UN DOCUMENTO NOVOHISPANO DEL SIGLO XVII, COMO FUENTE PARA EL ESTUDIO DE LA RELIGION MAYA*

ANA LUISA IZQUIERDO
CEM, IIF, UNAM

Aunque los documentos jurídicos depositados en los archivos nacionales presentan al historiador dificultades para su consulta, como las múltiples formalidades procesales o las interminables repeticiones en que queda envuelta la información valiosa, son fuentes de primera mano para la reconstrucción de la cultura de los antepasados indígenas. Tales testimonios presentan información fragmentaria e inconexa, pero a través de la hermenéutica histórica, son base para el conocimiento de nuestra historia.

El documento que ahora presentamos, como fuente historiográfica, resulta relevante porque en él podemos conocer algunos aspectos de la religión y de las costumbres coloniales mayas, concretamente la permanencia de ciertas creencias, deidades y rituales. Pero como esta información es parte de una narración más amplia, también es posible deducir algunos aspectos del medio fí-

* La localización y el estudio de este documento se debe a los alumnos de la Licenciatura en Historia que asistieron al Seminario de cultura maya, en el segundo semestre de 1991. Los alumnos participantes, bajo la dirección de Ana Luisa Izquierdo, fueron: Salomé Alonso Rojas, Elia N. Lorttia, Claudia G. Tapia, Blanca Lilia Álvarez, Concepción Martínez, Rosa Ma. Fuentes, Maraya Romero, Rosa Isela Torres, Diana E. Díaz y Patricia Cervantes Hidalgo. Cecilia Manjarrez y Carlos Gutiérrez fueron los que pusieron mayor dedicación e interés a este trabajo.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

sico, de la población, de los asentamientos, del gobierno colonial de los indios y varios aspectos del pasado de Yucatán, en este caso. Asimismo, a través de los documentos podemos analizar la permanencia de la religión prehispánica en la cultura colonial, ya que los mayas trataron siempre de mantener sus tradiciones ante la imposición de las formas occidentales.

En otro sentido, el documento también es prueba de que la Inquisición castigaba las desviaciones a la religión católica, no sólo de españoles sino también de negros y mulatos. En este proceso muchos indios son llamados a testificar y hasta los ponen en prisión para ello; sin embargo, no los juzga el "Santo Tribunal", porque se consideraba que estaban en proceso de evangelización, es decir aprendiendo apenas la nueva religión. No era conveniente que los indios fueran sujetos a la Inquisición o vieran los procesos inquisitoriales, porque con ello se espantarían y se rehusarían a aceptar las nuevas creencias.

El documento al que nos referimos se encuentra en el Archivo General de la Nación de México, sección de Virreinato, en el ramo de Inquisición, tomo 629, expediente 4. Se titula "Autos remitidos por el Comisario de Yucatán contra Baltazar Martín, Manuel Canché y Nicolás Lozano, mulatos, por idólatras".

El presente estudio tiene por objeto dar a conocer el documento acompañado de un análisis, en tanto origen de información histórica. No se publica todo el proceso por sus engorrosas repeticiones y formulismo; sólo se reprodujeron y comentaron los párrafos que nos aportan conocimientos en relación con el mundo maya. Para ello pusimos en claro su carácter jurídico y los hechos que narra, y se comentaron cada uno de los principales aportes para el estudio de los mayas coloniales.

En el aspecto jurídico, una parte del documento es un traslado acta, por la distribución formulística que sigue: contiene la fecha en que se trasladó (24 de agosto de 1674),[2] el nombre del notario que efectuó la copia (Bernabé de Fuentes, Notario del Santo Ofi-

[2] Autos remitidos por el Comisario de Yucatán... AGN, Inquisición, 629, exp. 4, f. 390.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

cio de Mérida),[3] así como el nombre del solicitante.[4] Asimismo se escribieron las palabras que le otorgan la validez jurídica como traslado "... sacado, corregido y concertado fue este traslado de información original...".[5] El testigo del acto fue el mismo solicitante y dice: "... y va bien y fielmente sacado del original en 34 fojas".[6] Se encuentra también una carta de don Antonio de Orta Barroso, que remite los documentos de aquellos mulatos al Santo Oficio de México.[7] Los papeles que acompañan el traslado y la carta son los que resultan de la revisión de la causa de los que intervinieron en ella, como la declaración de Juan Alejos Color Pardo y otros españoles involucrados en la averiguación previa.

Después de un vacío jurídico, en el que es claro que se ha perdido la documentación, se incluyen los papeles en los que el Santo Oficio de México da testimonio de haber recibido la petición de la revisión de la causa, que debió firmar Nicolás de Salazar.[8] También en el expediente está incluída la orden para que el Santo Oficio de México comunique la sentencia al de Mérida.[9] El último papel es el parte de haberse llevado a efecto la sentencia final, es decir, que el supuesto mulato quedó libre, después de ocho años de prisión, por probársele que era indio.[10]

En los documentos sólo se ventila el caso de Baltazar Martín quien, por tener apariencia de mulato, había sido procesado por la Inquisición de Mérida; la causa de su juicio era la idolatría, pero en el proceso resulta poco claro el hecho de que si era un indio al que por su aspecto físico no lo querían considerar como tal, a pesar de vestir como ellos, o si era un mulato a quien por consejo de su abogado lo habían hecho pasar como indio para salvarlo de la cárcel. Por las palabras de los textos sugerimos que lo primero es

[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem*, f. 391.
[8] *Ibidem*, f. 426.
[9] *Ibidem*, f. 427.
[10] *Ibidem*, f. 429.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

cierto, es decir que no le creyeron que fuera indio sino ocho años después de iniciado el proceso.

Todo empezó al finalizar el año de 1673 con el inicio del juicio y concluyó con su salida de la cárcel en 1682. El proceso se llevó a cabo en Mérida, pero los hechos (las ceremonias religiosas en las que participó el supuesto mulato), se celebraron en las antiguas provincias prehispánicas de Ah Canul y sus vecinas: Chakan, Ceh Pech, Maní, Ah Kinchel, Sotuta y Hocabá.

Ello nos muestra cómo en el centro de la península de Yucatán, en una época en que supuestamente ya había sido realizada la conquista espiritual, los mayas seguían ejercitando sus ancestrales ritos aunque dieran apariencia de que estaban convertidos. Realmente su cristianización era ficticia.

Los hechos declarados en el proceso no narran un evento localizado en determinada población, sino el ejercicio cotidiano de estos ritos en muchos lugares. Por otro lado, quizá el cristianismo no respondía tan explícitamente a sus necesidades, ya que tanto las condiciones climatológicas, como el terreno de estas provincias, no son ni eran favorables para una exitosa producción agrícola; por tanto los mayas se veían orillados a pedir, a sus dioses antiguos, condiciones propicias.

Las ceremonias descritas se llevaban a cabo en las milpas, los colmenares y las chozas de los indios.

En la declaración de Bartolomé Dzul, se le pregunta:

> Hay información de ciertos mulatos, en compañía de unos indios habrá tiempo de más de un año, adoraban a unos ídolos de piedra, en una ocasión por la noche en el colmenar de Juan Uc, indio alcalde de Santa Catalina y en otras en unas milperías que están distantes de esta ciudad tres, cuatro y cinco leguas y más, y que bebieron la bebida llamada balché que beben los ídolatras...[11]

En la declaración de Antonio Chablé se apunta:

[11] *Ibidem*, f. 385.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

> ... y preguntando que para qué tenía las jicarillas y la botija descolletada, ... dijo que es donde ponían el brebaje del balché y las jicarillas donde lo daban a beber a los convidados y secuaces que juntaba, así en su casa como en otra, donde bebían y él hacía las ceremonias con las piedras e ídolos con que se le han mostrado...[12]

De acuerdo con las respuestas a los interrogatorios, las ceremonias religiosas en las milpas son las mejor descritas; dan testimonios de ceremonias de carácter agrícola del tipo de súplica que se pueden asociar al ritual del Chac Chac realizado al dios de la lluvia.[13] Se llevaba a cabo en los tiempos de sequía hacia los meses de agosto y septiembre cuando las aguas eran escasas, con el fin de tener abundancia de maíz y buenos temporales. Los mayas realizaban ritos pragmáticos con los que intentaban influir en las fuerzas naturales, para satisfacer las necesidades de la vida cotidiana.

Este documento muestra la pervivencia de los rituales prehispánicos hasta el siglo XVII, no habiendo en ellos ningún mestizaje religioso, aunque es obvio que para este entonces tales ceremonias habían sufrido la pérdida de elementos de gran importancia.

Narra Marcos Uc:

> ... que dicho su padre lo llevaba a su colmenar con frecuencia y que vió en muchas ocasiones que se juntaba de noche con muchos indios a idolatrar, con unos ídolos que ha tenido siempre el dicho su padre y son unas piedras que llaman tunes. Y sabe que las piedras son tres pequeñas que están puestas en una tabla pegadas con copal, y son los ídolos que adoran por dioses y que el que los oficiaba y hacía los sacrificios era Bonifacio Ku, un indio que ha creado el dicho su padre y lo tiene en lugar de hijo, el cual servía de sacerdote. Y que el modo como hacía la dicha adoración era poniendo un banco y alrededor de él unos arcos de hojas de havin [*ha'bin*], y sobre dicho banco que servía de altar, ponía la tabla de los dichos ídolos y delante de ellos ponía unas jicarillas de *bal-*

[12] *Ibidem*, f. 338.
[13] Alfonso Villa Rojas, *Breves notas...*, 1961, p. 240.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

ché, la cual [la tabla] rociaba con una rama de dicho [*ha'bin*], los dichos ídolos, y después las cuatro partes del mundo que llaman en su lengua natural Tilkin [*Ti'lik'in*], Chikin [*Chik'in*], Nohol [*Noohol*] y Ixaman [*Xaman*].[14]

Y encendido el candelero con copal sangraba a los indios que asistían a la dicha adoración, unas veces por mano de Esteban Dzul y otras por la de Juan Uc, padre de este declarante, y otras por la de Bonifacio Ku; y que la sangre que les sacaba a los que asistían a dicha adoración, vió este declarante que la ponían en una hoja del dicho havin [*ha'bin*], y que a la luz del candelero la quemaba hasta que se consumía y no quedaba rastro de hoja, ni de sangre.

Y esto lo oyó decir que lo hacían por desenojar a sus dioses que estaban enojados. Y que en acabando de hacer lo que lleva referido, bailaban y cantaban unas veces un baile que llaman el pochoh [*pocho'*] y otros el zulam [*ts'ulam*]. Y para juntarse a esta adoración tocaban primero un tunkul [*tunk'ul*], pequeño instrumento de su nación, que era la seña que hacían para juntarse a dicha adoración. Y el son que tocaba se llamaba zulam [*ts'ulam*], pochoh [*pocho'*] y que dicha adoración la hacían y la hacen de noche, las más veces en el colmenar del dicho Juan Uc, su padre, y otras en las milpas de Andrés Balam.[15]

La narración de cómo se aderezaba un altar para las ceremonias mencionadas se repite en forma semejante en todas las declaraciones. Entre los aspectos que se pueden resaltar está la construcción del altar con hojas de havin [*ha'bin*], ello se debe a que conservan el verdor durante mucho tiempo, por lo tanto fue relacionada con la superficie terrestre: el follaje verdoso y la humedad de la tierra.[16]

En las ceremonias mayas, usualmente se incluía el consumo de la bebida llamada *balché*, preparado con la corteza de un árbol

[14] Al parecer, ningún otro estudio sobre la religión maya lo menciona, aunque consideramos que son referencias a los puntos cardinales que aparecen en otros textos.

[15] Autos remitidos..., *op. cit.*, p. 352-353.

[16] Alfonso Villa Rojas, *op. cit.*, p. 240.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

cultivado en la época colonial con ese fin, y le agregaban agua y miel. Se ingería después de su fermentación; sus efectos embriagantes y purgantes eran útiles para producir el estado de excitación necesario para entrar en contacto con los dioses, asimismo los efectos estomacales constituían la purificación necesaria para propiciar los acontecimientos que se pedían.[17]

El mismo texto especifica que lo hacía el suegro de Miguel Uc "de cáscara de palo".[18] Al parecer cultivaban el árbol del *balché* oculto en los colmenares, ya que María y Nicolasa Pech habían mostrado

> ... un árbol que, con cuidado, lo habían cortado el día antes y con unas piedras estaba tapado el tronco, el cual hice cavar y sacar de raíz, y la dicha india me llevó a una milpa contigua a dicho colmenar y me mostró una botella vacía en que se hace la dicha bebida...[19]

Al parecer, mientras unos cultivaban el árbol, otros lo adquirían comprándolo a vendedores especializados en ello, ya que se testifica que:

> ... las cáscaras del *balché* de que hacen la dicha bebida la traen del pueblo de Mopila y la venden a real, y [el] que lo hace ordinariamente es Chontan Couoh y Chuntam Pol, naturales de Santa Catalina, que son los vendedores de dichas cáscaras y las van a buscar a diferentes pueblos...[20]

> El *balché* no sólo se bebía sino también se ofrecía a los dioses puestos en unas jícaras miniatura, asimismo ponían tortillas y delante de ellos [los dioses] ponen cuatro jícaras llenas de pozole y una piedra que sirve de candelero donde queman el copal...[21]

[17] Alfred M. Tozzer, *Landa's Relación*..., p. 316.
[18] Autos remitidos..., *op. cit.*
[19] *Ibidem*, p. 341.
[20] *Ibidem*, p. 353.
[21] *Ibidem*, p. 347.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

El copal, utilizado por los pueblos mesoamericanos como parte de sus ritos, es una resina que al quemarse produce mucho humo. Se creía que el humo, al subir al cielo, llevaba el mensaje de las peticiones y las súplicas de los hombres, dirigidas a los dioses.

De acuerdo con el documento, el comportamiento del copal era una manifestación del deseo de los dioses:

> Y que si dicho candelero de piedra no ardía bien y daba mucha luz, le decía a este confesante y a los demás que lleva dichos, que dichos dioses estaban enojados con ellos.[22] Cuando era cumplida la petición de los dioses, el candelero ardía con luz clara.[23]

Tal evento significaba que había que llevar a cabo sacrificios de sangre, mismos a los que se alude en el proceso. Estos eran una tradición que se remonta a la época prehispánica, en la que tenían un lugar importante en la vida religiosa de los antiguos mayas; se llevaban a cabo para tener una comunicación más directa con los dioses, al considerar que con ello estarían satisfechos de la conducta humana y los ayudarían en las épocas de sequías.

En las declaraciones de Miguel Noh se dice:

> Que sólo se acuerda haber visto a un indio llamado Esteban Dzul que se sangraba en los molledos de los brazos, y ponía la sangre en una hoja de havin [*ha'bin*] y que la ofrecía a dichos ídolos quemándola en la dicha piedra, o candelero que ardía con el copal que encendían.[24]

Aquí es claro que el *ha'bin*, símbolo de fertilidad por su verdor durante todo el año, se ofrendaba junto con la sangre del hombre para generar una fuerza fecundante; tal mezcla se ponía en el copal para que su humo sirviera como vehículo para transmitir la ofrenda a las deidades y, de este modo, lograr la fertilidad de la naturaleza. También era una forma de expiación ritual que purificaba al individuo para que los dioses le fueran propicios.

[22] *Ibidem*, p. 350.
[23] *Ibidem*, p. 350.
[24] *Ibidem*, p. 367.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

En la época prehispánica siempre era el mismo hombre quien voluntariamente se sacaba la sangre; pero en este proceso hay testimonio de que también el sacerdote elegía a quien hacérselo, como en el párrafo que antes citamos de la declaración de Marcos Uc. Antes de la conquista, los mayas utilizaron principalmente espinas de pescado para el autosacrificio. En la época colonial se conservó esta costumbre, como se expresa en varios párrafos del proceso. Por ejemplo, en la declaración de Pedro Uc se apunta: "... fueron unas lancetas de hueso de pescado".[25]

> Preguntando de qué les sirven y qué hacen con las espinas o puyas que tienen dentro del canuto, dijo que les sirven de sangrarse los brazos y ofrecer la sangre al cielo para pedirle buenos temporales y que diese aguas.[26]

En suma, es claro que muy avanzada la época colonial el sacrificio de sangre era un ejercicio natural, común entre los mayas de Yucatán.

En el primer párrafo que citamos se alude a tres piedras, pero en otros se menciona:

> ... siete piedras de diferentes hechuras y colores y que cada una de éstas tiene su nombre, la una la llaman Cahepabahtu [Chacpabahtun] y la otra Sacpabahtun y la otra Ekpabahtun y la otra Kampabahtun [Kanpabahtun] y las otras dos Sakabtun y la última Taniolcaantun.[27]

Estas siete piedras representan a seis deidades mayas de origen prehispánico, cabe aclarar que dos de las piedras reciben el mismo nombre, las llamadas Sakabtun.

Las cuatro primeras son las conocidas como Pauahtunes; este nombre variaba de acuerdo con la región donde se realizaba el cul-

[25] *Ibidem*, p. 350.

[26] Autos remitidos..., p. 338. Al parecer se trata de cañones de pluma de guajolote.

[27] J. S. Eric Thompson, *Historia y religión*..., 1975, p. 311.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

to; por ejemplo, en Quintana Roo se dan las formas Papatun y Babatun.[28]

Los Pauahtunes son identificados generalmente como los dioses de los vientos, cada uno de los cuales se ubica en uno de los puntos cardinales y se les asocia con un color: blanco, rojo, amarillo y negro. Aquí también, como en el primer párrafo citado, reciben el nombre de Tilkin [Ti'lik'in], Chikin [Chik'in], Nohol [Noohol] e Ixaman [Xaman]. A estas deidades también se les asocia con los vientos que anuncian la lluvia y, por lo tanto, se les relaciona estrechamente con los dioses mayas llamados Chaques, así lo afirma Thompson cuando dice que "... en su origen tal vez fueron vientos servidores de los Chacs y después identificados con ellos".[29] Cada uno de estos cuatro dioses tiene su nombre respectivo, el cual está formado por la unión de dos palabras. La primera parte de cada nombre indica el color del dios y también su orientación: Kan-amarillo-sur; Chac-rojo-este; Sac-blanco-norte; Ek-negro-oeste. La segunda palabra es la que indica el nombre del grupo de dioses, en este caso Pauahtunes en su variante Pabahtunes.[30]

Con lo anterior podemos describir también a las cuatro deidades mencionadas como siguen:

Chacpabahtun, dios maya de los vientos del este, relacionado con el color rojo; Sacpabahtun, dios maya de los vientos del norte, identificado con el color blanco; Ekbapahtun, dios maya regidor de los vientos del oeste, asociado con el color negro; Kanbapahtun, dios maya de los vientos del sur, asociado con el color amarillo.

Con respecto a lo anterior debemos aclarar que dos de los nombres se encuentran con variantes distintas a las mencionadas por Tozzer (Cahepabatun por Chapabtun y Kanpabahtun por Kampabahtun). Además de los Pauahtunes, en el documento se mencionan dos deidades más representadas en piedras, Sakabtun (citado dos veces) y Taniolcaantun. Estos nombres también están formados por dos palabras, la terminación *tun* significa piedra preciosa.

[28] Alfred M. Tozzer, *op. cit.*, p. 315.
[29] J. S. Eric Thompson, *op. cit.*, p. 311.
[30] *Ibidem.*

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

Como deidades, las piedras *tunes* simbolizan el "corazón" o "centro vital" del dios que representan. En ellas se encuentra la fuerza fecundante que emana de los dioses; representan simbólicamente la sangre derramada en el sacrificio. Thompson relaciona dicha palabra con el maíz: "El maíz se llama Tun, palabra por piedra en general y jade en particular. El jade por ser verde y sobre todo por preciosa simboliza el maíz..."[31]

Tomando en cuenta estos datos analizamos la palabra Sakabtun. Sakab es la caña del maíz, también el tallo de la caña de azúcar o la milpa del maíz del segundo año en adelante. Por tanto, esta deidad estuvo relacionada con la producción del maíz y con su cultivo y cuidado, y estuvo representada por una piedra preciosa. El nombre Taniolcaatun debió relacionarse con una deidad representada también por una piedra preciosa, asociada con la producción de verduras, legumbres y otros productos procedentes de la tierra.[32]

En otra parte del escrito se mencionan algunas variantes de tales deidades: "... el uno de ellos tenía por nombre Zastun... y la tercera piedra se llamaba Tanyolcanchac..."[33]

Además de beber balché, quemar copal y autosacrificarse, tocaban instrumentos musicales y bailaban. En cuanto a las danzas, el testimonio de Marcos Uc expresa que bailaban el baile llamdo Pochoh [*pocho'*], que podría relacionarse con los ritos del año nuevo o de un ciclo agrícola, y en otras ocasiones el Zulam [*ts'ulam*] que se desconoce en qué consistía, sólo se sabe que en la época colonial los frailes lo prohibieron. Estos bailes representan una continuidad de aquéllos prehispánicos que fueron legados de padres a hijos y sobreviven hasta nuestros días, por ejemplo en Tabasco.

Al parecer algunos eran adiestrados para el baile en el rito: Gaspar Chablé acusa a Nicolás Lozano de ser el encargado del baile al

[31] J. S. Eric Thompson, p. 345.

[32] Estos datos fueron obtenidos del documento, ya que no encontramos otra referencia al respecto.

[33] "Autos remitidos...", f. 367.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

tiempo que tocaba los instrumentos, esto significaba que él dirigía los pasos.

> ... un mulato llamado Nicolás Lozano, el cual mulato sabe este testigo por haberlo visto que se hallaba en diferentes parajes a adorar a dichos ídolos y festejarlos, así con los indios... que no se acuerda y que lo vió beber muchas veces la bebida llamada *balché* que ofrecía a dicho ídolos cuando quemaba copal y le daban dicha adoración, y que el dicho mulato era el que tocaba, cantaba y bailaba en el festejo que hacían a dichos ídolos...[34]

Se hace mención del instrumento musical llamado *tunkul* [*tunk'ul*], que empleaban como señal: en el momento en que lo escuchaban se reunían a realizar la celebración. En los rituales que practicaban los mayas, la música desempeñaba un papel relevante y acompañaba los bailes y cantos; el *tunk'ul* era un leño ahuecado que se tocaba con baquetas cubiertas con hule y fue llamado por los mexicas *teponaztle*.

La música requería de una estricta interpretación para lograr el ritmo adecuado pues tenía un valor sugestivo, al tiempo que alejaba las malas influencias y preparaba a los participantes, que al escuchar la incesante repetición de sonidos adquirían un grado de adormecimiento. Todo esto, aunado a los efectos provocados por el *balché*, el olor del copal y el *hab'in* en combustión, hacía que los presentes adquirieran una conciencia diferente de la realidad, necesaria para el ritual.

Conclusión

La información que hemos podido precisar, mediante el estudio de este documento novohispano, nos permite reconsiderar el papel del historiador frente a esta clase de fuentes, las cuales son discriminadas por sus características, pues están llenas de formulismos

[34] *Ibidem*, f. 371.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

y la información yace muy dispersa. Sin embargo, éstas pueden aportar valiosos y originales datos para un mejor conocimiento de los mayas prehispánicos y coloniales.

Bajo estas circunstancias buscamos resaltar e insistir en la importancia de estas fuentes para la comprensión del México prehispánico.

Al estudiar este documento, nos encontramos con una gran variedad de datos que nos permiten reconstruir el mundo maya. A la vez comprobamos el enorme peso histórico de sus costumbres e ideas, pues la conquista espiritual no logró desarraigarlas por completo, aún hasta el siglo XVII.

Es obvio que, ante la presencia de una nueva concepción religiosa en la península de Yucatán, se adoptaron varios de sus elementos a lo ya establecido, pero la esencia de sus cultos y ritos seguía siendo la misma.

Por otro lado, con las diversas citas que hemos expuesto del documento, concluiríamos que no basta el estudio arqueológico de las ciudades mayas (arquitectura, cerámica, pintura, etc.), ni de los textos lietrarios como (el *Popol Vuh* o los *Libros de Chilam Balam*), para reconstruir el pasado maya. También habría que tomar en cuenta los documentos novohispanos y aunque el que hemos analizado tiene un carácter jurídico, son básicos para dicha reconstrucción.

Y así, mediante la confrontación y el estudio en conjunto de las evidencias materiales y las diversas fuentes escritas, conformaremos de manera continua una historia más precisa de la cultura maya.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/

BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA, RENÉ. *Farsas y representaciones escénicas de los mayas antiguos*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1978 (Cuadernos, 15).

Enciclopedia universal ilustrada europea-americana. Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1927.

GREENLEAF, RICHARD. *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*. Trad. Carlos Valdés. México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (Sección de obras de historia).

LANDA, FRAY DIEGO DE. *Landa's Relación de las cosas de Yucatán*. Edición y notas de Alfred M. Tozzer, Papers of the Peabody Museum, vol. 18. Cambridge, Harvard University, 1966.

NÁJERA C., MARTHA ILIA. *El don de la sangre en el equilibrio cósmico. El sacrificio y el autosacrifico entre los antiguos mayas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1987.

REAL DÍAZ, JOSÉ JOAQUÍN. *Estudio diplomático del documento indiano*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1970.

THOMPSON, J. S. ERIC. *Historia y religión de los mayas*. México, Siglo XXI Editores, 1975.

TOZZER, ALFRED M. *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. México, Instituto Nacional Indigenista, 1982 (Clásicos de la antropología, 13).

VILLA ROJAS, ALFONSO. *Breves notas sobre las ceremonias agrícolas del Chac-chaac entre los mayas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1961.

——"Los quejaches, tribu olvidada del antiguo Yucatán". *Estudios etnológicos de los mayas*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1967.

——*Los lacandones*. México, SEP, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1962. Encuadernado con *Los mayas de las tierras bajas*.

WOODROW, BORAH. *El juzgado general de indios en la Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

Estudios de Cultura Maya. Vol. XIX, 1992
Instituto de Investigaciones Filológicas/
Centro de Estudios Mayas, UNAM
ISSN 0185-2574
http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/