete, es porque el Chilam Balam, brujo-intérprete, se acostaba tendido, sin moverse ni levantarse de donde se echaba, en su propia casa. Pero no se veía el rostro ni la forma y tamaño de quien hablaba encima del edificio de la casa, a horcajadas sobre ella”. *El libro de los libros de Chilam Balam*, edición de Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón, 4a. edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1969 (Colección Popular, 42); p. 95.

<sup>10</sup> Barrera Vázquez aclara que actualmente “*chil* es el morfema que denota la idea de echarse, acostarse, y *chilán* (no *chilam*) significa acostado, tendido. Pero en el siglo XVI, según los diccionarios conocidos, este morfema tenía la forma *chel* y el participio correspondiente era *chelaán* y no *chilaán*. El nombre *chilam* viene de boca, en el sentido de habla.” *Ibid.*, p. 178.

<sup>11</sup> *Literatura maya*, op. cit., p. XIII.

<sup>12</sup> *Códice Pérez*, p. 270.

te indígena, quienes al aprender a leer y escribir con los caracteres occidentales conservaron sus tradiciones con este otro sistema de escritura. Así, los manuscritos de Chilam Balam son las transcripciones de los antiguos códices, que fueron realizadas en maya yucateco pero ahora sobre papel europeo y con caracteres latinos. En un pasaje profético se percibe claramente que el texto fue elaborado a partir de un códice:

Así ocurrirá en el décimo octavo año tun, así aparecen los signos en el libro de los siete linajes que vio el Ah Kin, Chilam Balam, cuando leyó la rueda de los katunes en compañía del Ah Kin, Napuctun, Ah Kin, de Hun Uitzil Chac, de Uxmal. Eso fue lo que dedujo de los signos pintados en el libro, según su entender, el Ah Kin Ch'el, gran autoridad. Allí vieron como caería la carga según dijo el Chilam Balam que estaba ordenado por Hunab Ku, Oxlahun ti Ku, que caería un año de reyertas y un sólo pleito se oiría, según la explicación que dan los signos pintados.<sup>13</sup>

A esto se debe su aparente falta de estructura y la gran variedad de asuntos que tratan pues, al igual que en los manuscritos jeroglíficos prehispánicos, se incluyen temas rituales, las festividades periódicas y los augurios para los diversos ciclos cósmicos, asuntos astronómicos, calendáricos, textos médicos, etcétera. Son, al decir de Roys, “pequeñas bibliotecas” que contienen, entre otros múltiples aspectos, información histórica.

### Los libros de Chilam Balam y sus ediciones

De los 17 manuscritos que conforman el grupo de los libros de Chilam Balam, sólo dos de ellos se encuentran publicados completos: el de Chumayel y el de Tizimín. Del resto sólo se conocen copias manuscritas, fotograffas o referencias de ellos.

El paradero actual del manuscrito original de Chumayel se desconoce. La historia de este texto es azarosa. Procede del pueblo de Chumayel, en el distrito de Tekax, Yucatán. Se infiere que Juan José Holil fue uno de sus compiladores, pues su nombre aparece en el texto junto con la fecha 20 de enero de 1782.<sup>14</sup> Años después estuvo en posesión de Justo Balam, Pedro Alcántara Briceño y Audomaro Molina hasta que el obispo don Crescencio Carrillo y Ancona lo adquirió. En 1868 el doctor Hermann Berendt realizó una copia manuscrita y en 1887 lo

<sup>13</sup> *El libro de los libros de Chilam Balam*, p. 117. Los subrayados son nuestros.

<sup>14</sup> *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, prólogo e introducción de Mercedes de la Garza, México, SEP Cultura, 1988 (Colección Cien de México); Introducción, p. 14.

fotografió Teoberto Maler.<sup>15</sup> A la muerte del obispo de Yucatán llegó a manos de don Ricardo Figueroa y en 1915 pasó a formar parte del acervo de la Biblioteca Cepeda de Mérida. En 1918 fue robado de ese repositorio y se sabe que en 1938 se ofrecía en venta en los Estados Unidos por siete mil dólares; años más tarde se le ofreció a Morley, destacado mayista en cinco mil dólares.<sup>16</sup>

Aunque su paradero actual se desconoce, ha sido publicado en varias ocasiones gracias a las fotografías que de él se tomaron y a las copias manuscritas. En muchas de las ediciones aparecen los dibujos que acompañaron al texto, siguiendo la antigua tradición prehispánica de escribir-pintando. Desde 1882 han aparecido diversas versiones con fragmentos de este Chilam Balam, pero no es sino hasta 1930 que Antonio Mediz Bolio realiza una cuidadosa traducción del manuscrito que se publicó en Costa Rica. Once años más tarde la Universidad Nacional Autónoma de México, en su colección Biblioteca del Estudiante Universitario, publica esta misma versión, y la ha reeditado en dos ocasiones más. En Caracas, Venezuela, se utilizó la misma versión para la Biblioteca Ayacucho y la Secretaría de Educación Pública de México, en su serie Cien de México, la publicó con prólogo, introducción y notas de Mercedes de la Garza.

Versiones al inglés y al francés también se han realizado. En 1933 bajo los auspicios de la Carnegie Institution of Washington, Ralph Roys realizó una versión al inglés; en 1986 Munro S. Edmonson lo publicó bajo el título *Heaven Born Merida and its Destiny. The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Ambas ediciones cuentan con el texto en maya yucateco. También ha sido traducido del español al francés en dos ocasiones; una en 1955 por Peret y otra en 1976 por J. M. Le Clézio quien lo publicó bajo el título de *Les Prophéties du Chilam Balam*.<sup>17</sup>

El Chilam Balam de Tizimín únicamente ha sido traducido al inglés. Su primer traductor fue Maud Worcester Makemson y el segundo Munro Edmonson, quien en 1982 lo publicó bajo el título de *The Ancient Future of the Itza. The book of Chilam Balam of Tizimín*.

El llamado *Códice Pérez* es una recopilación de algunos textos de los libros de Chilam Balam de Maní, Ixil y Kaua hecha por Juan Pío Pérez quien fue el compilador.

Debido a que en los manuscritos conocidos actualmente existe una serie de pasajes paralelos, Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón realizaron una reconstrucción de los llamados "textos de fondo", es

<sup>15</sup> *El libro de los libros ...*, op. cit., p. 13.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>17</sup> *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, introducción, p. 14.

decir, de aquellas secciones que son semejantes en algunos de ellos y las integraron en una nueva versión al español, a la que denominaron *El libro de los libros de Chilam Balam*. En él se incluyen textos que proceden de Chumayel, Maní, Tizimín, Káua y Tusik, así como un cotejo de la obra del franciscano Bernardo de Lizana. Fue editada por primera vez en 1948 por el Fondo de Cultura Económica en la colección Biblioteca Americana; desde 1963 se han hecho varias reimpressiones que han aparecido en la Colección Popular de la misma Editorial.

### Características historiográficas

En los libros de Chilam Balam, además de emplearse un sistema cronológico eficiente (las ruedas de katunes), encontramos a la vez una forma de conservar la memoria de los hechos y una manera de adivinar el porvenir. Los textos históricos abarcan —como se dijo— desde el siglo IX al XVII, aunque hay alguna información que tal vez se pueda remontar al siglo V de nuestra era. Por ello es que podemos hablar de un verdadero interés histórico que continúa después de la Conquista, aunque ahora la información se conserva sobre otros materiales y con otros signos. Dice el *Libro de Chilam Balam de Chumayel*:

La relación de la historia de esta tierra, en su tiempo, se hacía en pinturas: porque no había llegado el día en que se usaran estos papeles y esta muchedumbre de palabras; para que se preguntara a los antiguos hombres mayas si sabían cómo nacieron y cómo fundaron su tierra en esta región.<sup>18</sup>

La necesidad de reconocer su origen y conservar sus tradiciones, que está presente desde los tiempos prehispánicos, pervivió entre los mayas coloniales quienes al aprender el sistema de escritura latina transcribieron sus antiguos textos y los emplearon entonces también como un mecanismo activo de resistencia ante el dominio español. Por otro lado, y gracias a esto, conocemos diversos mitos en los que se narra el principio y ordenación del mundo, así como diversos sucesos sagrados. Aunque estos hechos míticos siempre se ubican temporalmente (tal vez en el pasado remoto) con la llegada de los españoles encontramos referencias a otros acontecimientos que adquieren en cierto sentido un carácter también sagrado.

Los actores principales de los documentos son sin duda los itzáes, aquel pueblo que habitó en Chichén Itzá, y que al abandonarlo se asen-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 87.

tó en el lago de Petén, en la actual Guatemala. Aparece como el pueblo en torno al cual gira la historia y en relación con éste, el tiempo previo a la conquista adquiere un carácter, diríamos de infinito. Un pasaje del *Chilam Balam de Chumayel* señala:

Trece veces cuatrocientas veces, cuatrocientos millares y quince veces cuatrocientas veces cuatrocientos centenares más, años de años, vivieron 'herejes' los itzáes.<sup>19</sup>

Es claro que tal número de años sobrepasa en mucho a los restos humanos más antiguos hallados en la península de Yucatán, pero, en cambio, están legitimando mediante una "incuestionable" antigüedad la presencia de este grupo en la región, en contraposición con los recién llegados, a pesar de ser, como lo señala el texto utilizando la concepción cristiana, "herejes". Así, aunque en el siglo XVI los itzáes ya no están presentes en el mapa de Yucatán, continúan en la tradición junto con otros grupos a los que se alude esporádicamente: los xiu y los cocom.

Las referencias a diversos sitios del norte de la península de Yucatán son continuas; algunos lugares es posible aún hoy identificarlos de manera inequívoca, tales como Maní, Uxmal, Chichen Itzá, Izamal, Mayapán, Calkiní, etcétera; otros en cambio, parecen corresponder a asentamientos cuya ocupación no fue tan prolongada.

### Los itzáes en la tradición del libro de Chumayel

Los actores principales en el libro de Chumayel son sin duda los itzáes. Este documento comienza con un fragmento que narra lo que podríamos llamar la migración de este pueblo en tanto que fundadores de Ich Caan Sihó, la actual Mérida. El pasaje sugiere que los señores del linaje Uc<sup>20</sup> se establecen por los cuatro rumbos de la tierra y tienen descendencia. Inician un largo recorrido difícil de seguir, a partir de Cozumel, la isla que se encuentra en la costa oriental de Yucatán. De ahí pasan por más de 60 sitios, algunos de los cuales aún hoy es posible ubicar, tales como Aké, Ticul, Nabulá o Muna. De muchos lugares sólo mencionan el nombre, y de otros hacen algún pequeño comentario. Por ejemplo dice el texto: "Y vinieron a Tixchel. Allí se elevó su lenguaje, allí subió su conocimiento."<sup>21</sup> Ellos llamaron a este largo recorrido "el ordenamiento de la tierra", y consideramos que tiene preci-

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 44.

samente esa función. En otros términos, al haber cruzado buena parte del norte de la península de Yucatán, y nombrar cada sitio de su trayecto, pensamos que los hicieron lugares, para ellos, habitables. Finalmente llegan a Chichen Itzá y dice el texto que allí les empezó a llegar el tributo. Esta sería quizá una manera de evidenciar su dominio sobre los demás pueblos.

El *Chilam Balam de Chumayel* asevera por una parte que los itzáes han estado siempre en Chichen Itzá, y por otra narra su larga migración. Esta doble versión aparece también páginas más adelante, en un oscuro pasaje que dice “—Estaban en Chichén los itzáes... ¿Vinieron o estaban?”<sup>22</sup> Esta pregunta, aunque se repite varias veces, nunca es contestada en el texto. Consideramos que la ambigüedad del pasaje tiene varios significados: por una parte sugerir que los itzáes tienen una profunda tradición en Chichén Itzá, y con ello señalar su legítima presencia en el sitio; y por otra, mostrar que sus dirigentes son miembros de un linaje tan antiguo que poseían la suficiente autoridad como para justificar su dominio sobre los habitantes de las poblaciones vecinas aunque se sugiriera que los itzáes llegaron de otro lado.

El aparente orden del que hablan los textos se ve interrumpido de manera abrupta por la llegada de los españoles, los *dzules*, extranjeros comedores de anonas, y se inicia otro tiempo histórico, con otros personajes y otra dinámica. Entonces se presenta un cambio sustancial en el sistema cronológico maya y el numeral 13, que hacía las veces de marcador de inicio de un nuevo ciclo en todos los libros de Chilam Balam, pasa a ser ahora el último de las Ruedas.

En el texto de Chumayel se lee:

En el *Once Ahau* se comienza la cuenta, porque en este *Katun* se estaba cuando llegaron los *Dzules*, los que venían de oriente cuando llegaron. Entonces empezó el cristianismo también.<sup>23</sup>

Así, el katún 11 inicia la serie de katunes, debido a que precisamente en esa fecha maya ocurrió la conquista de Yucatán por Francisco de Montejo. Es decir, Mérida se fundó en 1542 y con ello ocurrieron una serie de transformaciones en el mundo maya que hicieron que ese katún haya sido tomado como nueva fecha-era, es decir, como un nuevo punto de referencia, que les permitía ubicar temporalmente los sucesos antes y después de ese momento. Es posible que debido a lo dolorosa que fue para los mayas la experiencia de la conquista, ésta se haya convertido, dentro de su pensamiento, en un hecho que diferen-

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 50.

ció sustancialmente el paso del tiempo. Tal vez se equiparó con los antiguos cataclismos cósmicos, que según la mitología maya habían dado origen al mundo. En el *Chilam Balam de Chumayel*, en la parte donde se narran los acontecimientos relativos a la conquista, parece estar presente esta idea:

Y fue mordido el rostro del Sol. Y se oscureció y se apagó su rostro. Y entonces se espantaron arriba. “¡Se ha quemado!, ¡ha muerto nuestro dios!” decían sus sacerdotes...

Y entonces vinieron los dioses Escarabajos, los deshonestos, los que metieron el pecado entre nosotros, los que eran el lodo de la tierra.

Cuando vinieron iba acabando el Katún. “El katún Maldito es aquel en el que fue ordenado: “¡Cuidado habláis, así seáis los dioses de la tierra!”<sup>24</sup>

Entonces, debido al momento de crisis que atraviesan los mayas con la conquista de Yucatán, el periodo prehispánico adquirió las características de un tiempo sagrado e incorruptible, dentro del cual los hombres podían estar en contacto directo con los dioses. Aún cuando algunos de los sucesos que registran los libros de Chilam Balam pueden asociarse con hechos históricos concretos, podemos pensar en un cierto proceso de idealización de este pasado, a tal grado que podríamos hablar de una mitificación de la historia maya del posclásico. Dice un pasaje:

Entonces era bueno todo . . . Había en ellos sabiduría. No había entonces pecado. Había santa devoción en ellos. Saludables vivían. No había entonces enfermedad; no había dolor de huesos; no había fiebre para ellos, no había viruelas, no había ardor de pecho, no había dolor de vientre, no había consunción. Rectamente erguido iba su cuerpo entonces.<sup>25</sup>

Por otro lado, cabe mencionar que concretamente en los libros de Maní, Tizimín y Chumayel aparecen múltiples referencias históricas que se sitúan entre los siglos IX y XVII y que constituyen narraciones paralelas que, como ya se mencionó, Alfredo Barrera Vázquez y Silvia Rendón integraron en la llamada *Crónica Matichu* (por la primera sílaba de cada uno de los libros de donde procede).<sup>26</sup> Esta crónica abarca desde la salida de Nonual [Nonoalco] de los Xiues, alrededor del año 850, es decir en un Katun 3 Ahau, hasta principios del siglo XVII, con una fecha también del Katun 3 Ahau que corresponde a 1618-1638 aunque otra rueda de katunes parece iniciar en el siglo V de nuestra era.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>26</sup> *El libro de los libros ...*, *op. cit.*, p. 21. Para conocer la historia de los documentos que componen esta *Crónica*, véase la nota que inicia en la página 35 del mismo libro.

En estos relatos encontramos diversas alusiones a hechos históricos concretos, tales como la llegada de los españoles a Yucatán, la llegada del obispo Toral o bien alguna referencia a epidemias de viruela,<sup>27</sup> hechos que por las fuentes españolas sabemos que se registraron con toda precisión.

Sin embargo existe el problema de la interpretación de los acontecimientos previos a la conquista, y en especial de aquellos que ocurrieron antes del siglo XV. Un claro ejemplo de ello es la discusión sobre la veracidad de la famosa “Liga de Mayapán”.<sup>28</sup>

Con el paso del tiempo, se va perdiendo el sistema de fechamiento maya y se adopta el calendario gregoriano. Las últimas referencias que se tienen en los manuscritos del Chilam Balam conservan todavía la preocupación por mantener la memoria de lo sucedido. El compilador del libro de Chumayel asentó hace más de dos siglos:

Heme aquí en 20 de enero de 1782. Fue cuando se propagó la “inflamación” aquí en el pueblo de Chumayel. Se hincha la garganta de las gentes y baja hasta abajo también. Desde los chicos hasta los grandes, por parejo barre una casa cuando entra. Esta es su medicina: ceniza aceda y limones, o yerba de *sisal* para los niños. Empezó desde el año 81. Entonces hubo también grandes sequías porque no entraban las lluvias. Se quemaron todos los montes y se murieron los montes también. Esta es la memoria que escribo yo.

Don Juan Josef Hoil.<sup>29</sup>

### *Textos históricos de tradición maya y estructura occidental. Los anales y las crónicas.*

#### Características historiográficas

Además de los libros de Chilam Balam, que como vimos son códices transcritos y que por lo mismo conservan buena parte de su estructura prehispánica, existen en lengua maya-yucateca otra serie de documen-

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 40-42

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 39. De acuerdo con las referencias de los libros de Chilam Balam, existió una alianza entre las ciudades de Uxmal, Chichén Itzá y Mayapán, que algunos autores llamaron Liga de Mayapán. Los textos dicen: “Desde que se estableció Ah Suytok Tutul Xiu [y los suyos] en Uxmal, diez veintenas de años reinaron (diez veintenas hacía que se habían establecido en Uxmal) en compañía de los gobernadores de Chichén Itzá y de Mayapán”. A partir de esta escueta referencia, durante algún tiempo los mayistas supusieron la existencia de esta Liga, aunque ahora se sabe que el florecimiento de estas tres ciudades no fue contemporáneo, de tal suerte que nunca se pudo dar dicha confederación.

<sup>29</sup> *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, p. 150.

tos, provenientes sobre todo del norte de la península de Yucatán, y que podríamos ubicar dentro de la tradición historiográfica maya, ya que aunque su estilo sea occidental, registran una parte importante de la historia de este pueblo. De ellos hemos elegido para analizar, a manera de ejemplo, *el Códice de Calkiní*, las *Crónicas de los Xiu*, la *de Chac Xulub Chen* y la *de Yaxkukul*.

La información contenida en estos textos es muy variada, en general nos hablan de la historia de ciertas provincias o linajes principales. Concretamente los dos primeros son una recopilación de documentos diversos, hecha por familias indígenas, en un caso la de los Xiu, mandatarios de la provincia de Maní, y en el otro, el de Calkiní, la de los Canchés, quienes compendian la historia del linaje de los Canules. Los dos últimos escritos son muy parecidos y consisten fundamentalmente en relatos de la conquista, y otros acontecimientos que se dieron en la península de Yucatán en el siglo XVI, pero todos fueron elaborados con el afán de conservar la memoria de su pasado prehispánico, y del momento crucial del choque con la cultura europea, cuando se implanta violentamente un nuevo orden político, social y religioso.

Aunque las intenciones de cada uno de los textos varían, en cierta medida todos ellos reflejan parte de ese mundo anterior a la llegada de los españoles y de los procesos inmediatamente posteriores a ella. Por ello, aunque sean documentos propiamente coloniales, y muchas veces incluso se hayan elaborado por petición de las autoridades hispanas, sólo podemos entender su verdadero significado si comprendemos el por qué realizaron obras escritas los mayas prehispánicos, ya que en la medida en que los autores son indígenas, son herederos de una muy peculiar concepción del cosmos. Es verdad que todos ellos, en el momento de escribir sus historias o de recopilar información, eran ya mayas aculturados que por lo menos habían aprendido de los frailes franciscanos el alfabeto latino; de hecho, como ya se había apuntado, todos los escritos ya tienen una estructura occidental, sin embargo,

Por su propia palabra, sabemos que los autores de los textos mayas coloniales, que fueron seguramente sacerdotes y nobles concedores de sus códices antiguos y de sus tradiciones orales, se impusieron la obligación de preservar la herencia de sus antepasados, la herencia espiritual; sus creencias religiosas, y la herencia material: sus tierras, ante la invasión espiritual y material de los españoles.<sup>30</sup>

Así, tanto por el contenido de la información, como por el autor y la lengua en que fueron escritos, éstos son textos que podemos consi-

<sup>30</sup> *Literatura maya, op. cit.*, p. XXIII.

derar como de tradición maya. En algunos de ellos, aunque no se utilice el sistema de fechamiento de rueda de Katunes, como en los libros de *Chilam Balam*, sí queda, como parte de su herencia prehispánica, ya que esto es claro en los textos jeroglíficos, una evidente preocupación por asentar claramente la fecha y el hecho histórico que se registra. Generalmente la información que proporcionan es escueta; las frases son cortas y concisas, por lo que se piensa que seguramente las tradiciones orales eran el apoyo o complemento del escrito.

Es importante tener en cuenta que todos estos documentos o grupos de textos fueron guardados celosamente por cada una de las comunidades, por lo general por una familia principal del pueblo, y se heredaban de padres a hijos. Es muy probable que en ocasiones especiales o celebraciones clandestinas —por ser consideradas como ritos idolátricos— durante la Colonia, fueran leídos en público como forma de perpetuar su ser histórico. De hecho, en algunos casos podemos encontrar que no todos los textos fueron escritos en su totalidad en el siglo XVI, ya que los diversos “guardianes” de los documentos fueron anotando durante siglos las cosas que consideraron de importancia para su comunidad. Entre estos puntos estarían los que les habrían de ser útiles para defender sus territorios.<sup>31</sup> Es por eso que muchas veces además de estar frente a varios autores materiales del escrito, nos hallamos también ante una gran diversidad de temas, ya que su elaboración durante la época colonial respondió en gran medida a las necesidades surgidas de la conflictiva situación que trajo consigo el dominio español. Entonces, tenemos tópicos que van desde —como ya señalamos— los distintos relatos en donde se conserva el tono patético de la conquista, y se refleja, casi siempre de manera encubierta, la condición de sojuzgamiento a que se sometió a la nobleza indígena, hasta pruebas de nobleza y lo que se conoce como “Provanzas de Méritos y Servicios” de determinada familia, para confirmar el origen y antigüedad de su linaje. Todo esto con la finalidad de probar la legítima posesión de las tierras y sus límites.

Aunque como ya dijimos, la mayor parte de los escritos van dirigidos a la misma comunidad con el fin de que sus miembros conocieran su historia, también es factible encontrar documentos dirigidos a las autoridades. Evidentemente el tono y el lenguaje que se emplea en cada uno de estos casos será necesariamente distinto. Analizemos pues, cada una de estas obras por separado.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. XXIV.

## Obras

### *Códice de Calkiní*

Uno de estos libros de la comunidad o *Popol Vuh* —como se dice en lengua quiché—, y que fue guardado celosamente a lo largo del tiempo para registrar todo acontecimiento digno de perpetuarse en la memoria, es el conjunto de documentos llamado *Códice de Calkiní*. Este es un cuaderno manuscrito que consta de 40 folios, escritos en el anverso y reverso; su estado de conservación en general es bueno, aunque hay algunas fojas manchadas y maltratadas.<sup>32</sup> Sabemos que desde su descubrimiento está incompleto, ya que le faltan las 10 primeras páginas que contenían, a juzgar por las posteriores, el comienzo de la relación de bataves<sup>33</sup> y sus oficiales. El escrito se conoció públicamente en 1867 cuando el cacique de Calkiní se lo obsequió a Faustino Franco, amigo de Francisco Molina quien a su vez lo obtuvo y utilizó cuando escribió su *Historia del descubrimiento y conquista de Yucatán*, para luego ponerlo en manos del obispo Crescencio Carrillo Ancona, quien lo agregó al grupo de documentos del Chilam Balam de Chumayel. A partir de entonces, la suerte del *Códice* y de este último escrito fue la misma: pasaron a manos del albacea del obispo, José Rivero Figueroa, y en 1910 fueron enviados a Filadelfia para ser fotografiados por el doctor George Byron Gordon y posteriormente se regresaron a Mérida a la testamentaría de Carrillo Ancona, aunque ya antes de esto, Teoberto Maler había realizado reproducciones de los mismos. Sin embargo, en la edición facsimilar que hizo del Chumayel en 1913, no se editó el *Códice*. Cuando murió Rivero Figueroa, los papeles pasaron a manos de José Policarpo Molina y de ahí, en 1915, a la Biblioteca Cepeda Peraza de donde poco después desaparecieron. Posteriormente, no se sabe cómo, William Gates adquirió el *Códice* y le puso como número de catálogo el 4. En 1929 Robert Garrett compró esta colección para donarla veinte años después a la Biblioteca de la Universidad de Princeton donde actualmente se encuentra.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Tsubasa Okoshi, *Los Canules: análisis etnohistórico del códice de Calkiní*, tesis de doctorado, México, UNAM. Facultad de Filosofía y Letras, p. 7.

<sup>33</sup> En este caso, los bataves fueron los gobernadores indígenas de cada una de las provincias; ocuparon la mayor jerarquía dentro de la organización sociopolítica de la comunidad y pertenecían a un linaje noble.

<sup>34</sup> Cfr. Barrera Vázquez en *Literatura Maya*, op. cit., p. 425-428 y Okoshi, op. cit., p. 5-7.

La primera edición facsimilar del Códice fue de 1935 y se realizó en Baltimore utilizando las fotografías del doctor Gordon. No fue sino hasta 1957, cuando Alfredo Barrera Vázquez, apoyado por el gobierno del estado de Campeche, lo tradujo y editó por primera vez en español.<sup>35</sup>

La serie de documentos que integran el *Códice* son diversas relaciones y noticias, todas ellas de carácter histórico, que tocan distintos temas. Entre éstos podemos señalar los que nos hablan del linaje de los Canules (y de manera encubierta del de la familia Canché, como veremos más adelante), de la extensión y límites de su territorio desde que éste fue poblado después de la destrucción de Mayapán; de algunos episodios de la conquista española como el de la resistencia que se hizo en Calkiní a Montejo y la entrada triunfal de éste; del viaje de los europeos a través del cacicazgo de Ah Canul, así como también encontramos una lista de nombres de personajes notables que vivieron antes y después de la conquista. Asimismo, el texto nos proporciona datos valiosos como la lista de lo tributado a Montejo en Calkiní, los nombres de los dos primeros españoles que residieron en dicho pueblo y de sus esclavos, la fecha en que se terminaron de abrir las calles del poblado y quienes lo hicieron, etcétera.

A pesar de que la información se centra geográficamente hablando en la provincia maya de los Canules y su cabecera Calkiní, se mencionan también otros sitios tales como Petén Itza, Sisal, Campeche y Champotón.

Por otro lado, aunque los textos no están ordenados cronológicamente, sabemos que todos se empezaron a escribir en la segunda mitad del siglo XVI y abarcan hasta el siglo XIX; de hecho, la fecha más antigua anotada en los documentos es la de 1579, y la más reciente 1821, cuando, según se registró, una comisión canul fue a Maní a buscar en los archivos de Francisco de Montejo Xiu un mapa para aclarar ciertos límites de tierras.

Al parecer hubo tres tipos de amanuenses a lo largo del tiempo:<sup>36</sup> en primer lugar estarían los que en la segunda mitad del siglo XVI escribieron los textos originales. De estos sabemos, por los nombres que aparecen en el escrito, que cuatro pertenecían al linaje Canché, familia aliada a los españoles e impuesta por ellos en la provincia en 1550,<sup>37</sup> mientras que de los Canules, gobernadores legítimos de la región, sólo se habla en dos documentos. En segunda instancia estaría un ama-

<sup>35</sup> *Códice de Calkiní*, trad. Alfredo Barrera Vázquez, Campeche, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1957 (Biblioteca Campechana, 4).

<sup>36</sup> Okoshi, *op. cit.*, p. 16.

<sup>37</sup> En 1550 Na Pot Canché es nombrado batab de Calkiní por los españoles; Okoshi, *op. cit.*, p. 18.

nuense canché que compiló los documentos y les dio la distribución actual. Esto último se puede suponer, según Tsubasa Okoshi, ya que ese amanuense desorganizó la estructura del documento original, que era fundamentalmente legal, redistribuyendo cuidadosamente cada uno de sus componentes, con el fin de que para el lector aparecieran acrecentadas la grandeza e importancia del linaje Canché.<sup>38</sup> Por último estarían los amanuenses que se dedicaron a copiar estos documentos a través de generaciones, y de los que por el estilo de escritura se pueden distinguir cinco.

Podemos deducir que aunque el objetivo inicial del *Códice* haya sido el de atestiguar los nombres de los gobernantes de los pueblos indígenas al momento de la invasión española, con el fin de probar ante la Corona su legitimidad y obtener privilegios bajo el nuevo régimen, en realidad el grupo de documentos es el resultado del trabajo de un canché, quien los recopiló y ordenó a su antojo para que le sirvieran a su vez como sus propias probanzas de méritos y servicios.<sup>39</sup>

Finalmente, resta decir que debido al esquema rítmico que se conserva a lo largo de todo el texto, y que Okoshi ha analizado ampliamente, es factible pensar que los sacerdotes que lo leían en las reuniones clandestinas a las que hicimos referencia, “cantaban el contenido de los libros”.<sup>40</sup> Así, piensa este investigador que aunque “aparentemente habían cambiado los tipos y fórmulas de los documentos de acuerdo con lo que exigía la diplomática española, los gobernantes indígenas siguieron conservando su tradición prehispánica”.<sup>41</sup> Esto, seguramente, como una forma de resistencia al dominio europeo.

### *Crónicas de los Xiu*

Dentro de la misma tónica del anterior, tenemos las *Crónicas de los Xiu*. Este manuscrito al que también se le conoce como *Libro de Probanzas*, *Papeles de la familia Xiu*, *Manuscrito de Ticul* o *Crónica de Oxkutzcab*, se conserva en el Museo Peabody de la Universidad de Harvard. En primera instancia fue reproducido por Gates y Bowditch, con una introducción de Breton. Posteriormente, en 1920, Morley lo volvió a copiar y lo tradujo al español. Estas son las únicas versiones que se tienen de él.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 33.

Igual que el *Códice de Calkiní*, se trata de una recopilación de documentos en este caso relativos a la familia Xiu, gobernantes de la provincia de Maní en Yucatán, y quienes se consideraban poseedores legítimos del pueblo de Oxkutzcab. La primera fecha que se registra es la de 1608, pero los hechos históricos que contienen van desde el siglo XVI hasta 1817 y son fundamentalmente pruebas de nobleza, “probanzas” y documentos relativos a límites de tierras, aunque también se incluye en el legajo un árbol genealógico de la familia para probar su antigüedad y legitimidad en la región. La estructura de los textos guarda por lo general las normas de los escritos legales hispanos, ya que en ellos se piden a la corona privilegios para los Xiu.

Independientemente de su valioso contenido histórico, este manuscrito resulta particularmente interesante ya que uno de sus autores (igual que en el caso anterior, tenemos varios autores y compiladores a lo largo del tiempo), Juan Xiu, declara en 1685 que copió el texto de un antiguo libro jeroglífico, pero los asuntos que registra abarcan temporalmente de 1533 a 1545. Esto implicaría que el texto jeroglífico fue escrito durante la conquista española, caso excepcional para la península de Yucatán, en donde no se tiene conocimiento de ningún código de tradición prehispánica elaborado después de la llegada de los españoles.<sup>42</sup>

### *Crónicas de Chac Xulub Chen y Yaxkukul*

Aunque ambos documentos son muy parecidos, en algunos pasajes prácticamente idénticos, no han corrido con la misma suerte, ya que al primero se le ha prestado mucha mayor atención siendo objeto de múltiples traducciones y estudios, mientras que del segundo apenas encontramos una edición.

La *Crónica de Chac Xulub Chen*, también llamada *Crónica de Chicxulub* o *Códice Nakuk Pech*, consta de 26 pliegos, y estaba incluida en los papeles reunidos por Juan Pío Pérez, es decir, dentro del *Códice Pérez* con el título “Documentos de Chicxulub, 1552”. El legajo contenía otros documentos de la familia Pech y era propiedad de la familia de José Rafael Regil de Mérida; sabemos también que existe una copia en la Colección Gates.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Cfr. *Literatura Maya*, op. cit., p. XV y Ralph L. Roys, *The indian background of colonial Yucatán*, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1943 (Publication 548); p. 91.

<sup>43</sup> Ah Nakuk Pech, *Historia y Crónica de Chac-Xulub-Chen*, traducción de Héctor Pérez Martínez, en *Crónicas de la Conquista*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1950 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 2); p. 203.

En la segunda mitad del siglo XIX, entre 1868 y 1891 varios estudiosos copiaron, tradujeron y editaron el texto completo o partes del mismo; entre ellos destacan Berendt, Brinton y Ávila quien hace una versión al español; Brasseur de Bourbourg la tradujo al francés y Charencey al latín. Ya en nuestro siglo, Gustavo Martínez Alomía hace en 1906 una reseña genealógica de Nakuk Pech y una síntesis de las noticias sobre el manuscrito. Gates, Tozzer, en 1921, y Eduardo Noguera, en 1933, proporcionaron información sobre el documento. Finalmente, en 1936, Héctor Pérez Martínez tradujo, prologó y editó la *Crónica*.

Por su parte, la *Crónica de Yaxkukul* sólo ha sido traducida por Juan Martínez Hernández, quien consiguió el manuscrito, lo revisó y tradujo para publicarlo por primera vez, en 1918,<sup>44</sup> en las páginas de “La Semana Ilustrada”, suplemento del *Diario de Yucatán*, y luego en 1926 dentro de su obra *Crónicas Mayas*.

Ambos escritos relatan la conquista española y la retratan con el tono patético, y la viveza de las crónicas indígenas que dan cuenta de estos hechos; es el testimonio de los conquistados frente a la imposición europea. Narran también otros acontecimientos de Yucatán, y proporcionan una lista de los conquistadores españoles. En la de *Yaxkukul* también hay datos sobre los límites del pueblo, y al parecer en la de *Chac Xulub Chen* se incluía un mapa, pero éste está perdido.

Ambas obras fueron realizadas en el siglo XVI e incluyen hechos históricos que van de 1511 a 1562 en la de *Chac Xulub Chen* y sólo hasta 1553 en la de *Yaxkukul*. La primera fue escrita por Nakuk Pech, cacique del pueblo de Chac Xulub Chen cuando llegaron los españoles, y perteneciente a una prominente familia maya, aunque de ascendencia nahua, ya que según las fuentes los Pech llegaron a Yucatán contratados como guerreros mercenarios al servicio del soberano Cocom de Mayapán en su lucha contra Tutul Xiu de Uxmal. Por este motivo es que nuestro cronista recuerda constantemente que pertenece al linaje de los conquistadores para legitimarse como gobernantes. El autor de la *Crónica de Yaxkukul* es Ah Macán Pech, cacique de Yaxkukul y hermano de Nakuk Pech, ambos hijos de Ah Kom Pech, nietos de Ah Tunal Pech y hermanos del cacique de Conkal.

Como habíamos mencionado, las dos crónicas son casi idénticas en muchos de sus fragmentos, aunque en la de Nakuk se incluyen además algunos párrafos que resultan esenciales en el texto. Esto hizo suponer a Martínez Hernández que hubo un documento original que

<sup>44</sup> Tozzer, *A maya grammar with bibliography and appraisal of the works noted*, Massachusetts, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, v. IX, 1921; p. 203.

tomaron como modelo ambos manuscritos y nuestro investigador piensa que éste debió haber sido escrito por Gaspar Antonio Chí, discípulo del padre Herrera.<sup>45</sup>

### III. HISTORIOGRAFÍA DE TRADICIÓN MAYA CHONTAL

#### *Los Papeles Paxbolón-Maldonado. Historia del documento y características historiográficas*

Los *Papeles Paxbolón-Maldonado* constituyen un largo manuscrito que forma parte del legajo 138 de la sección Audiencia de México del Archivo General de Indias en Sevilla.<sup>46</sup> Dentro de éste se encuentra un documento en lengua maya chontal, escrito entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII.

Este texto resulta particularmente importante dentro de la historia de la historiografía mexicana por diversos motivos: en primera instancia, es el único documento que se conoce en la lengua chontal de Acalan, que es una variante oriental del chontal de Tabasco y que desapareció hacia finales del siglo XVIII. Al parecer, durante el periodo anterior a la conquista, la zona habitada por el grupo maya chontal abarcó aproximadamente lo que ahora sería el sur de los estados de Veracruz y Campeche y prácticamente todo el estado de Tabasco. En la actualidad su territorio se ha reducido, como el de la mayor parte de las etnias mayas, de manera que hoy los chontales o mactunes —como se llaman en su propia lengua—, se encuentran fundamentalmente en Tabasco.

En segundo lugar, este texto puede ser considerado de tradición indígena ya que, a pesar de haber sido redactado bajo los cánones europeos y guardando una estructura fundamentalmente occidental, en él se conserva parte de la historia prehispánica, la organización política y la religión nativa de Acalan, así como el desarrollo posterior a la conquista desde la perspectiva indígena, reflejando el conflicto entre la cultura europea y la maya. Finalmente, fue hecho con el objetivo principal de “conservar la memoria” de los chontales y, en particular, de la familia gobernante.

El manuscrito entero constituye el expediente elaborado entre 1612 y 1615, de una Probanza de Méritos y Servicios de la familia Paxbolón-Maldonado. Los documentos de este tipo tenían, como se explicó, en

<sup>45</sup> Véase Pérez Martínez, introducción a *Historia y Crónica...*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>46</sup> France V. Scholes y Ralph L. Roys, *The maya chontal indians of Acalan-Tixchel en los Papeles Paxbolón-Maldonado*, 2a. edición, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1968 (The Civilization of American Indian Series); p. 2.

parte el propósito de hacer un registro de los acontecimientos, pero también, en muchos casos, tenían la intención de servir como evidencia para apoyar la petición de una pensión, o mercedes de tierras como recompensa por los servicios prestados a la Corona. Aquí, el propósito de Francisco Maldonado, yerno del cacique de Tixchel, don Pablo Paxbolón, fue el de reunir evidencias para registrar la historia de la casa gobernante de Acalan-Tixchel, y así poder establecer los derechos hereditarios de su hijo Martín Maldonado, nieto de Paxbolón, y para apoyar su propia solicitud ante las autoridades españolas para obtener una encomienda.<sup>47</sup> Entre otros méritos, Maldonado alegaba que había ayudado a su suegro a reducir y pacificar ciertos territorios en los que se habían refugiado indios mayas yucatecos que trataban de escapar al dominio español y que hostilizaban a los indios sometidos.<sup>48</sup> Uno de los documentos que se presentó como prueba fue precisamente el texto chontal al que hemos hecho referencia. Este contiene una historia de los chontales desde los tiempos prehispánicos hasta el año de 1604, destacando los méritos del linaje en el poder.

El documento consta de tres partes. La primera que data de 1567, un año después que don Pablo Paxbolón asumió el cargo de cacique de Tixchel, fue escrita originalmente en “mexicano” (náhuatl) y se tradujo al chontal seguramente por el escribano del pueblo, por petición de Martín Maldonado en 1612.<sup>49</sup> Ésta contiene una breve relación de las generaciones de gobernantes de Acalan, desde tiempos prehispánicos hasta mediados del siglo XVI, que se basó en la tradición oral, ya que se sabe que fueron dos ancianos de Tixchel, Alonso Chacbalam y Luis Tutzín, los que proporcionaron los datos y los nombres. Es importante mencionar que esta es la única fuente escrita que nos proporciona alguna información sobre la historia prehispánica de Acalan, y que el resto tendrá que inferirse, por lo menos hasta ahora, a partir de las evidencias arqueológicas. En esta parte, siguiendo la secuencia de los primeros reyes, se encuentran dos pequeños párrafos que registran el matrimonio de don Pablo Paxbolón con doña Isabel, el matrimonio de su hija Catalina con Francisco Maldonado, la muerte de doña Isabel y las segundas nupcias de Paxbolón, que se verificaron con la hija de Diego de Orduña. Según la opinión de Scholes y Roys, esta información debió ser añadida por la persona que tradujo el texto en 1612, para actualizar la genealogía.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Cfr. *La historia de los mactunes o chontales de Acalan en los Papeles Paxbolon-Maldonado*, p. 2.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Scholes y Roys, *The maya...*, op. cit., p. 361.

<sup>50</sup> *Ibid.*

La segunda parte del documento, escrita en 1612, contiene una lista de 76 pueblos, “que son chontales de Acalan, escritos por los principales, nuestros padres, que murieron antiguos”.<sup>51</sup>

Por último, la tercera fracción del escrito hace un relato de los sucesos de Acalan-Tixchel, desde los tiempos de Cortés hasta el año de 1604. Esta última parte contiene además, datos importantes sobre la muerte de Cuauhtémoc. Aparentemente fue escrita en 1610, pero es imposible identificar al autor. El texto chontal está incompleto, pero se pueden rescatar los párrafos faltantes ya que éstos aparecen en la versión al español del año 1612.<sup>52</sup> La historia de Acalan-Tixchel posterior a la conquista, también parece haberse sustentado fundamentalmente en la tradición oral, aunque en cierto punto se hacen referencias a ciertos documentos que registraron los servicios de don Pablo Paxbolón.<sup>53</sup>

La edición facsimilar del texto chontal la publicaron France V. Scholes y Ralph L. Roys como un apéndice de su obra *The Maya Chontal Indians of Acalan-Tixchel. A Contribution to the History and Ethnography of the Yucatan Peninsula*, editada por el Carnegie Institution de Washington en 1948, y comprende un amplio estudio de los documentos del expediente de los Papeles Paxbolón-Maldonado, entre ellos, el texto chontal, con la traducción que de él se hizo al español por dos ciudadanos de Campeche “versados en la lengua chontal” en 1612.<sup>54</sup> Los documentos que analizan y publican estos dos autores, son una copia certificada que se hizo del expediente en 1614 y que se mandó a España, y que es la única que se conserva.

El investigador Ortwin Smailus realizó un importante trabajo lingüístico del mismo texto, en el que descifra y reconstruye el chontal de Acalan, utilizando su traducción al español. Este estudio titulado *El maya-chontal de Acalan: análisis lingüístico de un documento de los años 1610-1612*, constituyó su tesis de doctorado en la Universidad de Hamburgo en 1969 y se publicó en México en 1975.<sup>55</sup>

Una última edición del texto la realizó en el año de 1984 la Editorial Municipal de Emiliano Zapata, Tabasco, como parte de una serie de obras referentes a la historia y la cultura de la entidad. El estudio se titula *La historia de los mactunes o chontales de Acalan en los Papeles Paxbolon-Maldonado*, en él se reproduce el documento publicado originalmente por Scholes y Roys, con un estudio introductorio.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>55</sup> *La historia de los mactunes o chontales de Acalan en los Papeles Paxbolon-Maldonado*, prólogo de Ciprián Aurelio Cabrera, Emiliano Zapata, Tabasco, Editora Municipal, 1984, p. 10.

## IV. HISTORIOGRAFÍA DE TRADICIÓN MAYA QUICHÉ Y CAKCHIQUEL

*Características historiográficas*

Sin lugar a dudas el *Popol Vuh* es una de las obras de tradición maya más conocida y estudiada, pero cabe mencionar que además de ella contamos con numerosos documentos escritos originalmente en el siglo XVI, procedentes de comunidades ubicadas en la actual república de Guatemala, redactados en quiché y cakchiquel y que rescatan buena parte de lo que podríamos denominar como tradición historiográfica de los mayas prehispánicos de esta zona que queda inscrita dentro del área mesoamericana.

Estos textos a los que haremos referencia son, igual que el *Popol Vuh*, libros de la comunidad que en la mayoría de los casos permanecieron en manos de las familias gobernantes y que se heredaron de padres a hijos y constituyen una serie de títulos, cuya finalidad inicial fue la de preservar el legado material de estos grupos mayances, además de —igual que los antiguos códices— afirmar el poder de los mandatarios locales. Muchas veces fueron elaborados a petición de las autoridades españolas, otras por iniciativa de algunos principales, pero como los autores tratan de probar la nobleza de sus linajes y la antigüedad de ellos en la posesión de las tierras, muchos de estos escritos son importantes textos históricos.<sup>56</sup>

Todos estos documentos comparten, en mayor o menor medida, la misma información histórica del *Popol Vuh*. Seguramente existió en la región de las Tierras Altas una tradición general que aunque se ve plasmada fundamentalmente en el *Popol Vuh*, se repite en otros títulos; así, el sustrato y el hilo conductor de la narración es el mismo. Incluso, según las investigaciones recientes de la escuela norteamericana de epigrafía, estas ideas estarían contenidas desde las inscripciones y los restos arqueológicos de la época clásica; más aún, existe la hipótesis de que la misma información es la que está reflejada en las estelas protoclásicas de Izapa.<sup>57</sup>

En la tradición quiché se rescata la secuencia dinástica de este grupo a partir del siglo XIII, y lo mismo se ve corroborado en las obras cakchiqueles. Los cambios no son sustanciales; a veces se pondera más

<sup>56</sup> Cfr. *Literatura maya*, op. cit., p. XXVIII.

<sup>57</sup> Vid. Beatriz Barba de Piña Chán, "Buscando raíces de mitos mayas en Izapa", en *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*. II Coloquio Barbro Dahlgren, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1990; p. 9-57.

un hecho sobre otro, dependiendo de la familia o rama del linaje que haya mandado escribir el texto. Así, contamos fundamentalmente con el relato sobre los linajes Nijaib, Tamub, Cawek e Ilocab. En estos textos quichés se muestra un especial interés por mostrar relaciones de parentesco con la familia dirigente de Gumarcah (llamada Utatlan, “lugar de cañas”, por los mexicanos), hecho que sin lugar a dudas les permitiría obtener mayores privilegios. La historia prehispánica quiché continúa hasta el siglo XVI; en algunos documentos se narran episodios de la conquista y se sigue con la secuencia de los linajes, llegando incluso, con anotaciones aisladas, hasta los siglos XVII o XVIII.<sup>58</sup>

Tanto los textos quichés como los cakchiqueles muchas veces aparecen salpicados de pasajes bíblicos, ya que ambos grupos muestran un interés por insertar su relato, no sólo en la historia universal sino dentro de la Creación de la tradición cristiana. Por otro lado, se narra el origen de estos pueblos para simbolizar el principio de la vida sedentaria y la estructuración de su nueva cultura.

En términos generales esta es la información histórica que contienen los documentos, algunos detallan más ciertos pasajes que otros, sin embargo todos ellos coinciden en la secuencia de los hechos y en la gran cantidad de “mitos” intercalados en el relato principal. Sólo por mencionar algunos de estos, podríamos señalar el origen del fuego, de la oscuridad y de la noche, del sol y de la luna, de varios animales; el principio de ciertos rituales y de los sacrificios; el nacimiento de héroes culturales, de deidades, de los primeros hombres y de las distintas tribus.

Por otro lado, cabe mencionar que estos textos, procedentes fundamentalmente de la región de Totonicapán, tienen otro estilo y estructura que, por ejemplo, los de la península de Yucatán, en donde se registra de manera muy escueta la fecha y el dato, y donde el contenido, sobre todo en los *Chilames*, resulta oscuro. En las obras guatemaltecas, por el contrario, la narración es mucho más fluida. Algunas de ellas se han considerado como verdaderas joyas literarias por su riqueza en el lenguaje y los recursos estilísticos que se emplean, tales como las metáforas, reiteraciones o paralelismos. Esto probablemente se deba a que se buscaba explicar los hechos como debió haberse dado la versión oral de la historia, por lo tanto se guardó una simetría y un ritmo muy peculiar, propio para ser recitado; en otras palabras, se integraron en la narrativa escrita con caracteres latinos los datos consignados en códices y tradiciones orales.

Esto nos lleva a preguntarnos sobre los autores de las obras. En este sentido es importante señalar que en la mayor parte de los casos

<sup>58</sup> *Literatura maya, op. cit.*

—probablemente con excepción del *Popol Vuh*, que al parecer es una obra unitaria, escrita por una sola persona— nos encontramos frente a recopilaciones de fragmentos aislados y escritos en distintas épocas por diversos autores. Algunas veces, las más afortunadas, contamos con alguna firma; en otras ocasiones se da el nombre del amanuense a lo largo del mismo texto o podemos deducirlo por referencias aisladas, pero generalmente no contamos con ese dato. Sin embargo, analizando el contenido de los documentos, aún cuando no se tenga la nota de su autoría material, sí podemos afirmar en cuanto a la intelectual que se trata, igual que en la época prehispánica, de gente perteneciente a las familias principales, que escribieron con el interés fundamental de narrar las hazañas pasadas de los hombres ilustres, incluyendo, normalmente al final del relato, las genealogías completas.<sup>59</sup>

No cabe duda que el objetivo más claro en estos casos, como se ha venido señalando, fue el de tratar de mantener privilegios de clase en el nuevo orden impuesto por los españoles, ya que fue precisamente de la nobleza de sus linajes de lo que se valieron algunos mayas para proteger sus bienes y sus vidas, y junto con esto defendían también su herencia cultural. Por medio de estos escritos, decían ellos, se mantenía viva “la historia de nuestros padres, de nuestros abuelos y abuelas”. En el párrafo final de los *Anales de los cakchiqueles* se señala: “Esta es nuestra genealogía, que no se perderá porque nosotros conocemos nuestro origen y no olvidaremos a nuestros antepasados”.<sup>60</sup>

Por lo tanto, se trató entonces también de conservar la identidad y la dignidad de las comunidades indígenas frente al dominio europeo, de ahí que estos documentos se convirtieran en una forma de resistencia. Así, estos “libros antiguos” fueron guardados con gran celo y en secreto y sólo eran sacados a la luz para leerse en ceremonias clandestinas, realizadas normalmente en las afueras de los pueblos, para que, al relatar sobre la grandeza de los antepasados y transmitiendo este conocimiento de una generación a otra, no se perdiera la memoria de lo sucedido.

En cuanto a las obras en quiché, junto con el *Popol Vuh*, y sólo a manera de ejemplo, podemos mencionar escritos tales como el *Título de Totonicapán*, el de *Yax*, el de *Pedro Velasco*, el de *Cristóbal Ramírez*, el de *Ilocab*, el de *Tamub* o la *Historia quiché de Don Juan Torres*, y el de *C'oyoi*;<sup>61</sup> los títulos de la casa Nijaib y el del pueblo de

<sup>59</sup> Cfr. *El Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán*, Guatemala, edición y traducción de Robert M. Carmak y James L. Mondloch, México, Centro de Estudios Mayas, UNAM, 1989 (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 8).

<sup>60</sup> *Memorial de Sololá o Anales de los cakchiqueles en Literatura maya*, op. cit., p. 211.

<sup>61</sup> Vid. *El Título de Totonicapán y El Título de Yax ...*, op. cit.

Santa Clara la Laguna.<sup>62</sup> De los documentos escritos en cakchiquel, aludiremos únicamente a *Los anales de los cakchiqueles* y *Las historias de los Xpantzay*.<sup>63</sup>

### Obras

#### El *Popol Vuh*

El *Popol Vuh* se podría dividir por su contenido en tres partes. En la primera parte la narración se remonta al mito cosmogónico, cuando finalmente fue creado el hombre de masa de maíz después de varios intentos fallidos de los dioses con otros materiales. En la segunda aparece el mito principal de los quichés en donde se cuentan las aventuras de Hunahpú e Ixbalanqué, los héroes culturales por excelencia.

La tercera parte es la que contiene mayor información histórica pues en ella se relata el origen de los pueblos indígenas de Guatemala. Se inicia con la creación de los cuatro primeros hombres de los que descienden los linajes quichés más importantes y su multiplicación en Oriente, donde estaban al lado de otros grupos, entre los que destacan los cakchiqueles. Desde el sitio en que estaban reunidos se dirigieron a recibir sus dioses a la ciudad de Tulan-Zuivá (Cueva de Tulán);<sup>64</sup> aquí se diversifican las lenguas y los quichés, junto con otras tribus, inician su peregrinaje hacia sus tierras de asentamiento en las altiplanicies y montañas de la región central guatemalteca. Durante el recorrido se mencionan enfrentamientos guerreros con los habitantes de algunas regiones y se da el nombre de ciertos lugares, por los que se ha podido inferir la ruta que siguieron. Una vez establecidos partieron a los bosques a buscar lugares seguros donde poner sus deidades y esperar la aurora. Cuando finalmente sale el sol, los hombres queman copal, bailan y los dioses se convierten en piedras.

A partir de ese momento, se relata la secuencia dinástica y se cuentan las hazañas de los distintos gobernantes. Al principio —se nos dice— hubo dificultades por el engrandecimiento de tres casas reales de los quichés: los Cawec, los Nijaib y los Ahau Quiché. Los Tamub y los Ilocab decidieron hacerles la guerra, pero fueron sometidos y sacrificados a los dioses. Con esto el grupo quiché se engrandeció aún

<sup>62</sup> Vid. Adrián Recinos, *Crónicas indígenas de Guatemala*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1957 (Editorial Universitaria, 20).

<sup>63</sup> *Ibid.* y *Literatura maya*, op. cit.

<sup>64</sup> En casi todos los textos donde se narra la historia del pueblo quiché, igual que para los xiues o los itzáes, se hace énfasis sobre el origen de las comunidades en Tulan.

más y fundó la ciudad de Gumarcah. Ahí gobernó la quinta generación de mandatarios, quienes expandieron el reino y afianzaron su poderío sobre los demás grupos. Posteriormente Qikab, probablemente el soberano más importante, extiende sus dominios.<sup>65</sup>

El *Popol Vuh* fue escrito en Santa Cruz del Quiché hacia la mitad del siglo XVI; Adrián Recinos piensa que debió haberse redactado alrededor de 1544, pero Carmak opina que la versión que conoció Ximénez en Chichicastenango es posterior al *Título de Totonicapan* que data de 1554, sin embargo, no descarta el hecho de que pudiera haber habido una versión anterior del *Popol Vuh*.<sup>66</sup> Según el padre Ximénez,

... las historias que recogió en Santo Tomás Chilá eran la doctrina que los indios primero mamaban con la leche de su madre y que todos ellos sabían de memoria, y que según pudo enterarse en aquel pueblo “de aquestos libros tenían muchos entre sí”.<sup>67</sup>

De cualquier manera, tal parece que su autor, cuyo nombre se desconoce, se basó en la tradición prehispánica “pintada” sobre códices; el *Popol Vuh* mismo hace referencia a ellos, en particular a uno que servía como *Libro de Consejo*. De hecho, a decir de Zorita, para mediados de ese siglo todavía existían estos códices en la localidad, aunque es probable que ya hubieran desaparecido cuando se escribió la obra en caracteres latinos.<sup>68</sup>

Pero no fue sino hasta principios del siglo XVIII que el citado dominico fray Francisco Ximénez, cura de Santo Tomás Cuilá (hoy Chichicastenango), recibe de los indios el documento, que posteriormente transcribe y traduce del quiché. Sin embargo, esta primera traducción de Ximénez es poco clara y difícil de leer, seguramente por ello el mismo fraile hizo una versión menos literal que fue la que incluyó en el primer volumen de su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*, de 1722. Los papeles del dominico pasaron en 1830 a la Biblioteca de la Universidad de Guatemala, y es ahí donde en 1854 Carl Scherzer, viajero austríaco, conoce la primera traducción del manuscrito quiché, el que publica en Viena en 1857. Igualmente, Basseur de Bourbourg, quien también tuvo acceso al documento, realiza una traducción al francés que publica en París en 1861, dándole por primera vez el título de *Popol Vuh*. Esta versión francesa se traduce al castellano y se publica primero en Centroamérica y luego en

<sup>65</sup> Cfr. *Literatura maya*, op. cit., p. XLV-XLVIII.

<sup>66</sup> *El Título de Yax ...*, op. cit. p. 12.

<sup>67</sup> Recinos, *Popol Vuh* en *Literatura maya*, op. cit., p. 5.

<sup>68</sup> Carmak, *El Título de Yax ...*, op. cit., p. 12.

Yucatán, a fines del siglo pasado. Existe otra traducción del texto, también al francés, hecha por Georges Raynaud en 1925, y dos años después González de Mendoza y Miguel Ángel Asturias, por un lado, y Villacorta y Rodas por otro, lo traducen directamente al castellano. Asimismo, existen tres versiones alemanas, la primera de ellas es de 1913, la segunda de 1944, y la más reciente fue realizada por Cordan en 1962.

Una de las traducciones modernas al español la realizó Adrián Recinos y la publicó en 1947 con el título de *Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*. Probablemente esta sea la versión más difundida; se ha traducido, entre otros idiomas, al inglés en 1950, al italiano en 1960 y al japonés en 1961. Sin embargo, después de ésta han habido diversas traducciones: en español contamos con la de Burges y Xec de 1955, con otra de Villacorta de 1965 y una más de Adrián Chávez de 1981, así como con una edición facsimilar de la traducción original de Ximénez hecha por Agustín Estrada Monroy en 1973. Igualmente hay una versión al ruso publicada en 1959 y varias al inglés: la de Edmonson de 1971, la de Nelson de 1976 y la de Tedlock de 1985.<sup>69</sup> Por otro lado, cabe mencionar que existen además la adaptación libre de Ermilo Abreu Gómez y otras muchas obras de entretenimiento basadas en el *Popol Vuh*. El manuscrito original de Ximénez se conserva hasta la fecha en la Biblioteca Newberry de Chicago.

### *El título de Totonicapan y otros títulos quichés*

Tanto en el título de Totonicapan como en los otros escritos quichés se confirman las noticias históricas contenidas en el *Popol Vuh*, aunque se ofrezca una visión diferente de las mismas. Por ejemplo, en el *Título* la versión de la historia quiché resulta más dramática o exagerada. Carmak piensa que seguramente para la segunda mitad del siglo XVI los señores de la región de Totonicapan contaron con copias del *Popol Vuh* y las usaron, sobre todo la parte final, para redactar sus propios documentos.<sup>70</sup> Es así que con el conjunto de todos los textos se puede llegar a conocer la condición indígena de esta zona en el periodo inmediato posterior a la conquista y el proceso de aculturación hispánica, ya que son una mirada clara de la vida social de los quichés y presentan una narración rica en detalles etnográficos. Por otro lado, con base en el relato histórico, también es posible analizar la influen-

<sup>69</sup> Cfr. *Literatura maya, op. cit.*, p.7. Este artículo se entregó a prensa en 1994, año en que aún no se publicaban obras importantes sobre el *Popol Vuh*, tales como la de René Acuña, titulada *Temas del Popol Vuh*, que apareció en 1998.

<sup>70</sup> Cfr. *El Título de Yax ..., op. cit.*

cia de la cultura nahua sobre los grupos mayas de los Altos de Guatemala a partir del siglo XIII.

Como se mencionó, los textos son títulos de propiedad en donde se da cuenta de la historia de la comunidad desde sus orígenes hasta el siglo XV o XVI, haciendo hincapié en las migraciones, las genealogías señoriales (ya que, como se dijo, una de las finalidades era la de engrandecer al linaje en el poder), el florecimiento del pueblo quiché, los ritos, los límites del territorio de Totonicapán y los acontecimientos de carácter guerrero. En el *Título de Totonicapán*, por ejemplo, escrito en 1554, la narración no va más allá del reinado de Qikab, aunque varios soberanos gobernaron después de él, pero se añaden al relato, en su parte final, medidas de tierras, y se marcan los sitios que recorrió este mandatario, así como los mojones señalados a los pueblos de la costa del Pacífico.

Seguramente el documento original fue escrito en Utatlán o en Santa Cruz del Quiché, ciudad española fundada con los antiguos habitantes de la capital quiché. Sobre su autor o autores, poco se conoce. Únicamente en el capítulo IV, donde se narra sucintamente el segundo viaje de los principales quichés a la corte del señor Nacxit, se menciona a Diego Reynoso, postulado como uno de los posibles autores del *Popol Vuh*, y quien se identifica como “Diego Reynoso, Popol Vinak, hijo de Lahuh Noh”.<sup>71</sup> Se sabe por Ximénez, que este personaje fue un noble indígena de Utatlán a quien el obispo Marroquín lleva a la ciudad de Guatemala hacia 1539 y lo enseña a leer y escribir. Recinos piensa que él sólo redactó una pequeña parte del texto, ya que después del capítulo donde aparece su nombre, se reanuda la narración dándose a conocer la genealogía de Balam Quitzé y la peregrinación de las tres parcialidades hasta llegar a Izmachí.<sup>72</sup> Sin embargo, Carmak opina que la participación de este indígena en la obra es mucho mayor.

La primera traducción del *Título* del quiché al español la realizó en 1834 el padre Dionisio José Chonay, cura de Sacapulas, por petición del juez de primera instancia del pueblo, a quien habían acudido un grupo de indígenas, mostrando el documento para apoyar sus reclamos de tierras en contra de otros pueblos. En esta versión el religioso omitió, como él mismo lo señala, la primera parte por referirse a la creación del mundo según *La Biblia*. En 1860 Basseur de Bourbourg encontró la traducción y sacó una copia, misma que adquirió Alphonse Pinart y luego pasó a manos del conde de Charencey, quien la publicó en español y en francés en 1875 con el nombre con el que ahora se le

<sup>71</sup> Recinos, *El Título de Totonicapán en Literatura maya*, op. cit., p. 393.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 392.

conoce. Actualmente el manuscrito adquirido por Brasseur se encuentra en la Biblioteca Nacional de París registrado con el número 77 del Catálogo de Manuscritos Americanos. Posteriormente, ya a mediados de este siglo, Adrián Recinos sacó a la luz la traducción original de Chonay.<sup>73</sup>

En 1973 Robert Carmak encontró una colección de manuscritos quichés que estaban bajo el control del alcalde indígena de Totonicapán, y que pertenecían a los yaxes, el grupo más fuerte en la estructura tradicional del municipio. Éstos guardaban los documentos en una caja asegurada con varios candados y en ella había por lo menos siete títulos, escritos en folios grandes, bien conservados, de papel español y que eran copias de textos del siglo XVI, basados, sobre todo, en la tradición del *Popol Vuh*. Entre ellos estaban el *Título de Totonicapán*, el *Título de Yax*, el *Título de Pedro Velasco* y el *Título de Cristóbal Ramírez*, junto con un *Título de Ilocab* y un *Título Tamub*.

De estos el más importante es el *Título de Totonicapán*, el mismo que había traducido el padre Chonay en 1834. Esto se pudo constatar ya que se hallaron, además de la numeración del cura de Sacapulas, las siete primeras fojas que narran los hechos del Génesis y que él, como lo había señalado en su traducción, omitió.<sup>74</sup> Estos folios iniciales se tomaron de la *Theologia Indorum* escrita por fray Domingo de Vico en 1553, y que narra las historias y doctrinas del Antiguo Testamento en lengua quiché,<sup>75</sup> aunque, en el caso de nuestro *Título*, en ocasiones se modifica el contenido cristiano para adaptarlo a la propia realidad cultural guatemalteca. El resto del manuscrito está basado casi exclusivamente en la tradición quiché.

El texto es una copia del original realizado en el siglo XVI, que por las filigranas se podría fechar entre 1650 y 1725.<sup>76</sup> Tal parece, por el contenido de la información y por el tipo de letra, que participaron en la realización de la copia por lo menos dos amanuenses de los que nada se sabe. En cuanto al amanuense del original del *Título*, en el último folio se nombra a “don Cristóbal, escribano de Cabildo”.<sup>77</sup> Carmak y Mondloch presentaron en 1983 una edición facsimilar del documento, con diversos estudios y la paleografía y traducción al español.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 391-393.

<sup>74</sup> *El Título de Totonicapán, op. cit.*, p. 9.

<sup>75</sup> Casi todos los documentos quichés, en su afán de conectar su propio origen con el bíblico para así insertarse en la Historia de la Salvación, se basan en la obra de fray Domingo de Vico, *Theologia Indorum*, utilizada por los dominicos para la evangelización.

<sup>76</sup> *El Título de Totonicapán, op. cit.*, p. 11.

<sup>77</sup> *Ibid.*; p. 12.

En el caso del *Título de Yax*, al parecer se escribió ocho años después del anterior (1562), aunque resulte mucho más parecido al *Popol Vuh*. De hecho se ha podido comprobar que la mayor parte de la información fue tomada literalmente de esta obra; sólo se intercalan a lo largo del relato algunas referencias acerca de los señores yaxes, quienes, según sus argumentos, dieron origen a la línea señorial de Totonicapán. Además, se añade en un fragmento final escrito originalmente en castellano, la información sobre la llegada de los españoles y los primeros bautizos.

El amanuense de este *Título* no tiene ninguna relación con el del *Totonicapán*, pero es muy probable que las versiones si sean contemporáneas. Tal vez el único texto original del siglo XVI de este conjunto de documentos sea el *Título de Cristóbal Ramírez*, que a su vez está constituido por un grupo de escritos, y donde uno de los copistas firma uno de ellos en 1568 con el nombre de Cristóbal Ramírez. En el caso del *Título de Pedro Velasco*, el mismo documento cita a Miguel López, hijo de Pedro Velasco, como el amanuense del texto. Según Carmak, en este último se resumen prácticamente todas las influencias textuales que había en Totonicapán en el siglo XVI, y deja claro que para ese entonces el *Popol Vuh* sigue pesando fuertemente en toda la tradición histórica de la región.<sup>78</sup>

Los títulos de *Tamub* y de *Ilocab* ya se habían publicado con anterioridad. El primero es la *Historia quiché de don Juan de Torres* que aparece en la obra de Recinos, *Crónicas indígenas de Guatemala*,<sup>79</sup> aunque en la versión de Carmak y Modloch se añaden unos mojones a los límites de tierras en el último folio. El texto que data de 1580, fue escrito por uno de los jefes de la casa Tamub, por lo tanto se le da mayor preponderancia a los asuntos relacionados con esta rama del linaje quiché. De igual forma, los títulos de Nijaib, que se encuentran en este mismo trabajo de Recinos, tienen también su propia orientación, con datos y lenguaje específico de la tradición Nijaib, aunque a nivel de la historia política muestren fuertes influencias de las fuentes tamubes. Contrariamente a los anteriores, el *Título de Ilocab*, sacado a la luz por el mismo Carmak en la revista *Tlalocan* en el año de 1981, se compone fundamentalmente de narraciones bíblicas tomadas directamente de la *Theologia Indorum*, y sus únicas referencias a la historia quiché pudieran haber venido del *Título de Totonicapán*, el *Popol Vuh* o alguna fuente ilocab contemporánea a estas.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> *El Título de Yax...*, op. cit., p. 11.

<sup>79</sup> Recinos, *Crónicas Indígenas...*, op. cit., p. 24-67.

<sup>80</sup> *El Título de Yax...*, op. cit., p. 11.

*Los Anales de los cakchiqueles y las Historias de los Xpantzay*

El *Memorial de Sololá*, también conocido como *Anales de los cakchiqueles* narra las vicisitudes de este pueblo que en rigor no era diferente del quiché, ya que, aunque rivalizaron constantemente, fueron creados, peregrinaron y florecieron juntos. No fue sino hasta después del reinado de Quikab, rey quiché a quien consideraban su defensor y amigo, que los cakchiqueles desalojaron los lugares que ocupaban cerca de los quichés, y se fueron a establecer a Iximché, junto al actual Tecpan-Guatemala. A partir de entonces se sucedieron varios enfrentamientos, que duraron once años y como resultado de éstos se debilitaron los quichés y se consolidó el reino cakchiquel.<sup>81</sup>

Estos relatos, conservados por años a nivel de tradición popular y transmitidos de generación en generación, constituyen la primera parte del documento, donde se incluyen registros de fechas y datos que concuerdan con el *Popol Vuh* y donde se narra la historia del pueblo cakchiquel según "... las historias de nuestros primeros padres y abuelos".<sup>82</sup>

En la segunda parte se relata la Conquista y los acontecimientos ocurridos desde entonces, entre ellos, la fundación de Sololá, la labor de los frailes evangelizadores, las obras de construcción de la ciudad de Guatemala y de los caminos. En términos generales, la obra presenta a los cakchiqueles demostrando sentimientos amistosos hacia los españoles, hasta que, según palabras de Recinos, "las exigencias de éstos y el trato duro que daban a los indios sometidos, los obligaron a levantarse en armas en la gran insurrección general que se inició en el mismo año de 1524 en que dio principio la Conquista".<sup>83</sup> Es así que contamos con la descripción de los trabajos forzados a que fue sometida la población nativa en los lavaderos de oro, los actos violentos perpetrados por Alvarado y la ejecución de los nobles cakchiqueles. Sin embargo, la Conquista en sí misma es referida entre otros hechos de relativa importancia, y sigue la continuidad de la narración como si únicamente hubiera ocupado el poder un nuevo soberano, pero es pertinente mencionar que la revuelta en la ciudad de Iximché funciona como "fecha Era" a partir de la cual se cuentan los años y los hechos posteriores, y que la narración de la conquista está incluida en el propio sistema cronológico indígena.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> *Memorial de Sololá...*, op. cit., p. 111.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>84</sup> *Literatura maya*, op. cit., p. XXV y *La conciencia histórica...*, op. cit., p. 117.

El *Memorial*, realizado, según Recinos, a fines del siglo XVI, se conservó en el pueblo de Sololá, y más tarde lo recogieron los franciscanos. De hecho, fray Francisco Vázquez, cronista de la orden, lo utilizó en su obra. Después de la independencia, ya en el siglo XIX, el manuscrito quedó bajo la protección de la Curia eclesiástica. En 1855 Brasseur de Bourbourg tradujo el documento al francés y lo guardó para sí, pero dejó una copia de su versión a don Juan Gavarrete, quien a su vez lo publicó en castellano en 1873 en el *Boletín de la Sociedad Económica de Guatemala* con el nombre de *Memorial de Tecpan Atitlan*. A la muerte de Brasseur el manuscrito fue adquirido por Daniel Brinton quien lo tradujo al inglés y lo publicó en 1885 con el título de *Annals of the Cakchiquels*. Posteriormente donó el documento original al Museo de la Universidad de Pennsylvania donde se conserva como parte de la colección que lleva su nombre. Por otro lado, Georges Raynaud, tomando como base la obra de Brinton, realizó su propia versión al francés; este es el trabajo que tradujeron al español Miguel Ángel Asturias y J. M. González de Mendoza y que editaron con el título de *Anales de los Xahil de los Indios Cakchiqueles*. Finalmente, el manuscrito ha sido estudiado, traducido y editado por Villacorta en 1934, el padre Celso Narciso Teletor en 1946, Ernest Mengin en 1952 y por último por Adrián Recinos;<sup>85</sup> esta última versión es la que se incluye en la obra de Mercedes de la Garza titulada *Literatura Maya*.

El manuscrito en lengua cakchiquel se compone de 48 folios escritos por una misma mano con letra del siglo XVII,<sup>86</sup> sin embargo, resulta evidente que en su redacción original, que se llevó a cabo desde el siglo XVI, intervinieron varias personas. Para la primera parte contamos con dos nombres: Francisco Hernández Arana y Francisco Díaz, miembros de la antigua familia de los Xahil, descendientes del soberano Oxlahuh Tz'í.<sup>87</sup> Después del relato prehispánico tal parece que en la última época varios vecinos del pueblo tuvieron acceso al libro y lo convirtieron, utilizando los términos de Recinos, en un "diario de la comunidad indígena",<sup>88</sup> ya que en él se registraron, entre otros datos, nacimientos, muertes, visitas de viajeros, pleitos de tierras, incendios, eclipses, terremotos, contribuciones, gastos, etcétera.

Las *Historias de los Xpantzay* es un grupo de documentos del siglo XVI, escritos en cakchiquel y que los indios de Tecpan Guatemala presentaron, a mediados del siglo XVII, como prueba de sus derechos sobre tierras. En esa ocasión, el procurador nombrado por la Real Audiencia

<sup>85</sup> *Memorial de Sololá...*, op. cit., p. 104-107.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>88</sup> *Ibid.*

ordenó su traducción al castellano. El conjunto se conservó en el Archivo General del Gobierno de Guatemala en un expediente llamado “Trasunto de los títulos de las tierras de Tecpan Guatemala”. La versión al español, revisada por Adrián Recinos, la publica por primera vez Heinrich Berlin en 1950 en el *Boletín del Instituto de Antropología de Guatemala*. Posteriormente, en 1957, el mismo Recinos incluye en sus *Crónicas Indígenas* tanto la versión cakchiquel como su traducción; en *Literatura Maya* únicamente se edita la traducción.

El grupo de textos lo conforman un título original de 1524, escrito, según se dice, por Cahí Ymox, bautizado con el nombre de don Pedro y ahorcado por órdenes de Alvarado en 1540. En este documento se habla de los orígenes del pueblo cakchiquel, y a pesar de que para ello se retoma parte de la tradición bíblica diciendo que son descendientes de Abraham, Isaac y Jacob, no dejan de mencionarse los linajes indígenas y los límites de su territorio. El segundo de los textos es un manuscrito fechado en 1554 que hace alusión a las guerras comunes entre quichés y cakchiqueles. El conjunto lo cierra un “Testamento de los Xpantzay”, en donde, igual que todas las obras analizadas, se hace manifiesta la voluntad por registrar los acontecimientos para no perder el contacto con su pasado y para mantenerlos presentes en el futuro; el manuscrito termina así:

Hoy a los veintitún días del mes de noviembre de mil y quinientos y cincuenta y cuatro años, 1554, hago este mi testamento y título que contiene la verdad ante Dios. Y escribo esta relación que no debe borrarse. Yo Alonso Pérez, para vosotros mis hijos y para mis nietos, para que aquí hasta que se acabe el mundo, que no se pierda esta relación. Yo, Alonso Pérez.<sup>89</sup>

En esta revisión de los que consideramos los principales textos históricos indígenas mayas, encontramos un interés por conservar la memoria de los hechos similar a la antigua tradición prehispánica, pero adaptada a las nuevas circunstancias de la época colonial. Los aspectos formales como el papel y la tinta, el sistema calendárico y el tipo de escritura, siguen la tradición europea; sin embargo, en estas obras quedó plasmada la visión maya de su universo, su ciencia, su religión y sus acontecimientos políticos, entre otras cosas, por ello son una fuente fundamental para el estudio y comprensión de este pueblo. Al igual que los manuscritos jeroglíficos que fueron sus antecesores, estos libros fueron conservados celosamente por los diversos pueblos que los

<sup>89</sup> “Testamento de los Xpantzay” en *Crónicas indígenas... op. cit.*, p. 169.



albergaban, ya que sus autores depositaron en ellos la información que estimaron fundamental para su sociedad. De esta forma se constata como para los mayas la función primordial de la historia era dar sentido a su presente y con esto a su futuro. Así, el recuerdo del pasado se registró sistemáticamente en libros de la comunidad que fueron utilizados para transmitir fielmente los acontecimientos. Los mayas entendieron que la identidad de un pueblo como comunidad está en su tradición, fue por esto que su conciencia histórica no pudo ser destruida a pesar del brutal choque de la Conquista.

