

El rito para acceder al cargo de *Ajpop* entre los k'iche's de Q'umarkaj

The Rite to Take the Office of *Ajpop* among the K'iche's of Q'umarkaj

DANIEL ALATORRE REYES

Doctorado en Estudios Mesoamericanos,
Universidad Nacional Autónoma de México, México

RESUMEN: Este artículo tiene el objetivo de exponer cómo estaba estructurado el rito de ascenso al poder realizado por los gobernantes de Q'umarkaj, en el Altiplano guatemalteco, y ofrecer un estudio interpretativo de dicho ceremonial. Mediante el análisis de las fuentes documentales indígenas y españolas se concluye que el rito pudo haber estado conformado por cinco etapas, durante las cuales se resaltaban dos de las futuras obligaciones de los *ajpop*: el culto a Tojil y la realización de guerras de conquista, pues recibían emblemas relacionados con el dios y con la guerra. La relevancia del artículo consiste en que trata un aspecto específico sobre los k'iche's que no ha sido abordado con suficiente detalle, es decir, proponer cómo estaba estructurado el rito y su posible interpretación.

PALABRAS CLAVE: Rito, *ajpop*, k'iche's, Q'umarkaj, Tojil.

ABSTRACT: This article aims to present how the rite of ascent to power carried out by the rulers of Q'umarkaj, at Guatemala Highlands, was structured, offering an interpretative study of the ceremonial. Based on the analysis of indigenous and Spanish documents, it is concluded that the rite could have been made up by five stages, during which, two future responsibilities of the *ajpop* were highlighted: the worship of Tojil and the making of wars of conquest, because they received emblems related to this god and war. The relevance of this article is that it deals with a specific subject concerning the K'iche's that has not been sufficiently studied: a proposal regarding how the rite was structured and a possible interpretation.

KEYWORDS: Rite, *ajpop*, K'iche's, Q'umarkaj, Tojil.

RECEPCIÓN: 15 de octubre de 2018.

ACEPTACIÓN: 14 de enero de 2019.

DOI: 10.19130/iifl.ecm.2019.54.977

Los k'iche's constituían uno de los grupos mayas que habitaban el altiplano guatemalteco en la época anterior a la conquista española en 1524 (Vela, 2007: 48). Durante el Posclásico varias influencias mexicanas habían comenzado a llegar al área maya, incluido el Altiplano guatemalteco; entiéndanse aquí como “mexicanas” las influencias emanadas del territorio básico dominado por los mexicas, incluyendo la región mixteca (Navarrete, 1976: 373). La presencia en el área maya de arquitectura, cerámica y escultura con características propias del centro de México, así como prácticas funerarias y formas de sacrificio, sugieren un fenómeno de “mexicanización” de los pueblos mayas (incluidos grupos como los k'iche's y kaqchikeles), el cual era sólo un preámbulo preparatorio para una intervención más violenta por parte de los mexicas, pero que fue interrumpida por la conquista española (Navarrete, 1976: 376).¹

Entre los k'iche's se pueden identificar no sólo elementos materiales provenientes del centro de México, sino también algunos relacionados con la política, la guerra y la religión, así como el uso de palabras del náhuatl en la lengua k'iche'. Al momento de la conquista española, los k'iche's usaban un gran número de palabras de origen náhuatl en su propia lengua, como *tecpan* (“palacio”), *tepeual* (“gobierno”) y *chimal* (“escudo”). Otros términos se relacionaban con los nombres de sus gobernantes: Acxopil, Juitemal, Tepepul, Tepeu, Chimal Acat y Nakxit (Quetzalcóatl, llamado Nacxítl por los nahuas del centro de México). Relacionado con Nakxit, entre los k'iche's también se encontraba presente la idea de que el poder de sus gobernantes provenía de Tula, lugar gobernado por ese personaje, quien, como veremos, otorgó los emblemas del poder a los gobernantes k'iche's. En lo relativo a la guerra, hacían uso de armas que también eran empleadas en el centro de México, como la macana con hojas de obsidiana, el *átlatl* “lanzardos”, el escudo redondo y los trajes acorazados de algodón (Carmack, 1979: 74).

Si bien los k'iche's han sido objeto de numerosas investigaciones, así como su relación con los grupos del centro de México, no se ha profundizado en detalle acerca del rito de ascenso al poder de sus gobernantes, a diferencia del caso de otros grupos mesoamericanos, como los mayas del Clásico, los nahuas del Altiplano Central o los mixtecos. Tras un análisis de los documentos indígenas y españoles, se propone aquí que el rito realizado por los gobernantes pudo haber estado formado por cinco etapas, las cuales seguirían este orden: 1) un periodo de actividades sacerdotales que incluía ayunos y autosacrificios (extracción de sangre del propio cuerpo para ofrendarla a los dioses); 2) una ceremonia en la que se le colocaba una nariguera para significar su valor como guerrero; 3) un momento en el que se le entregaban los emblemas del poder que lo acreditaban como el máximo gobernante de Q'umarkaj, los cuales se relacionaban con tres de

¹ Es interesante señalar que el *Popol Vuh* (2012: 268-279) menciona que cuando los k'iche's se encontraban esperando la salida del Sol en el oriente, uno de los grupos que los acompañaba era el de los *yaki* o mexicanos. El término *yaki* era usado por los k'iche's para designar a los hablantes de náhuatl (Vela, 2007: 49).

los ámbitos que conformaban el gobierno: la política, la religión y la guerra; 4) un intercambio de pláticas entre el *ajpop* con miembros del grupo dirigente, en las cuales se le felicitaba por haber accedido al cargo y se le alentaba a ejercer un buen gobierno; 5) una serie de festejos que incluían danzas y cantos relacionados con la guerra y el culto al dios patrono de Q'umarkaj: Tojil.

El presente escrito se conforma por cinco apartados; los tres primeros tienen el objetivo de contextualizar a los lectores en la temática general, por lo que no se desarrollan de manera extensa. En el primero, se define el concepto de rito. En el segundo, se exponen las fuentes consultadas en su reconstrucción e interpretación. En el tercero, se explica quién era el *ajpop* y la situación de los linajes en Q'umarkaj. En el cuarto se desarrolla el tema principal, es decir, el rito en cuestión, mientras que en el quinto se exponen las conclusiones.

Definición de rito

Es un término del que existen incontables definiciones, pues se trata de un concepto desarrollado desde la antropología, la etnología y la sociología. Tras un análisis comparativo de dicho término en estas disciplinas, Jean Maisonneuve (1991: 18) lo define como “[...] un sistema codificado de prácticas, con ciertas condiciones de lugar y de tiempo, poseedor de un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y testigos, que implica la colaboración del cuerpo y una cierta relación con lo sagrado”.²

Considero que esta definición puede ser aplicada al rito aquí estudiado pues, como se verá en las siguientes páginas, consistía precisamente en un conjunto de prácticas realizadas por los *ajpop* durante las diversas fases que lo componían. Dichas actividades seguían los preceptos establecidos por los dioses y, a su vez, debían realizarse durante un tiempo determinado y en lugares específicos. En algunas de sus etapas, el rito parecía remitir a las historias sagradas k'iche's, que, al parecer, eran reactualizadas por los *ajpop* con el fin de volverse contemporáneos a tales historias. De esta manera, se ubicaban simbólicamente en el tiempo sagrado en que habían ocurrido (Eliade, 1972: 351). La contribución del cuerpo era sobresaliente, ya que durante el rito los gobernantes lo transformaban como parte del procedimiento para acceder a su nueva condición. Por último, se relacionaban con el ámbito sagrado mediante la comunicación con los dioses que intervenían en él a través de diferentes prácticas, como las ofrendas y el contacto con sus reliquias.

Otras definiciones pueden tomarse en cuenta para explicar el rito en cuestión. Para Emile Durkheim (1992: 36), los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre en relación con las cosas sagradas. Víctor

² En palabras del mismo autor (Maisonneuve 1991: 7-8), es difícil establecer una distinción entre ritual y rito, por lo que la definición citada puede aplicarse también a ritual.

Turner (1980: 21) entiende el ritual como una conducta formal prescrita relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. De opinión similar a los especialistas mencionados es Silvia Limón (2012: 39-40), pues concibe los ritos como un conjunto de acciones significativas concatenadas que están reglamentadas, que guardan un orden específico y están determinadas por la costumbre. Dichos actos tienen como objetivo poner al ser humano en contacto con las entidades sagradas para obtener de ellas favores o agradecerles los beneficios recibidos. Georges Balandier (1967: 103-104) concibe los ritos como instrumentos sagrados del poder, pues junto con los mitos (historias sagradas) proporcionaban argumentos para justificar el poder de los gobernantes.

Como se verá en las siguientes páginas, los gobernantes debían asumir ciertos comportamientos para ponerse en contacto con sus deidades (mediante prácticas sacerdotales como ayuno y autosacrificio). Su rito seguía un orden específico y se relacionaba con ciertas historias sagradas, las cuales eran rememoradas durante su realización para recordar a los otros por qué los gobernantes tenían el poder. Por último, se trataba de un rito de paso, pues es sabido que este tipo de ritos tienen el objetivo de transformar la naturaleza de la persona que lo realiza (Harris, 1990: 395-398).

Las fuentes indígenas y españolas³

Para el estudio de los k'iche's se cuenta con documentos indígenas que fueron elaborados con diferentes propósitos por sus autores durante el siglo XVI. Varios de estos documentos son conocidos con el nombre de "títulos", algunos de los cuales fueron escritos con propósitos legales y políticos, pues su intención era mostrar a determinados individuos como pertenecientes a linajes nobles y así obtener privilegios de la Corona española, como la posesión de tierras (Carmack, 1973: 19-21). Las fuentes indígenas empleadas en este artículo son el *Popol Vuh*, el *Título de Totoncapán*, el *Titulo K'oyoi*, el *Título de Yax* y el *Título de Pedro Velasco*, ya que contienen pasajes relativos a algunas de las etapas que conformaban el rito, como la entrega de los distintivos del poder al *ajpop*.

La dificultad con el *Popol Vuh* y los títulos mencionados radica en que sus pasajes describen algunas acciones de los gobernantes que pueden ser interpretadas como parte de sus ritos de ascenso al poder, es decir, estos documentos no dicen expresamente que se trate de los ceremoniales cuando describen dichas acciones, pero al compararse sus pasajes con los datos del rito proporcionados por fray Bartolomé de Las Casas (1967, II: 509) se puede considerar que los do-

³ No se pretende realizar un estudio crítico sobre cada uno de los documentos consultados, porque no es el objetivo principal del artículo. Sólo se considera pertinente presentar brevemente dichas fuentes para señalar al lector qué tipo de información contienen y cuál es su utilidad en la reconstrucción e interpretación del rito.

cumentos indígenas sí se están refiriendo a dichos ceremoniales (esto se trata en el cuarto apartado). Otro problema que puede agregarse a la utilización de tales documentos es que sus pasajes son muy breves y repetitivos, pero aun así aportan datos importantes en la reconstrucción e interpretación del rito.

En lo referente a las fuentes españolas, el caso de estos documentos es aún más complicado que los de procedencia indígena, pues contienen menos información. Además, algunas obras fueron elaboradas tardíamente, pues proceden de los siglos xvii y xviii (a excepción de la de fray Bartolomé de Las Casas). La obra de fray Francisco Ximénez (1929), por ejemplo, no contiene información específica sobre el tema, pero proporciona datos significativos sobre el papel del gobernante entre los k'iche's, su genealogía y el culto que debía rendir a los dioses; temas relacionados con el rito en cuestión. Otro cronista, cuya obra ha sido considerada muy importante en el estudio de la historia y cultura de Guatemala es la de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1932). Sin embargo, a pesar de las fuentes a las que tuvo acceso (documentos indígenas del siglo xvi hoy perdidos) no hace ninguna mención del aspecto aquí estudiado aunque contiene datos similares a los de fray Francisco Ximénez.

Otros documentos producidos por los españoles son las llamadas *Relaciones geográficas del siglo xvi*, compiladas por funcionarios locales de la Nueva España en respuesta a un cuestionario de 1577 elaborado por el gobierno de Felipe II, pues la Corona deseaba saber qué tipo de recursos tenían sus nuevas posesiones. Éstos se ocuparon de registrar información sobre varias regiones de los nuevos territorios americanos, incluida Guatemala y algunas de sus poblaciones, como Atitlán y Zapotitlán. Desafortunadamente, dichos cuestionarios no contienen información sobre los ritos de los gobernantes k'iche's, pero sí sobre sus prácticas religiosas y las concepciones sobre la guerra, componentes de la cosmovisión que permiten realizar conjeturas sobre el tema aquí estudiado.

La fuente española más importante para el estudio de los grupos k'iche's prehispánicos es la obra de fray Bartolomé de Las Casas (1967), pues proporciona datos sobre varios aspectos de su cultura, como su religión, economía y organización social (Carmack, 1973: 100). Es la única fuente española que contiene una descripción del rito en cuestión, aunque muy breve. Los datos proporcionados por el fraile pueden ser complementados con los pasajes de las fuentes indígenas mencionadas como se verá en su momento.

El *ajpop* y los linajes de Q'umarkaj

Antes de pasar al análisis del rito, es conveniente comentar brevemente quién era el *ajpop* y cómo se conformaba la organización política de la ciudad. Se ha propuesto que los k'iche's tenían una organización de linajes segmentarios distribuidos en grupos de descendencia patrilineal, siendo el más importante de ellos el linaje Kaweq. De acuerdo con Robert Carmack (1979: 7-8), Q'umarkaj estaba

conformada por una confederación de tres pueblos originales: los Nimá K'iche', los Tamub y los Ilok'ab.

Cada grupo se dividía en *moieties*, linajes mayores, linajes principales y linajes mínimos. Las *moieties* o mitades, eran divisiones basadas en la unión de los linajes mayores de cada grupo. Las *moieties* de los Nima K'iche' eran los linajes Kaweq, Ajaw K'iche', Nija'ib y Saqik. Entre los Tamub, eran el Ekoamak' y el Kako; mientras que entre los Ilok'ab, eran el Chiyatoj, Chiyatziquín, Yolchitún y el Yolchiramak'. Estas mitades se dividían en linajes mayores, y estos a su vez, en linajes principales. Después venían los linajes mínimos (Carmack, 1979: 134-141).

Ruud Van Akkeren (2000: 24), retomando el modelo patrilineal de Carmack, lo modifica un poco para elaborar su propuesta sobre los linajes. En su opinión, los llamados linajes mayores estaban conformados por diferentes grupos patrilineales, no por uno sólo como lo propone Carmack. Así, por ejemplo, el linaje Kaweq era una mezcla de varios linajes, y se conformaba por los Q'oja, Tz'ikin, Toj, Kejnay, el propio Kaweq y otros (Van Akkeren, 2000: 24, 156). Por estos motivos, el especialista holandés prefiere llamar a los linajes mayores de Carmack como "lineage-cluster" (agrupamiento de linajes), refiriéndose a los diferentes grupos que conformaban un linaje mayor. Independientemente de ambas visiones, quien realizaba el rito era un miembro del linaje Kaweq, pues era el dominante en Q'umarkaj.

Ahora bien, los tres linajes mayores de Q'umarkaj, Kaweq, Ajaw K'iche' y Nija'ib, remontaban sus orígenes a los padres fundadores de la nación k'iche', quienes habían sido creados por los dioses a base de maíz. Según el *Popol Vuh* (2012: 263), cuatro hombres fueron los primeros en ser creados por las deidades: el primero fue B'alam-Kitze', el segundo B'alam-Aq'ab, el tercero Majukutaj y el cuarto Ik'i-B'alam. Del primer padre procede el linaje Kaweq; del segundo, los Nija'ib, y del tercero, los Ajaw K'iche'; Ik'i-B'alam no tuvo descendencia (*Popol Vuh*, 2012: 267, 303).

Varias fuentes mencionan el viaje de los descendientes de los primeros padres a Tulán,⁴ con el objetivo de recibir del gobernante de esa ciudad sus cargos políticos. El mandatario del lugar era un señor llamado Nakxit (personaje relacionado con Quetzalcóatl). De este prestigioso gobernante, los linajes principales Nima K'iche' recibieron las insignias del poder que los acreditaban como tales.

Los que emprendieron el viaje fueron K'okaib, miembro del linaje Kaweq y descendiente de B'alam-Kitze'; K'o'akutek, del linaje Nija'ib y descendiente de B'alam-Aq'ab; por último, K'o Ajaw, del linaje Ajaw K'iche' y descendiente de Majukutaj. Cuando llegaron ante Nakxit: "[...] aquel les dio las insignias del reino y todos sus distintivos. Entonces vinieron las insignias de los Ahpop y los Ahpop Camhá, y entonces vino la insignia de la grandeza y del señorío del Ahpop y del Ahpop Camhá" (*Popol Vuh*, 2012: 306).⁵ Nótese que el documento menciona a los

⁴ *Popol Vuh* (2012: 305-307), *Título de Yax* (1989: 80), *Título de Pedro Velasco* (1989: 178).

⁵ Se respeta la ortografía empleada por Adrián Recinos Ávila en su traducción del *Popol Vuh* (2012) y en los *Anales de los cakchiqueles*. Lo mismo para el caso de Robert Carmack y sus traducciones del *Título de Totonicapán* (1983) y del *Título K'oyoi* (2008).

jefes de los tres linajes principales Nima K'iche', pero al momento de decir los títulos que Nakxit otorgó, sólo hace referencia a los dos títulos principales del linaje Kaweq, omitiendo los correspondientes a los otros linajes.

En cuanto a los Tamub e Ilok'ab, no tomaron parte en el viaje a Tulán, pues cuando los tres linajes Nima K'iche' volvieron a Jaqawitz, ahí los esperaban esos dos grupos (*Popol Vuh*, 2012: 308). También tenían sus propios dirigentes, pero estaban subordinados al *ajpop* del linaje Kaweq, pues este era el grupo que ejercía el poder en Q'umarkaj a través del cargo que habían obtenido en Tulán (Carmack, 1979: 145). En efecto, si algo muestran las fuentes indígenas, es que el rango mayor de los cargos políticos era el de *ajpop*. Respecto a los otros tres linajes Nima K'iche', estos también participaban en el gobierno, pero estaban subordinados al linaje Kaweq (Carmack, 1979: 144). En cuanto a los Tamub e Ilok'ab, fray Bartolomé de Las Casas hace referencia a ellos cuando describe el gobierno de Q'umarkaj (llamada Utatlán por el cronista):

Los otros dos hermanos hicieron cada uno su señorío, pero de diferente manera de la de los de Utatlán, porque aunque fueron señores de las gentes que de ellos procedieron, tuvieron, empero, reconocimiento al mayor, que eran los señores de Utatlán. Este reconocimiento de superioridad no era dalle tributo, sino sola obediencia reverencial como a hermano mayor, y ayudalle cuando se le ofrecía tener alguna guerra. Tenían estos sus señoríos por sí, e sus ministros de justicia distintos, especialmente sobre los pueblos que se decían Ciquimula y Oloquitlán, que estaban junto a la ciudad de Utatlán (Las Casas, 1967, II: 500).

Efectivamente, los Tamub y los Ilok'ab tenían sus propias ciudades y sus gobernantes. La *Historia quiché de Don Juan Torres* (1984: 47), de tradición Tamub, menciona que los señores de este grupo, junto con los Ilok'ab y los Nima K'iche' conformaban las tres tribus del k'iche' y que “un solo reino formaban”. Este pasaje sugiere que en el gobierno de Q'umarkaj (Utatlán) intervenían los jefes Tamub e Ilok'ab, mientras que Las Casas explica que sólo gobernaban sus propios territorios y que estaban subordinados a los Nima K'iche'.

Es necesario explicar ahora quién era el *ajpop*, pues este personaje era el protagonista del rito aquí estudiado. El título fue otorgado a los Nima K'iche' por Nakxit (*Popol Vuh*, 2012: 306) y significa “el de la estera”. Dicho objeto era uno de los emblemas del poder dados a los gobernantes. Sus deberes eran los mismos que los de sus homólogos nahuas del centro de México y de la Mixteca, pues entre sus actividades cotidianas estaban atender los asuntos relacionados con las guerras y los referentes a la religión. Estas actividades las hacían con el apoyo de sus “concejeros”, entre los que había sacerdotes y jefes militares (Fuentes y Guzmán, 1932, II: 427). En lo relativo al culto a los dioses, se involucraban en actividades sacerdotales, ya que debían encabezar adecuadamente el culto a las deidades para no perder sus favores y protección. Las Casas (1967, II: 216), al describir la religiosidad de los “reinos de Guatemala”, menciona que en algunos de ellos el rey solía ser el “sacerdote sumo”, quien en tiempos de grandes nece-

sidades llevaba una penitencia muy áspera. Ésta consistía en extraer sangre de su lengua, brazos, muslos y genitales para ofrecerla a las deidades; la cual además ofrendaba en nombre de todo su pueblo. Otra de sus actividades sacerdotales era el ayuno, considerado como el pago a los dioses por su creación y por haberles otorgado el poder, pues al realizar esta actividad “demostraban su condición de señores” (*Popol Vuh*, 2012: 325). Su ayuno y penitencia eran realizados en el templo de Tojil, dios tutelar de Q’umarkaj y protector del linaje Kaweq.

Para que el aspirante a *ajpop* pudiera acceder al cargo debía cumplir ciertos requisitos. Dos eran los que sobresalían: cuestiones de linaje y de experiencia militar. En lo referente al primer asunto, el candidato debía pertenecer al linaje Kaweq, el más importante de los Nima K’iche’. En lo referente a la guerra, la experiencia era fundamental, pues cuando el candidato accediera al cargo, debería emprender guerras de conquista como parte de sus obligaciones. La situación de constantes batallas entre los k’iche’s requería de un dirigente con experiencia militar previa, pero no sólo eso, también se necesitaba que hubiera destacado en ellas, pues el estado de guerra era continuo. Las Casas (1967, II: 499-500) menciona que no era conveniente que gobernara un hombre mozo y no experimentado, sino el más hábil y prudente. Lo mismo refiere Juan de Estrada (1982: 60), quien menciona que ninguno había de ser “mozo” para gobernar, sino “[...] hasta que tenía edad y era habido y tenido por hábil”. Cuando el fraile dominico menciona a los “concejeros” del *ajpop* de Q’umarkaj que lo auxiliaban en las tareas del gobierno, dice que dos de ellos eran el capitán mayor y el menor, es decir, el gran *rajpop achij* y el pequeño *rajpop achij* (*Título K’oyoi*, 2008: 30). Posiblemente el nuevo *ajpop* ejerció alguno de esos cargos antes de acceder al mando, pues, como lo menciona Fuentes y Guzmán (1932, I: 10), los gobernantes comenzaban a forjar su experiencia ejerciendo cargos inferiores e iban subiendo a las “dignidades primeras”, pues la intención era que llegaran a estas con la mayor experiencia posible y llenos de mérito. Una vez aclaradas las características que debía reunir el aspirante a *ajpop*, se procede a explicar el rito que efectuaba para convertirse en gobernante.

El rito para acceder al cargo de *ajpop*

Sólo fray Bartolomé de Las Casas proporciona una breve descripción del rito. A pesar de esta información tan reducida, sus datos pueden ser complementados con pasajes de algunos documentos indígenas, como el *Popol Vuh*, el *Título de Tontonicapán*, el *Título de Yax* y el *Título K’oyoi*. Se cita a continuación el pasaje del fraile dominico para que el lector aprecie la dificultad de intentar reconstruir e interpretar el rito:

[...] después que alguno era electo por señor, convidaba el pueblo o la provincia a los señores de los pueblos y provincias principales, los cuales venían, y el que no venía enviaba a su hermano o otra persona suya, la más principal. Venidos los con-

vidados, cada uno con su presente, hacían grandes y solemnes fiestas, en especial el día que lo habían de aceptar y confirmar o jurar, donde había sumptuosas comidas, bailes, y no faltaban borracheras, porque por aquella tierra en tales tiempos no eran ilícitas. Llegado el día de la confirmación y hora para ella constituida, juntábanse todos los señores que para ello habían venido. Sentaban al señor nuevo en cierto asiento bajo, sobre una estera muy polida, y si era rey o señor supremo que hobiese de tener dosel o doseles, poníanselos, y él, puesto en cocilllas, en modo muy humilde, hacía aquel que por su antigüedad o oficio tenía cargo dello una oración y razonamiento en nombre de todos diciendo que fuese para bien su elección y que tuviese tal ventura en su gobierno y regimiento, que fuese su nombre celebrado por todas las tierras, y que sus pueblos y vasallos contentos y alegres viviesen. Acabado aquél, cada uno le hablaba según que sabía y podía. Esto hecho y dicho, que no es otra cosa sino consentir todos en su elección y aceptallo por rey o por señor, hacían grandes alegrías y así se acababa la fiesta (Las Casas, 1967, II: 509).

Este pasaje presenta varias dificultades. En lo referente al lugar, no especifica en qué ciudad se realizaba, ni tampoco aclara cuanto tiempo duraba. No se menciona la participación de algún dios, aunque se pueden hacer ciertas conjeturas. Ahora bien, puede proponerse que el rito ocurría en Q'umarkaj, ya que en el pasaje citado se alude al "rey o señor supremo". Cuando describe el gobierno de esta ciudad, se refiere al *ajpop* con tal título, a quien le correspondían cuatro doseles como símbolo de su superioridad (Las Casas, 1967, II: 499-500). Esto permite suponer que el evento se realizaba en dicha ciudad, pero posiblemente también puede aplicarse a otras localidades en las que residió. Es probable que el lugar donde se desarrollaba fuese el templo de Tojil, pues era el dios protector del linaje Kaweq. Ello permite inferir que dicho numen se manifestaba durante el rito como se verá más adelante. Lo que no es posible determinar es la duración del ceremonial, pero por la descripción citada se puede conjeturar que tardase varios días.

Siguiendo el pasaje del fraile y los documentos indígenas antes mencionados se propone que el rito pudo haber estado dividido en cinco etapas: 1) un posible periodo de ayuno y autosacrificios, 2) la perforación de la nariz del *ajpop*, 3) la entrega de los distintivos del poder, 4) un intercambio de discursos entre el gobernante y miembros del grupo dirigente, y 5) los festejos. Los documentos indígenas contienen pasajes que hacen referencia a las tres primeras etapas propuestas, mientras que la obra del dominico contiene una descripción de las tres últimas; en ambos casos, los datos son muy breves.

El periodo de ayuno y autosacrificio como posible etapa del rito

El rito de los señores k'iche's tenía similitudes con el que realizaban los gobernantes nahuas del centro de México y los mixtecos. Durante éste, los señores realizaban una acción que Las Casas y los documentos indígenas no mencionan entre los k'iche's durante sus ritos de ascenso al poder: un periodo de ayuno y autosacrificio. En el caso de los nahuas, estas actividades duraban cuatro días (Sahagún, 1991:

474; Pomar, 1975: 33; Benavente, 1971: 339), mientras que entre los mixtecos un año (Herrera, 1945, IV: 168-169). En ambos casos, tales actividades eran previas a la entrega de las insignias del poder, ya que antes de recibirlas debían demostrar su fortaleza siguiendo los preceptos sacerdotales establecidos por sus dioses. Se hace la mención porque los documentos indígenas y españoles señalan que el ayuno y el autosacrificio eran muy importantes entre los gobernantes k'iche's, lo cual lleva al cuestionamiento sobre si estos señores también ayunaban y se extraían sangre como parte de su ascenso. Es muy probable que así ocurriera, aunque los documentos no lo mencionen específicamente. Como en el caso de nahuas y mixtecos, es posible que los señores k'iche's realizaran estas actividades sacerdotales antes de que se les perforara la nariz y recibieran los emblemas del poder.

El *Popol Vuh* (2012: 325) resalta la importancia de esos rituales, los cuales eran realizados por los gobernantes “en pago de su reino”, y al cumplirlas “demostraban su condición de señores”. Los pasajes de esta fuente y de los documentos españoles dejan ver que tales acciones eran actividades cotidianas de los gobernantes una vez que asumían el poder. De hecho, el ayuno y el autosacrificio no eran exclusivos de los gobernantes, pues Las Casas (1967, II: 214-215), al describir las celebraciones religiosas de Guatemala, menciona que hombres, mujeres y niños debían extraer sangre de diferentes partes de su cuerpo, como brazos, muslos y lengua. La sangre extraída era ofrendada a las deidades para que éstas otorgaran los beneficios necesarios para la continuidad de la vida. Si esto era llevado a cabo por las personas del común para hacer peticiones a los dioses, entonces los gobernantes tenían aún más responsabilidad al realizarlas, pues como representantes de los númenes no sólo lo hacían para solicitar beneficios para sus pueblos, si no también para demostrar que eran aptos para gobernar y para encabezar el culto mediante la realización de dicha penitencia.

El ayuno y el autosacrificio eran rituales que los gobernantes k'iche's comparían con sus homólogos mayas de Yucatán, pues, de acuerdo con fray Diego de Landa (1966: 48), “En algunos ayunos de sus fiestas no comían carne ni conocían mujeres; recibían los oficios de las fiestas siempre con ayunos y lo mismo los oficios de la república [...]”. El pasaje citado corresponde a las actividades de los sacerdotes, pero cuando menciona los “oficios de la república” se puede conjeturar que se refiere a los ritos de los gobernantes, ya que al describir sus actividades menciona que revisaban lo concerniente a “las cosas de sus repúblicas” (Landa, 1966: 35). De ello se puede suponer que los gobernantes de Yucatán se sometían al ayuno y al autosacrificio durante sus ritos. Aunque las fuentes no lo registren, es posible que los gobernantes k'iche's realizaran las mismas actividades que sus semejantes de las regiones mencionadas si se toma en cuenta que dichas acciones eran realizadas como “pago por su reino” (*Popol Vuh*, 2012: 325), por lo que se puede pensar que eran parte de sus ritos.⁶

⁶ Los tz'utujiles de Atitlán también practicaban el autosacrificio, pues extraían sangre de sus orejas y de sus labios para ofrendarla a sus deidades (Villacastín, 1982: 87). Este dato permite suponer que

Lo que no es posible saber es si los gobernantes k'iche's se sometían a un periodo de ayuno y autosacrificio de cuatro días o de un año. Tampoco se puede determinar si ingresaban a un recinto especial donde permanecían ese tiempo como los nahuas y los mixtecos. Si se acepta que los *ajpop* se sometían al ayuno y autosacrificio durante su rito, no es posible saber cuánto tiempo duraba esa actividad. Por otra parte, los gobernantes del centro de México y los mixtecos usaban pintura corporal negra durante su estado penitencial (Benavente, 1971: 335; Herrera, 1945, IV: 168-169). Los documentos k'iche's mencionan que los *ajpop* también la usaban, lo que puede apoyar la conjetura de que se sometían al estado de ayuno y autosacrificio.

Una de las insignias del poder otorgada a los señores Kaweq era el *tatil*, que se traduce como “polvos lúcidos o arenilla” y servía para pintar el cuerpo durante algunas ceremonias (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3658). Esto sugiere que los señores k'iche's usaban pintura corporal durante su rito de ascenso al poder. La pintura mural del palacio de Q'umarkaj (Figura 1) puede apoyar esta idea, ya que el personaje tiene pintada la cabeza, pero debido a lo deteriorado del mural no se puede establecer si la pintura del rostro era azul o negra. En palabras de Robert Carmack (1979: 285):

La impresionante cara azul (¿o negro?) de la figura pintada puede haber estado asociada con los términos quichés *tatil abaj*, “piedra negra”. *Tatil*, término de derivación nahua, se llamaba un unguento hecho de rocas de mineral negro utilizado para pintar a los señores en los eventos rituales, incluso en la asunción de cargos políticos.

Otro documento indígena que hace alusión a la pintura corporal negra es el *Título K'oyoi* (2008: 32), que al describir las insignias del poder de los señores menciona que estos eran consagrados con negro y amarillo.⁷ Efectivamente, esta fuente permite apreciar que los gobernantes k'iche's también usaban pintura corporal negra o amarilla.⁸ A pesar de la falta de información, puede sugerirse que dicha pintura entre los k'iche's estaba asociada con transformaciones importantes en los ámbitos político y religioso, pues al usarla pudieron haberse convertido en hombres sagrados que representaban a sus dioses como lo plantea el *Título K'oyoi*.

los gobernantes tz'utujiles también pudieron haber practicado ayuno y autosacrificio durante sus ritos de ascenso al poder.

⁷ El texto k'iche' dice *tatil q'ana ab'aj* que Carmack traduce como “piedras negras y amarillas”, el mismo autor considera que *tatil* es la forma nahua de *tlatlil*, “negro” o “tinte negro” (*Título K'oyoi*, 2008: 32, nota 84). Fray Tomás de Coto (1983: 29, 419), en su *Vocabulario de la lengua cakchiquel*, registra que piedra se dice “*abah*”, mientras que amarillo “*3ana*” (ortografía colonial empleada por el fraile).

⁸ Entre los kaqchikeles de Iximche', rivales de los k'iche's de Q'umarkaj, también se menciona el uso de pintura corporal durante el rito de ascenso de sus gobernantes, lo que permite considerar que también pudieron someterse a un periodo de ayuno y autosacrificio como sus homólogos de Q'umarkaj (*Anales de los cakchiqueles*, 1950: 83; *Xajil Chronicle*, 2006: 118).

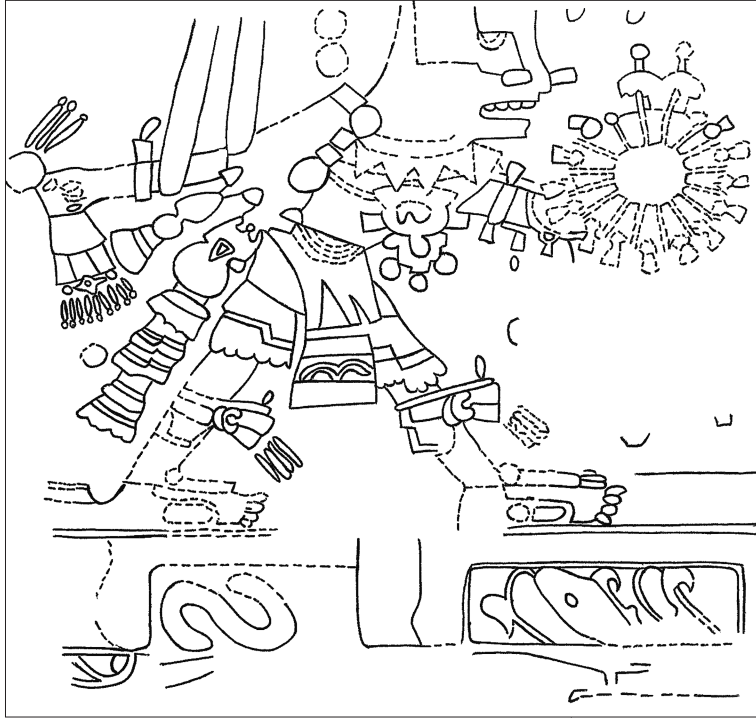


Figura 1. Mural de Q'umarkaj que representa a un posible gobernante Kaweq.
 Dibujo de Dwight T. Wallace, copiado por Moisés Aguirre,
 a partir de Carmack, 1979: 284.

Sin embargo, el uso de pintura corporal negra entre los k'iche's también pudo haber estado vinculado a su estado penitencial, pues Las Casas (1967, II: 215) nuevamente menciona un dato muy interesante en su descripción de las celebraciones religiosas de Guatemala al argumentar que los hombres se tiznaban el cuerpo con humo de tea y que al hacer esto quedaban “negros”. El pintar su cuerpo de ese color era una “señal de penitencia”. La pintura corporal negra (o tal vez amarilla) pudo haber sido un símbolo de poder político y religioso para vincular al *ajpop* con el mundo sagrado, que al usarla resaltaba su estado penitencial, lo que le permitía establecer contacto con el mundo sagrado de las deidades. A pesar de la poca información brindada por las fuentes y la iconografía, se puede proponer que los *ajpop* pudieron haberla utilizado durante su rito de ascenso al poder. Aunque Las Casas no menciona el uso de dicha pintura durante el rito, el *Popol Vuh* (2013: 199, nota 3658) y el *Título K'oyoi* (2008: 32) sugieren que teñir de negro (o amarillo) el cuerpo del gobernante pudo ser parte del ceremonial, ya que el *tatil* fue un distintivo de poder otorgado por Nakxit en Tulán.

Perforación de la nariz del gobernante

Sólo el *Título de Totonicapán* (1983: 196) menciona la horadación de la nariz durante el rito, y es la que realizó un *ajpop* llamado K'iqab'. La misma fuente registra que se encontraban presentes el *ajpop k'amja* (el funcionario que seguía en rango al *ajpop*) y varios guerreros, que también fueron “perforados y cortados”. En su interpretación de este pasaje, Carmack (*Título de Totonicapán*, 1983: 255, nota 315) propone que el *ajpop* y el *ajpop k'amja* eran los únicos a los que se les horadaba la nariz para colocarles una nariguera, pues al referirse a estos personajes, el *Título de Totonicapán* (1983: 196) dice: “Usaron piedras preciosas para cerrar las narices de los Ajpop y Ajpop C'amjá, quienes fueron abiertos y perforados aquí en Q'iché, Chik'umarcaaj, en el pueblo del quiché”. Los demás guerreros eran perforados en otras partes del cuerpo, pero el documento no especifica cuáles. Esta fuente sugiere que además del *ajpop*, el *ajpop k'amja* también tenía permitido llevar una nariguera.

Ahora bien, por la descripción registrada en dicho documento parece ser que la horadación de la nariz era previa a la entrega de las insignias del poder al *ajpop*, pues menciona que luego de haber escogido a los señores se procedía a la perforación de su tabique nasal. A continuación se describe la estera del *ajpop*, la cual tenía cuatro palios, estaba adornada con plumas verdes y llevaba una flauta. Según este pasaje, luego de la ceremonia de horadación se sentaba al gobernante en su estera, ya preparado para recibir las demás insignias del poder (*Título de Totonicapán*, 1983: 196). Por ello, se puede proponer que la perforación de la nariz del gobernante k'iche' ocurría antes de la entrega de sus otras insignias. Posiblemente la nariguera que les era colocada estaba relacionada con la guerra.

El *Popol Vuh* y otros documentos no mencionan que Nakxit le otorgara al linaje Kaweq una nariguera entre las insignias del poder que les concedió en Tulán. Sin embargo, el documento conocido como *Anales de los Cakchiqueles* (1950: 67-69) (o *Crónica Xajil*) menciona que sus gobernantes, también llamados *ajpop*, recibieron las insignias del poder de Nakxit en Tulán, pero no sólo eso, también aclara que se les horadaron las narices y que después se pusieron a dar gritos de alegría y comenzaron a bailar sus danzas, pues ya habían sido confirmados como señores. Es posible que los k'iche's de Q'umarkaj también concibieran la nariguera como un don de Nakxit, aunque no se mencione específicamente.

Sobre el significado de la nariguera, es muy probable que fuera un distintivo que fungiera como símbolo del valor de los guerreros (Olivier, 2015: 537-541). En el caso de los *tetecuhltin*⁹ de Tlaxcala, durante sus ritos de ascenso al poder se les perforaba la nariz con una garra de águila y un hueso de jaguar, lo que se

⁹ El *tecuhltli* (plural *tetecuhltin*) era el jefe de un *teccalli* o “casa de gobierno”, es decir, una unidad política gobernada por él (López Austin, 1985, II: 154). Dicha unidad disponía de tierras y de personas del común que daban tributo y servicios al *tecuhltli* en compensación por sus oficios públicos. Este personaje también realizaba un rito para acceder a su cargo y podía ser alcanzado por principales de linaje, mercaderes, sacerdotes y guerreros (Carrasco, 2000: 171).

hacía para significar que “[...] habían de ser en la guerra muy ligeros para seguir y alcanzar a sus enemigos, como águilas, y fuertes y animosos para pelear como tigres [...]” (Benavente, 1971: 339). Tal vez al usar la garra de águila y el hueso de jaguar se esperaba transmitirle la fuerza de dichos animales o identificarlos con ellos. Las insignias del poder de los gobernantes Kaweq incluían garras de águila y jaguar (además de huesos del felino), y por si fuera poco, algunos *ajpop* podían convertirse en esos animales, relacionados con la guerra y el sacrificio según el *Rabinal Achí* (este asunto se aborda en el siguiente apartado). Posiblemente la entrega de garras de águila y jaguar a los gobernantes k’iche’s también se hacía con el objetivo de identificarlos con dichos animales o transferirles su fuerza y fiereza, como en el caso de los *tetecuhtin*. Nuevamente el *Título de Totonicapán* (1983: 196) podría confirmar esta idea, pues al describir el rito de K’iqab’ dice que los señores fueron perforados y cortados con “[...] el saca-sangre, el palo rojo [...] las garras de águila y jaguar [...]”.¹⁰ Como en el caso de los *tetecuhtin*, es probable que estas insignias del poder (las garras) estuvieran relacionadas con una de las responsabilidades del gobierno que adquirían los *ajpop*, las guerras de conquista. Una vez que el nuevo gobernante recibía la nariguera, se procedía a entregarle las demás insignias que lo acreditaban como *ajpop*, relacionadas principalmente con dos ámbitos del gobierno: la guerra y la religión.

La entrega de las insignias del poder al *ajpop*

Por la manera en que Las Casas describe el rito, parece que se trataba de una gran fiesta, durante la cual se investía al gobernante con las insignias que lo acreditaban como *ajpop*. El acto principal, según su descripción, consistía en sentar al nuevo señor sobre una estera (después de haberle colocado la nariguera): “[...] y si era rey o señor supremo que hobiese de tener dosel o doseles, ponánselos [...]” (Las Casas, 1967, II: 509). El *Popol Vuh* (2012: 309) menciona otras insignias de poder aparte del dosel y la estera. Posiblemente cuando el *ajpop* se sentaba en ella, se le entregaban los siguientes objetos: una flauta, un *chamcham*, el *tatil*,¹¹ cuentas amarillas, garras de jaguar, cabeza y patas de venado, conchas de caracol, tabaco, una calabacilla, plumas de papagayo, plumas de garza, el *tatam* y el *caxkon*;¹² objetos que fueron entregados por Nakxit en Tulán.

Es difícil descifrar la función de cada objeto; sin embargo, las acciones realizadas por el gobernante durante el rito y sus obligaciones permiten hacer algunas

¹⁰ El saca-sangre debió ser algún tipo de espina, mientras que el palo rojo pudo haber sido un instrumento que servía para perforar partes del cuerpo humano (*Título de Totonicapán*, 1983: 254, nota 314).

¹¹ Ver nota 7.

¹² El *Título de Totonicapán* añade garras de águila y brazaletes (1983: 183), el *Título K’oyoi* menciona huesos de jaguar, plumas de guacamaya y plumas de garza (2008: 33), mientras que el *Título de Yax* agraga brazaletes también (1989: 80).

inferencias. En primer lugar, los objetos pueden dividirse en tres grupos: instrumentos relacionados con la música y el baile, vestimenta y símbolos del poder del *ajpop*. En el primer grupo entran la flauta, el *chamcham*, las conchas de caracol y el *tatam*. En el segundo, las cuentas amarillas, las plumas de papagayo y garza. En el tercero, la estera, el dosel, las garras de águila y jaguar, la cabeza y patas de venado, el tabaco, la calabacilla, el *tatil* y posiblemente el *caxkon*.

El *chamcham* es un tambor hecho de madera y piel (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3657). Recinos (*Popol Vuh*, 2012: 307) separa las conchas de caracol y el *tatam*, mientras que Craveri (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3665) muestra que el texto k'iche' dice *t'ot tatam*; *t'ot* significa caracol, mientras que *tatam* puede referirse al verbo onomatopéyico que alude al ruido de las conchas al moverse. Así, la especialista traduce esta parte como "caracoles que suenan", aludiendo tal vez a un instrumento musical hecho con caracoles o conchas. Así pues, tenemos tres objetos relacionados con la música y el baile. La pregunta a responder sería por qué el gobernante recibía dichos objetos; Las Casas (1967, II: 509), en su citada descripción del rito, menciona que los bailes eran parte del ceremonial.

El *Título K'oyoi* (2008: 36) señala que en un baile de la guerra, las canciones entonadas eran acompañadas por la flauta de los señores, instrumento entregado a los gobernantes durante el rito. Este baile era realizado en Q'umarkaj por los héroes militares que volvían de conquistas exitosas, quienes bailaban además al ritmo de la flauta y el tambor (Carmack, 1979: 285). Tomando en cuenta que parte de la ceremonia estaba compuesta por danzas, es muy probable que ésta fuera la razón por la cual se le entregaban al *ajpop* instrumentos musicales, para que los tocara en aquel momento, y quizás participara en las danzas realizadas. Sobre los caracoles, los documentos no especifican cómo le eran entregados, tal vez se trató de pulseras y adornos para los pies que al momento de bailar emitieran sonido, siendo acertada la traducción de Craveri como "caracoles que suenan" (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3665).

Este aspecto revela la importancia de las danzas relacionadas con la guerra. Una de ellas, y la más conocida, es el *Rabinal Achí*, un baile drama que narra el encuentro entre un guerrero de Rabinal y uno del linaje Kaweq, que es vencido y sacrificado al final. La fuente no contiene información sobre el rito de ascenso, pero proporciona datos sobre la figura de los gobernantes y las concepciones de la guerra, al mencionar que el gobernante de Rabinal también tocaba la flauta y el tambor. Ello ocurre en uno de los diálogos entre el señor y el prisionero k'iche' del linaje Kaweq, cuando éste le pide al gobernante que los toque al inicio del baile que está relacionado con su sacrificio (*Rabinal Achí*, 1994: 301). En pocas palabras, el *ajpop* recibía instrumentos relacionados con la música y el baile porque estas expresiones artísticas formaban parte del ritual y tenían que ver con la guerra.

La importancia de la música, la danza y el canto no era exclusiva de los ritos de ascenso al poder de los gobernantes, ya que se realizaban durante celebraciones religiosas importantes dedicadas a los dioses, por ejemplo, durante la

celebración de ciertas procesiones, cuando las efigies de los dioses llegaban a su templo comenzaban a sonar los instrumentos musicales e iniciaban los cantos y bailes (Las Casas, 1967, II: 219). Asimismo, durante la celebración de las fiestas dedicadas a las deidades, no faltaban “músicos y cantores y bailadores”, cuyos “ejercicios nunca cesaban” (Las Casas, 1967, II: 220). Es muy probable que los *ajpop* participaran en dichas celebraciones no sólo bailando y cantando, posiblemente también tocaban los instrumentos musicales que les eran otorgados en su ascenso.

Respecto al segundo grupo de insignias, posiblemente las plumas de ave y las cuentas de piedra formaban parte de la vestimenta del gobernante, con el objetivo de adornarla y resaltarla. Entre los mayas del Clásico, la guacamaya roja era considerada como encarnación del fuego del Sol, pero además era un ave dada como ofrenda a las deidades (De la Garza, 1995: 50-57). Si ese simbolismo seguía vigente entre los k'iche's, posiblemente existió un nexo entre el *ajpop* y el Sol, aunque los documentos k'iche's no lo mencionan. La garza, por su parte, también fue un ave sagrada entre los mayas, y en los códices aparece en contextos de poder, pues se le representa junto a los dioses y los gobernantes, éstos últimos en algunos casos portaban tocados con su imagen (De la Garza, 1995: 100). Este significado parecía seguir vigente entre los k'iche's, pues sus plumas eran entregadas a los gobernantes como insignias de poder. Las plumas de garza, guacamaya y quetzal adornaban los doseles de los *ajpop*, con lo que probablemente se daba a entender que su poder provenía de las deidades celestes (De la Garza, 1995: 38, 103). En el caso de las cuentas amarillas, pudieron haber sido piedras semipreciosas que eran entregadas en forma de pulseras, ajorcas, orejeras o brazaletes, joyas que, como las plumas, formarían parte de su atuendo. Sobre el material del que eran fabricadas, éste pudo haber sido serpentina amarilla o incluso oro.

En lo que se refiere al tercer grupo de insignias, el dosel, la estera, las garras de jaguar, de águila, la cabeza y patas de venado, el tabaco, la calabacilla y posiblemente el *caxkon* estaban relacionados con el poder que el gobernante tenía en los ámbitos político, militar y religioso. La estera era el asiento donde se “sentaba el señor”, y dicho objeto denotaba que sería la máxima autoridad de los otros linajes y sus aliados; potestad que se veía reforzada por los cuatro doseles que menciona Las Casas (1967, II: 500), ya que este número sólo le correspondía llevarlo a él. Sobre el dosel, el texto k'iche' dice *muj* (“sombra”), lo que puede aludir a la sombra que proporcionaban sobre la estera del *ajpop*.¹³

Las garras de águila y jaguar se relacionaban con su poder militar, pues curiosamente algunos gobernantes Kaweq podían convertirse en esos animales (*Popol Vuh*, 2012: 319). El *Título de Yax* (1989: 80) menciona que además de las garras se daban al gobernante huesos de jaguar. Posiblemente los k'iche's, como en el caso de los

¹³ En las dos versiones del *Popol Vuh* que se consultaron, los especialistas, en su respectiva traducción, coinciden en que *muj*, puede referirse a la sombra que proporcionaban los doseles o palios al *ajpop*. Véase Recinos (*Popol Vuh*, 2012: 307, nota 5) y Craveri (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3654).

nahuas, pensaban que la fuerza vital de los seres vivos residía en los huesos (López Austin, 1994: 173), y al recibirlos, se estarían apropiando de la fuerza de ese animal al poseer sus restos. Al respecto es interesante señalar que los *ajpop* estaban más vinculados con el felino, dado que tres de los primeros padres fundadores llevaban el apelativo B'alam (jaguar), el cual heredaron a gobernantes posteriores (Valverde, 2004: 207-209). Posiblemente otro motivo por el que se entregaban garras y huesos del felino a los *ajpop* era para reforzar sus vínculos con sus antepasados jaguares. Por otra parte, el águila y el jaguar eran los prototipos de los guerreros en toda Mesoamérica, además de representar a los dos principales destinatarios del sacrificio humano: el Sol (el águila) y la tierra (el jaguar) (Olivier, 2015: 539).

En el *Rabinal Achí* (1994: 319) también se muestran los nexos de estos animales con la guerra y el sacrificio humano, pues uno de los personajes principales, K'iche' Achí, el guerrero Kaweq capturado por uno de Rabinal, se dirige así a dos guerreros:

Ô, vous les Aigles ô, vous, les Jaguars vous allez venir! Faites votre travail accomplissez votre charge, faites donc agir vos crocs et vos serres, afin qu'en un instant vous me fassiez devenir plumage [...] Que le ciel et la terre demeurent avec vous, vous Aigles, vous Jaguars!¹⁴

El guerrero k'iche' morirá por las garras y colmillos de esos depredadores que lo devorarán, además de que lo ofrendarán al cielo y a la tierra, niveles del cosmos en que habitaban esos animales, relacionados con el Sol y la tierra.

Respecto a la cabeza y patas de venado, estaban vinculadas con Tojil, el dios patrono de Q'umarkaj. Como esta deidad podía tomar la forma de un venado, se ha propuesto que este animal era un símbolo del numen (Van Akkeren, 2000: 180). Así lo deja ver un pasaje del *Popol Vuh* (2012: 289) en el que el dios les habla a los k'iche's:

No nos mostréis ante las tribus cuando estemos enojados por las palabras de sus bocas y por su comportamiento [...] Venid a darnos un poco de vuestra sangre, tened compasión de nosotros. Quedaos con el pelo de los venados y guardaos de aquellos cuyas miradas nos han engañado. Así, pues, el venado [la piel] será nuestro símbolo que manifestaréis ante las tribus. Cuando se os pregunte ¿dónde está Tohil?, presentaréis el venado ante sus ojos.

Como lo muestra el pasaje citado, el elemento fundamental para manifestar la presencia del dios era su piel (Olivier, 2015: 169).¹⁵ Tojil se manifestaba en el rito

¹⁴ "Oh, ustedes, las águilas, oh, ustedes, los jaguares, ustedes van a venir, hagan su trabajo, cumplan su cargo, hagan así actuar sus colmillos y sus garras con el fin de que en un instante me hagan volverme plumaje [...] Que el cielo y que la tierra permanezcan con ustedes, ustedes águilas, ustedes jaguares" (traducción propia). La parte que se refiere al plumaje representa la idea del guerrero que se convierte en pájaro al morir. Un ejemplo de esto es Tekum Uman, que se convirtió en colibrí tras morir en batalla contra Pedro de Alvarado (*Rabinal Achí*, 1994: 319).

¹⁵ Aunque el *Popol Vuh* (2012: 307) dice que eran la cabeza y las patas, no hay que descartar que

a través de las partes del cuerpo del venado entregadas al *ajpop*. Con esta acción se representaba tal vez la idea de que el dios patrono confirmaba al gobernante Kaweq en el poder, al recibir los objetos que representaban al mismísimo dios. Quien los entregaba (no se especifica quien) estaba cumpliendo el mandato de la deidad, es decir, mostrar sólo la piel del animal que era su símbolo. Esto permite inferir que la entrega de las insignias del poder al *ajpop* se realizaba en el templo de Tojil, pues parece ser que era la deidad que lo confirmaba en el cargo.

El pasaje anterior del *Popol Vuh* comienza diciendo “No nos mostréis ante las tribus”, frase que llevó a Guilhem Olivier (2015: 169) a sospechar que la piel del venado pudo haber sido parte de un bulto sagrado de Tojil. La propuesta es muy sugerente, ya que el *Popol Vuh* hace mención de estos objetos en varios pasajes, llamados *pisom q'aq'al* (*Popol Vuh*, 2012: 303).¹⁶ Se puede conjeturar que, durante la ceremonia, el *ajpop* recibía un envoltorio que contenía reliquias de su dios para afianzar su poder.

Cuando los cuatro padres fundadores recibieron a sus dioses en Tulán, los llevaban a cuestras a donde quiera que se desplazaban (*Popol Vuh*: 2012: 271, 283). Al acercarse la muerte de B'alam-Kitze', éste legó a sus descendientes el *pisom q'aq'al*, el cual sería la señal de su poder: “[...] el envoltorio fue muy querido por ellos. Era recuerdo de sus padres e inmediatamente quemaron copal ante este recuerdo de sus padres” (*Popol Vuh*, 2012: 303-304). Ello sugiere que el rito del *ajpop* involucraba el uso de un bulto sagrado. Si así fue, es muy posible que se conservara en el templo de Tojil, sitio donde el gobernante realizaba sus actividades penitenciales como ayuno y autosacrificio.

El tabaco y la calabacilla en la que éste se depositaba probablemente eran insignias relacionadas con el ámbito sacerdotal, pues el ayuno y el autosacrificio eran dos de sus actividades cotidianas cuando asumían el poder. Los documentos k'iche's no especifican por qué se le daban estos objetos al gobernante, pero se puede conjeturar que los k'iche's, como otros grupos mayas, pensaban que esta planta dotaba de fuerza a los gobernantes, pues era empleada como remedio contra el cansancio y para dar fuerza. También se daba a los dioses como ofrenda, se utilizaba en la adivinación y como talismán para protegerse de distintos males (Thompson, 1975: 137-159).

El objeto llamado *caxkon* es el más difícil de interpretar, ya que es una palabra que no se encuentra en los diccionarios k'iche's. Es posible que provenga del náhuatl *caxcomulli* (“escudilla”), un recipiente ancho en forma de media esfera usado para servir sopa o caldo, por lo que ha sido traducido como plato o tazón de comida por Craveri (*Popol Vuh*, 2013: 199, nota 3668). Al ser un objeto donde

se tratara de la piel lo que era entregado al gobernante.

¹⁶ De acuerdo con Craveri (*Popol Vuh*, 2013: 195, nota 3580), *pisom q'aq'al* se deriva de *pisik*, “envolver en tela, hojas o papel”. Se trataba de un bulto ritual que contenía los símbolos de un dios tutelar y estaba relacionado con el poder político de los gobernantes. Han sido llamados bultos sagrados precisamente por contener reliquias envueltas que sólo se abrían en determinadas ocasiones (Olivier, 2015: 169).

se servía alimento, el *ajpop* debió darle algún uso ritual durante las comidas del ceremonial. Otra posible explicación sería que fuera un objeto en el que se depositaba el alimento de Tojil, tal vez la sangre que el gobernante se extraía para ofrecerla al dios, pero no es posible afirmarlo. Probablemente todos estos objetos le eran entregados una vez que se sentaba en la estera. En conjunto, hacían referencia a su poder en varios ámbitos del gobierno, como el militar, el religioso y el político. Además, resaltaban su superioridad sobre los demás linajes Nima K'iche' y los aliados Tamub e Ilok'ab.

A todo esto, es conveniente comentar el personaje del palacio de Q'umarkaj (Figura 1), dado que porta varias de las insignias mencionadas. Dicha imagen es parte de una pintura mural encontrada en la cámara noreste del recinto. El personaje ha sido interpretado como un señor Kaweq, que parece estar ejecutando una danza relacionada con la guerra, pues varios de los objetos que porta están relacionados con ella (Carmack, 1979: 285-286). En una mano porta un escudo, mientras que en la otra una sonaja. Además de la sonaja, lleva rodilleras emplumadas que también indican la actividad de la danza; en el cuello luce un pectoral en forma de disco solar. Está parado sobre lo que parece ser la representación de una montaña. Carmack concluye así su análisis de esta pintura: "Podemos conjeturar [...] que el guerrero danzante del mural tenía un propósito mágico, simbolizar y actualizar la conquista militar de sus enemigos" (Carmack, 1979: 286). Ahora bien, esta interpretación es sugerente si se toma en cuenta que el mural proviene del sitio que era habitado por los gobernantes, y entonces se puede suponer que el personaje era la representación de alguno de ellos en su modalidad guerrera debido a los objetos que porta. De estos, tres son mencionados por los documentos: la nariguera, los brazaletes y la calabacilla con el tabaco, la cual lleva bajo su disco solar.

La nariguera puede confirmar que se trata de un gobernante Kaweq, pues, de acuerdo con Las Casas (1967, II: 501), ésta era un símbolo de superioridad del gobernante de Q'umarkaj, dado que a otros señores no les era permitido usarla (sólo al *ajpop k'amja*). Los brazaletes que adornaban el atuendo del señor pudieron ser de serpentina amarilla o de oro. La calabacilla con tabaco, como se dijo, era un objeto sacerdotal y posiblemente estaba relacionada con su penitencia. Pero en el caso de este mural, está representada en un contexto guerrero, por lo que puede sugerirse que formaba parte del atuendo militar, pero ¿cuál pudo ser su función? Si el tabaco aumentaba la fortaleza contra el cansancio y protegía contra males y hechizos, entonces su función pudo haber sido similar a la que tenían las garras de águila y jaguar, es decir, fortalecer al gobernante en la guerra, pues si se sumaba la fuerza que brindaba el tabaco a la que le proporcionaban las garras de águila y jaguar, entonces su desempeño en las batallas sería mejor.

Por otra parte, si bien este mural puede representar una conquista, es posible que también transmita parte de lo que ocurría en el rito, pues en él se realizaban ciertos bailes. Aunque Las Casas no especifica de qué tipo, se puede sospechar que estaban relacionados con temas guerreros y que el *ajpop* participaba en

ellos. Recuérdese que el *Título K'oyoi* (2008: 36) menciona una danza de la guerra acompañada por las flautas de los señores. En el caso del mural no se ve dicho instrumento, pero sí una sonaja.

Las insignias del poder provenían de un lugar sagrado: Tulán, el sitio gobernando por un prestigioso gobernante que entregó al linaje Kaweq dichos emblemas. Algunos distintivos resaltaban los valores guerreros, como las garras de águila y jaguar; otros, como las partes del venado, manifestaban al dios patrono Tojil; mientras que el tabaco, la calabacilla y el ya comentado *tatil* se relacionaban con las responsabilidades religiosas.

Aunque la descripción de Las Casas sólo menciona la estera como emblema del poder de los señores, puede apreciarse que los documentos indígenas y el mural comentado complementan sus datos. Aunque el *Popol Vuh* no dice específicamente que la entrega de los distintivos del poder al linaje Kaweq en Tulán sea parte de un rito de ascenso al poder, este episodio puede interpretarse como tal, pues los señores que se convirtieron en *ajpop* y en *ajpop k'amja* en ese lugar lo hicieron precisamente al haber recibido las insignias que los acreditaban como gobernantes. Muy posiblemente el acontecimiento era reactualizado durante el rito de los *ajpop*, precisamente al darles las mismas insignias del poder que sus ancestros recibieron en Tulán.¹⁷

Intercambio de discursos entre el *ajpop* y miembros del grupo dirigente

Las Casas menciona que luego de colocar al señor supremo sobre su estera (y después de haber recibido los emblemas comentados), un miembro del grupo dirigente (no especificado) le hacía una oración y razonamiento a nombre de todos los presentes:

[...] que fuese para bien su elección y que tuviese tal ventura en su gobierno y regimiento, que fuese su nombre celebrado por todas las tierras, y que sus pueblos y vasallos contentos y alegres viviesen. Acabado aquél, cada uno le hablaba según que sabía y podía (Las Casas, 1967, II: 509).

El fraile no aclara quién era el señor antiguo que le hablaba primero, posiblemente se trataba de un sacerdote. En cuanto a los demás, debieron ser los líderes de los otros linajes Nima K'iche', además de los jefes Tamub e Ilok'ab. Aparte de éstos, el *Titulo de Totonicapán* (1983: 196, 253, nota 304) menciona la llegada de

¹⁷ Los *ajpop* kaqchikeles también decían haber recibido sus emblemas de poder de Nakxit en Tulán. Estos consistían en una estera, una "cuna" (posiblemente un tipo de palanquín), una manta, una faja, "polvos de colores" (pintura corporal), las "piedras amarillas" (probablemente joyas de oro o piedras semipreciosas en forma de pulseras y brazaletes) y flores de *cempaxóchtli* que servían posiblemente como ofrendas (*Anales de los cakchiqueles*, 1950: 67-68, 83; *Xajil Chronicle*, 2006: 67-69, 118). Dichos emblemas también se relacionaban con sus responsabilidades políticas, militares y religiosas.

grupos procedentes de otros lugares, como Sacapulas, Río Negro, Atitlán y los kaqchikeles de Iximche', rivales de los k'iche's. Probablemente estos asistentes también intercambiaban palabras con el nuevo *ajpop*, pero ni Las Casas ni otras fuentes indígenas registraron estas pláticas.

Debido a la falta de datos para esta parte del rito, no es posible profundizar en ella. Sólo se puede suponer que las pláticas dirigidas a los *ajpop* eran parecidas a las dadas a los *tlatoque* de la cuenca de México, las cuales fueron registradas en el libro VI del *Códice Florentino* (1980). En dichos discursos se les exhortaba a ejercer un buen gobierno en todos sus ámbitos, no abusar de su poder, dirigir adecuadamente el culto a los dioses, atender los asuntos de la guerra e impartir justicia equitativamente.

Festejos

Por la descripción que proporciona Las Casas (1967, II: 509), se puede proponer que los festejos eran previos y posteriores a la investidura del gobernante. Estos debieron ser parecidos a los realizados por los nahuas del centro, pues consistían en danzas y comidas (Sahagún, 1991: 474; Pomar, 1975: 34; Benavente, 1971: 342). Los bailes k'iche's, como lo sugieren los documentos y el mural del palacio de Q'umarkaj, estaban relacionados con la actividad guerrera del *ajpop*.

El gobernante pudo haber participado tocando la flauta y el tambor que le eran entregados. La imagen del mural parece indicar que los bailes realizados durante el rito se relacionaban con la guerra, precisamente por los objetos y la vestimenta que lleva el personaje. Tal vez conmemoraban conquistas hechas por los gobernantes o la escenificación de batallas importantes, vinculadas con el sacrificio humano. El *Rabinal Achí* (1994: 301, 319), por ejemplo, hace alusión a estos temas en varios de sus pasajes, y, como se comentó, uno de sus protagonistas es sacrificado al final por guerreros águila y jaguar.

Es posible que durante el rito del *ajpop* se desarrollaran danzas similares al *Rabinal Achí*, en las que se resaltaban los valores guerreros, posiblemente estuvieran dirigidas a Tojil. De hecho, el *Título de Totonicapán* (1983: 195-196) menciona que durante el rito de K'iqab' se realizó el gran baile de Tojil, en el que los señores bailaban y le hacían ofrendas a la efigie del dios. Dicha danza debió estar relacionada con la guerra, pues el hecho de que hubiera guerreros presentes durante el rito sugiere que el tema del baile debió tener nexos con tal actividad. También se puede inferir que los participantes bailaban al ritmo de la flauta y el tambor, además de que pudieron haber entonado canciones dirigidas a los dioses (*Título K'oyoi*, 2008: 36). Los bailes mencionados por Las Casas pudieron haber servido tal vez como apertura y cierre del rito, como entretenimiento para los asistentes, o como danzas que formaban parte del culto a Tojil en las que el *ajpop* participaba tocando la flauta y el tambor. Al terminar la fiesta "en la que hacían grandes

alegrías”, todos los asistentes volvían a sus casas (Las Casas, 1967, II: 509). A partir de ese momento, el *ajpop* comenzaba su gobierno.

Conclusiones

Aunque los datos registrados por Las Casas y por los documentos indígenas no son abundantes, en conjunto permiten hacer una propuesta de cómo pudo haberse realizado el rito de ascenso al poder de los gobernantes k'iche's. Obviamente la propuesta aquí planteada es hipotética, debido a las limitaciones en la información indicada. A pesar de ello, se intentó plantear y resolver una serie de dificultades relativas al tema en cuestión: cómo estaba estructurado el rito, qué objetivos perseguían los gobernantes al realizar ciertas acciones durante cada una de sus etapas, qué dioses se involucraban en él y por qué.

Se puede concluir que el rito seguía un orden establecido, en el que cada etapa resaltaba las futuras obligaciones del gobernante. Debía iniciar con la etapa de penitencia, pues, al someterse a prácticas sacerdotales como ayuno y autosacrificio, los gobernantes debían manifestar que eran capaces de soportar dichas prácticas impuestas por los dioses en Tulán. Al demostrar su fortaleza, mostraban que eran aptos para encabezar el culto a las deidades y que podían fungir como intermediarios entre el mundo sagrado y el de los seres humanos. Al seguir y respetar dichos preceptos, los gobernantes aseguraban la supervivencia de los k'iche's, pues al establecer contacto con los númenes mediante dichas prácticas se comunicaban con ellos para solicitar sus favores y protección. En esta fase se le hacía ver que la religión sería una de sus responsabilidades, pues sería el encargado de encabezar el culto a los dioses y de alimentarlos incluso con su propia sangre.

Luego de haber demostrado su fortaleza mediante la penitencia, se puede proponer que el gobernante ya estaba listo para iniciar las dos siguientes etapas, es decir, la perforación de la nariz y la recepción de las insignias del poder. En conjunto, estas fases tenían el objetivo de recordarle dos de sus futuras obligaciones: la realización de guerras de conquista y el culto a Tojil. La nariguera y las garras de águila y jaguar se relacionaban con la guerra, mientras que la cabeza y patas de un venado (o su piel) con el culto a Tojil. Como se señaló, algunos gobernantes podían convertirse en águila o en jaguar (*Popol Vuh*, 2012: 318-319). La identificación de los *ajpop* con el ave y el felino tiene una explicación:

El nahualismo de los gobernantes quichés se inserta claramente dentro de un marco simbólico más amplio que identifica a los gobernantes, y al poder, con animales depredadores como los jaguares y las águilas. Esta identificación servía para enfatizar y demostrar la naturaleza agresiva de los gobernantes, vinculada directamente con la ideología de conquista de los estados posclásicos (Navarrete, 2000: 173).

Efectivamente, los gobernantes recibían emblemas cuyo objetivo era mostrarlos y acreditarlos como guerreros destacados, pero no sólo eso, también para resaltar que una de sus obligaciones más importantes sería la realización de guerras de conquista. Los otros objetos que le eran entregados en la fase tres no sólo se referían a dicha actividad sino a otros ámbitos del gobierno, como la política y la religión.

Después de haber recibido los emblemas del poder que lo acreditaban como el nuevo *ajpop*, estaba listo para iniciar la siguiente etapa del rito: el intercambio de discursos con los miembros del grupo dirigente, es decir, los líderes de los demás linajes Nima K'iche', los Tamub y los Ilok'ab. Esta fase tenía como objetivo principal que dichos personajes lo aceptaran como el nuevo gobernante, pues el felicitarlo por haber accedido al cargo y alentarle a ejercer un buen gobierno para beneficio de su pueblo demostraba que en esos momentos los otros linajes reconocían su autoridad.

Una vez finalizadas dichas pláticas, podían comenzar las danzas y cantos que formaban parte de los festejos, los cuales no eran únicamente para divertirse, pues es posible que otro de los objetivos de esta fase fuera rendir culto a Tojil mediante danzas guerreras en las que el *ajpop* participaba tocando los instrumentos musicales que se le entregaban en la tercera etapa. En esta última fase también parecía resaltarse que la guerra y el culto al dios serían sus futuras responsabilidades.

Respecto a los dioses involucrados en el rito, parece que Tojil era el único numen que se manifestaba durante todo el ceremonial, situación que no es de extrañar si se toma en cuenta que era el protector del linaje Kaweq. Es altamente probable que la sangre que los *ajpop* se extraían durante su periodo de penitencia fuera destinada a este dios, pues como lo deja ver el *Popol Vuh* (2012: 271, 273), fue el numen que recibió B'alam-Kitze' en Tulán y quien otorgó el fuego a los k'iche's durante su migración. El numen también se manifestaba durante la entrega de las insignias del poder a los *ajpop*, pues se les daban las partes de un animal vinculado con el numen. El hecho de que el dios se manifestara a través de las partes de un venado sugiere que era Tojil quien confirmaba al gobernante en el poder, y que, a partir de ese momento, el nuevo *ajpop* estaba en deuda con él y tendría que rendirle culto ofreciéndole su propia sangre y la de guerreros apresados en batallas. El numen también se manifestaba en el cierre del rito, pues si su culto estaba relacionado con la guerra, entonces las danzas celebradas al final estarían dedicadas a él.

El dominio de Tojil durante todo el ceremonial sugiere que el *ajpop* continuaba con lo establecido por B'alam-Kitze' en Tulán, es decir, aceptar al dios como el protector del linaje Kaweq y patrono de Q'umarkaj. Este vínculo entre el numen, el *ajpop* y el pueblo k'iche' parecía renovarse durante el rito de cada gobernante. Esta situación también permite proponer que todo el ceremonial se realizaba en el templo del dios, el espacio sagrado desde el cual protegía al *ajpop* y a su pueblo.

Bibliografía

- Anales de los Cakchiqueles o Memorial de Sololá*
1950 Adrián Recinos (ed. y trad.). México: Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Americana).
- Balandier, Georges
1967 *Antropología Política*. Buenos Aires: Ediciones el Sol.
- Benavente, fray Toribio de (Motolinía)
1971 *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O' Gorman (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Historiadores y Cronistas de Indias, 2).
- Carmack, Robert
1973 *Quichean Civilization. The Ethnohistoric, Ethnographic, and Archaeological Sources*. Berkeley: University of California Press.
1979 *Evolución del reino quiché*. Guatemala: Biblioteca Centroamericana de las Ciencias Sociales, Editorial Piedra Santa.
- Carrasco, Pedro
2000 "Cultura y sociedad en el México antiguo", *Historia general de México*, pp. 153-233. México: El Colegio de México.
- Casas, fray Bartolomé de Las
1967 *Apologética historia sumaria*, Edmundo O' Gorman (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Historiadores y Cronistas de Indias, 1), 2 volúmenes.
- Códice Florentino*,
1980 Edición en facsímil del manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana. México: Archivo General de la Nación, 3 volúmenes.
- Coto, fray Tomás de
1983 *Vocabulario de la lengua cakchiquel*. René Acuña (ed. y trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Durkheim, Emile
1992 *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal Ediciones.
- Eliade, Mircea
1972 *Tratado de historia de las religiones*. México: Ediciones Era.
- Estrada, Juan de
1982 "Relación de Zapotitlán", *Relaciones geográficas del siglo XVI*: Guatemala, tomo

I, pp. 15-61, René Acuña (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Antropológica, 45).

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de
1932 *Recordación Florida. Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del reyno de Guatemala*. Guatemala: Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia, 3 volúmenes.

Garza Camino, Mercedes de la
1995 *Aves sagradas de los mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Centro de Estudios Mayas.

Harris, Marvin
1990 *Antropología cultural*. Madrid: Alianza Editorial.

Herrera y Tordesillas, Antonio de
1945 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme de el mar océano*. Buenos Aires: Editorial Guaranía, 4 tomos.

Historia quiché de don Juan Torres (Título Tamub)
1984 *Crónicas indígenas de Guatemala*, Adrián Recinos (ed.), pp. 24-67. Guatemala: Academia de Geografía e Historia.

Landa, fray Diego
1966 *Relación de las cosas de Yucatán*, Ángel María Garibay (ed.). México: Porrúa (Biblioteca Porrúa de Historia).

Limón Olvera, Silvia
2012 *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y del Caribe.

López Austin, Alfredo
1985 *La educación de los antiguos nahuas*. México: Secretaría de Educación Pública, Ediciones el Caballito, 2 volúmenes.
1994 *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología).

Maisonneuve, Jean
1991 *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona: Editorial Herder.

Navarrete, Carlos
1976 "Algunas influencias mexicanas en el área maya meridional durante el Posclásico Tardío", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 12: 345-382.

Navarrete Linares, Federico

- 2000 "Nahualismo y poder: un viejo binomio mesoamericano", *El héroe entre el mito y la historia*, pp. 155-179, Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coords.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Olivier Durand, Guilhem

- 2015 *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, "Serpiente de Nube"*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Fideicomiso Felipe Teixidor y Montserrat Alfau de Teixidor, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (Sección de Obras de Antropología).

Pomar, Juan Bautista

- 1975 *Relación de Tetzucoco*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.

Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché

- 2012 Adrián Recinos (ed. y trad.). México: Fondo de Cultura Económica (Biblioteca [1947] Americana).

Popol Vuh. Herramientas para una lectura crítica del texto k'iche'

- 2013 Michela E. Craveri (ed. y trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 21).

Rabinal Achí. Un drame dynastique maya du quinzième siècle

- 1994 Alain Breton (ed. y trad.). Nanterre: Societé des Américanistes y Societé d'Ethnologie.

Sahagún, fray Bernardino de

- 1991 *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa ("Sepan Cuentos...", 300).

Thompson, Eric

- 1975 *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo XXI Editores (Colección Nuestra América).

Título K'oyoi

- 2008 *Crónicas Mesoamericanas*, tomo II, Robert Carmack y James Mondloch (eds. y trads.), pp. 15-67. Guatemala: Universidad Mesoamericana.

Título de Pedro Velasco

- 1989 Robert Carmack y James Mondloch (eds. y trads.), *Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, pp. 139-192. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Título de Totoncapán

- 1983 Robert Carmack y James L. Mondloch (eds. y trads.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 3).

Título de Yax

- 1989 Robert Carmack y James Mondloch (eds. y trads.). *Título de Yax y otros documentos quichés de Totoncapán, Guatemala*, pp. 33-128. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Turner, Victor

- 1980 *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. México: Siglo XXI Editores.

Valverde Valdés, María del Carmen

- 2004 *El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Van Akkeren, Ruud

- 2000 *Place of the Lord's Daughter. Rabinal, its history, its dance-drama*. Leiden: Research School CNWS, School of Asian, African, and Amerindian Studies.

Vela, Enrique

- 2007 "Popol Vuh. El libro sagrado de los mayas", *Arqueología Mexicana*, 88: 42-50.

Villacastín, Francisco

- 1982 "Relación de Santiago Atitlán", *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala*, tomo I, pp. 62-98, René Acuña (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Antropológica, 45).

Xajil Chronicle

- 2006 *Kaqchikel Chronicles. The Definitive Edition*, pp. 1-463, Judith Maxwell y Robert Hill (ed. y trad.). Texas: University of Texas Press.

Ximénez, fray Francisco

- 1929 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. Guatemala: Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de Geografía e Historia, 3 volúmenes.

Daniel Alatorre Reyes. Mexicano. Licenciado en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia y maestro en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, actualmente cursa el doctorado en el mismo Programa de Posgrado. Su interés académico se enfoca en los grupos nahuas del centro de México durante el periodo Posclásico y su proyecto actual de investigación es un estudio comparativo de los "Ritos de ascenso al poder de los gobernantes nahuas, k'iche's y mixtecos". Ha colaborado en la edición de los libros de

texto de historia para la educación primaria y tiene en prensa el artículo “El rito para acceder al rango de *tecuhtli* entre los tlaxcaltecas”.

aohat80@gmail.com