

# El *Título de Totonicapán*: consideraciones y comentarios

SIMONETTA MORSELLI BARBIERI

---

*El Título de Totonicapán forma parte de uno de los acervos literarios más importantes para el conocimiento de la cultura maya. Sin embargo, este documento no ha sido examinado con la profundidad que se le ha dedicado, por ejemplo, al Popol Vuh. Excepto la traducción que hicieron Robert Carmak y James Mondloch no existen estudios de este texto quiché. Por tal motivo y por la importancia que tiene como fuente para comprensión de la cultura maya de tradición prehispánica, en este artículo se propone un acercamiento al libro desde un punto de vista simbólico, mítico y religioso, así como un cotejo con algunos otros textos quichés.*

## Presentación

Hay dos versiones comúnmente conocidas de *El título Totonicapán*, la primera es la traducción que del documento original en quiché hizo el padre Dionisio José Chonay, cura de Sacapulas, en septiembre de 1834. El padre Chonay elaboró esta traducción al castellano en respuesta a la petición específica que los habitantes del pueblo de Totonicapán hicieron al jefe departamental con el objeto de apoyar sus reclamos de tierras en contra de otros pueblos. En 1860, durante su segundo viaje a Guatemala, el abad Brasseur de Bourbourg encontró la traducción del padre Chonay y la copió en dieciocho hojas. Después de su muerte, la copia fue adquirida por Alphonse Pinart y posteriormente por el conde de Charencey, quien la tradujo al francés y la publicó junto con la traducción castellana.

Este material dio origen a un libro de sesenta y nueve páginas que se conserva en la Biblioteca Nacional de París. La mayor parte del documen-

to, que consta de siete capítulos, cuenta el origen de las tres naciones quichés y sus peregrinaciones por el territorio de la actual Guatemala y termina con el reinado del último gobernante, Q'uiqab. Al final se encuentran las firmas de los reyes y dignatarios del Quiché, cosa que hizo suponer a los investigadores que el *Título* fue escrito en Utatlán, antigua capital del Quiché. Una de las razones de la importancia que reviste el documento es que confirma muchos de los datos históricos contenidos en el *Popol Vuh*, pero al mismo tiempo ofrece otra versión de los mismos.

No se conoce el autor del texto, sin embargo, en el capítulo IV se menciona a un tal Diego Reynoso, Popol Vinak, hijo de Lahuh Noh, un indígena de Utatlán a quien el obispo Marroquín llevó a la ciudad de Guatemala hacia el año 1539 y enseñó a leer y a escribir. Diego Reynoso es también el supuesto autor del *Popol Vuh*. La traducción del padre Chonay fue publicada por el Fondo de Cultura Económica en 1950 con comentario y notas de Adrián Recinos.

La segunda versión es la que publicó Robert Carmak, quien en 1973 descubrió el documento original en el mismo pueblo de Totonicapán y que estaba bajo el cuidado del alcalde. Los yaxes, el grupo más fuerte en la estructura tradicional del municipio, mostraron a Carmak el conjunto de manuscritos en su posesión, contenidos en una caja cerrada con varios candados. Carmak relata que vio por lo menos siete títulos escritos en quiché, entre ellos y el más importante el *Título de Totonicapán*. El investigador no tiene la menor duda de que el texto que él encontró es el mismo traducido por el padre Chonay en 1834. R. Carmak notó que el documento se había deteriorado desde el momento en que lo tuvo en sus manos el padre Chonay hasta el año de 1973 cuando este investigador lo revisó.

Sin embargo, el manuscrito en su totalidad parecía haberse mantenido en buenas condiciones, además se pudo comprobar que la mayor parte de las roturas ya existían en el tiempo en que el amanuense escribió porque las tomó en cuenta. La escritura es clara y no ofrece problemas de lectura. Las copias tomadas por Carmak en la fotocopidora del pueblo durante su tercer viaje sirvieron para la edición facsimilar. René Acuña, quien examinó los dibujos sacados de las filigranas y los comparó con otros estudios similares, comunicó al mismo Carmak, el 6 de abril de 1981, su conclusión de que el manuscrito no pertenecía al siglo XVI sino que se podría fechar entre 1650 y 1725. Se trata entonces de un texto que se remonta a más de un siglo después de su composición original en 1554. No podemos por lo tanto estar seguros de que el documento que se ha traducido tenga la misma composición del original. Tanto las filigranas como la lógica llevaron a Carmak a concluir que las firmas del último folio eran falsas, aunque no existe ninguna razón para dudar de la palabra de los autores cuando afirman que el documento se escribió en 1554.

Que el contenido sea el mismo queda todavía por probarse. No sabemos quién fue el amanuense —o los amanuenses— de nuestra copia (siglo XVII o XVIII). El escriba original del *Título* se

nombra a sí mismo en el último folio (31v) como “Don Cristóbal, escribano de Cabildo”. Su firma, dice Carmak, es falsa siendo sólo un garabato aunque se ve más elaborada que las demás, hecho éste que hace pensar que también en el original debía de haber sido más compleja. También parece haber habido un cambio de amanuense, a partir del folio 29r, por el cambio en la letra. René Acuña descubrió que los primeros siete folios se tomaron de la *Theologia indorum* (Antiguo Testamento) escrita en quiché por el fraile Domingo de Vico en 1553, un año antes que el *Título*. En varios lugares encontramos citas literales de la *Theologia*, sólo cambia un poco la forma gramatical para darle al lenguaje un estilo más natural y para adecuar las historias bíblicas a la tradición maya, por ejemplo, cuando las ofrendas de carne de Abel se transforman en ofrendas a base de maíz.

La tradición mítica que se presenta es, en el fondo, la misma que se encuentra en el *Popol Vuh*. R. Carmak califica al *Título de Totonicapán* en segundo lugar en valor después del *Popol Vuh* aunque *Los Anales de los Cakchiqueles* proporcionen un mayor número de datos históricos.<sup>1</sup> Además, el investigador opina que este documento ofrece un invaluable testimonio de lo que fue la aculturación de un grupo maya por influencia nahua, sobre todo proveniente de la costa del Golfo, la variante de Tabasco y Veracruz. También es patente la reconstrucción de la estructura política del Estado quiché; especialmente importante es la información acerca de dos puestos políticos militares que formaban líneas de sucesión a los dos cargos más altos dentro del linaje real. Esta información demuestra la gran similitud con el sistema político mexicano. Pero no es solamente la cultura mesoamericana del Altiplano Central la que podemos encontrar como influencia en el *Título*, también hay un marcado intento de integrar la tradición bíblica a la propia tradición histórica quiché.

Aunque todos los demás títulos encontrados muestren influencia española, en ninguno de ellos hay una confrontación tan directa con las enseñanzas cristianas. Por otra parte, según Carmak,

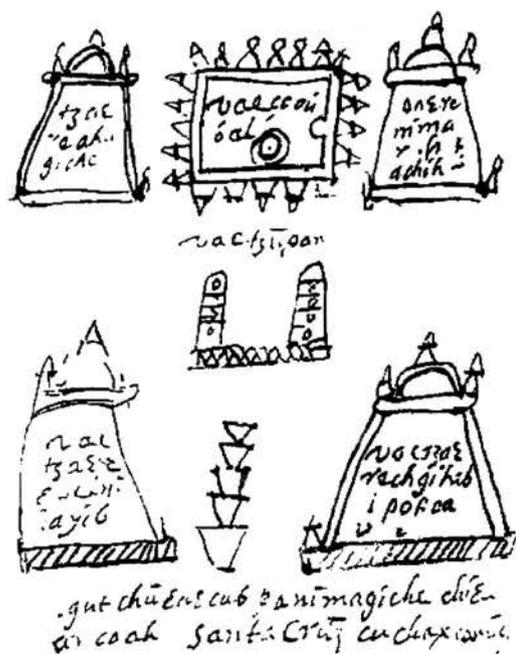


Figura. 1. Mapa de Utatlán, tomado de *El título de Totonicapán*, p. 38.

el *Título* es un verdadero tesoro desde el punto de vista lingüístico.

Junto con los demás documentos quichés de la misma época, es posible hacer un estudio diacrónico de la lengua desde los primeros años de la Conquista hasta nuestros días.

A pesar de que el *Título* originalmente se escribió hace más o menos cuatrocientos cincuenta años, las diferencias con la lengua moderna son realmente muy pocas: tanto la gramática como la fonología son muy parecidas, al grado que un hablante moderno podría entender el *Título* sin mucha dificultad. En su totalidad el *Título* es una gran narración cuyos estilos varían tanto en su contenido como en su estructura lingüística.

El relato, los diálogos (introducidos por marcadores como “él dice” o “se dice”), el lenguaje histórico, las repeticiones por medio de sinónimos, las oraciones compuestas de súplicas, los arrepentimientos dirigidos a seres sobrenaturales, el uso de metáforas y los consejos finales son elementos muy diferentes presentes al mismo tiempo en el *Título* y que constituyen su característica

más peculiar. De gran importancia es el mapa —dibujo— de Utatlán que se encuentra en el primer folio. Este dibujo presenta los edificios de la capital quiché tal y como debieron de haber sido en 1554, con la salvedad de que estamos frente a una copia que, como tal, puede presentar diferencias con el original (ver figura 1).

Es muy probable que las cuatro casas representadas sean las “casas de linaje” que se mencionan en el texto y que eran las cuatro divisiones dentro del linaje real de Cawek.

El edificio indicado como *soquibal* es identificado por Carmak como una casa de ordalías, la otra figura, el *tsumpan* sería el *tzompantli* de los mexicanos. Con respecto a los linajes, el *Título* coloca a Q’uikab en la octava generación (mientras que otras fuentes dicen que este rey vivió a mediados del siglo XV). Si asignamos unos 25 años a cada generación, la genealogía sugiere una fecha alrededor de 1250 d. C. para la fundación de la tradición quiché. Esta fecha concuerda con el inicio del Posclásico tardío según los datos arqueológicos. La división en párrafos y capítulos es de R. Carmak y no se presenta en el original.

### La influencia de la tradición judeocristiana

Como ya se dijo, el texto, sobre todo en la parte inicial, tiene una marcadísima influencia de la *Theología indorum*, tanto que frases enteras fueron copiadas prácticamente de manera literal. El manuscrito empieza con el relato de la creación del mundo por parte de “Dios el gran Señor”. El espacio donde se desarrollan los hechos de esta primera parte es el universo entero que fue creado por Dios. Los tiempos también están muy bien determinados —en términos cristianos— puesto que la obra divina se cumple en el tiempo estrictamente establecido en las sagradas escrituras: seis días.

Como personaje principal, el Narrador es quien relata la creación del mundo por parte de Dios que, a su vez, es el otro personaje de importancia en esta parte en tanto creador del todo. La tradición

bíblica está fuertemente presente. Sólo en dos momentos aparece la influencia maya prehispánica: cuando se mencionan los nueve niveles del cielo<sup>2</sup> y cuando se nombra a Ts'akol Bitol identificándolo con el dios cristiano. Ts'akol Bitol puede haber revestido en su origen carácter dual, madre-padre. La identificación con el dios cristiano debe de haber tenido poco sentido para los quichés y, en general, para los pueblos mesoamericanos para quienes una cosa era la deidad y otra los antepasados y progenitores (aunque éstos puedan adquirir características divinas).

Es sabido que los primeros frailes aprovecharon cualquier ocasión para cristianizar a los indígenas mesoamericanos, la continua referencia a los textos cristianos y sobre todo bíblicos refleja el fuerte impacto de la doctrina cristiana y la influencia que ejercieron sobre las antiguas historias.

Una constante de la narración son las repeticiones y reiteraciones: típicas del discurso maya ya desde la época prehispánica, así funcionan las inscripciones de los monumentos. En la escritura glífica maya la repetición de lo "ya dicho" es uno de los recursos expresivos más comunes, hecho éste que, por otra parte, ayuda a los epigrafistas en su labor de desciframiento.

Se mencionan trece ángeles "ellos son amadores y adoradores de nuestro Dios",<sup>3</sup> tal y como los dioses prehispánicos que reconocían a un dios supremo, quien, por su parte, estaba muy lejos de las cosas humanas y que los hombres, aun conociendo su existencia, no honraban con ningún tipo de culto. Los hombres adoraban a sus dioses creadores y los dioses a su vez tenían su propio dios creador: Moyocoyani entre los nahuas, Hunab Ku entre los mayas y Pije Tao entre los zapotecos.<sup>4</sup> Por otra parte, hay que recordar que en la concepción prehispánica del cosmos, el cielo tiene trece capas, mientras el inframundo sólo está compuesto por nueve niveles que, sin embargo, aunados a los cuatro sectores del espacio mundano suman también trece. Entre otros, estos dos números, nueve y trece, están cargados de un significado importantísimo y es lógico que la refe-

rencia a ellos sea recurrente a lo largo de todo el *Título*.

Aparece la pareja creadora, Adán y Eva, ellos existen cuando aún no hay nada, porque "el cielo estaba vacío". Esto está en contradicción con lo mencionado anteriormente porque Dios ya había creado el mundo y el Paraíso Terrenal. Sin embargo, en la tradición prehispánica el hombre actual nace cuando se crea la luz, nunca hay hombres (por lo menos no como los de ahora) en la oscuridad. Las personas se crean en el "corazón" de dios.<sup>5</sup>

De acuerdo con la tradición bíblica referida por la *Theología*, el demonio Lucifer "vacío" el cielo cuando ascendió a su propio trono adquiriendo cualidades divinas aunque negativas. "Vacío" el cielo porque se llevó a los ángeles que quisieron seguirlo y se transformaron en pecadores, Dios decide entonces sustituir a los que abandonaron el cielo.

Creó al hombre usando la tierra. De la tierra sacó la materia que compone su carne, ésta está formada por los cuatro elementos: tierra, fuego, agua y aire. En el mito prehispánico se narra que el hombre está hecho de maíz mezclado con sangre —que puede ser de dioses, de serpiente o de danta. El maíz está muy estrechamente relacionado con la tierra y la sangre con la idea de fertilidad, juntos permiten la vida y la prosperidad no solamente de los hombres sino del cosmos entero.

### De árboles y sabiduría

"A continuación fueron creados dos grandes zapotales".<sup>6</sup> No hay ninguna mención de los dos zapotales en la *Theología*, los comentaristas, de acuerdo con Acuña, toman en cuenta la posibilidad de que existieran dos versiones de la *Theología*. Sin embargo, yo creo que no debemos olvidar el contexto y el mundo, tan diferentes del europeo, en el cual se escribe el *Título*, una cultura familiarizada con los zapotes y no con las manzanas, cuyo simbolismo y representación en el mundo mesoamericano resultaba incomprensible.

Dada la imprescindible importancia que tiene el concepto de dualidad en la tradición prehispánica, aunado con el significado profundo y muy antiguo que tiene el árbol, no es de extrañar que encontremos aquí dos árboles de zapote, los cuales representan la dicotomía básica de la cosmovisión maya. Un zapotal es “árbol de la vida” (concepción prehispánica) y otro es “árbol de la sabiduría” (concepción occidental). Aunque no sean exactamente los opuestos complementarios, sí forman una unidad importantísima: la sabiduría es la meta final de la vida y, en este contexto, se podría asociar con los “hombres sagrados” de la comunidad, los que tenían acceso al conocimiento.

La provocación al pecado se efectúa por obra de un ángel con cola de serpiente. Llama la atención la prohibición de la deidad: “No coman el fruto del zapotal prohibido, el zapotal de la sabiduría, no vayan a morir por él. En cambio, si comen el zapotal de la vida, vivirán eternamente”.<sup>7</sup> El árbol estrictamente prohibido resulta ser el “zapotal de la sabiduría”, esta prohibición tan específica y su consecuencia recuerda el problema que los dioses tuvieron que componer cuando crearon al hombre, tal y como nos lo cuenta el *Popol Vuh*.<sup>8</sup> Los hombres eran muy sabios, tan sabios que todo lo podían ver y saber: no había ninguna diferencia entre las criaturas y los creadores. Así, las deidades soplaron vaho en los ojos de los seres humanos para disminuir su conocimiento: “Sus ojos se velaron y sólo pudieron ver lo que estaba cerca, sólo esto era claro para ellos. Así fue destruida su sabiduría...”<sup>9</sup>

Los hombres viven eternamente (comiendo el fruto del árbol de la vida), pero por ninguna razón pueden tener un conocimiento igual —o hasta superior— al de los dioses mismos. La sabiduría los diviniza, los hace hombres sagrados.

### El pecado y sus castigos

A partir del folio 3v en el *Título*, el amanuense pierde la cuenta de los capítulos y se da cierta con-

fusión en cuanto a la progresión de los mismos. No es de extrañar este fenómeno dada la poca familiaridad que tenía el pueblo maya con la manera lineal de contar y entender el tiempo de los occidentales, totalmente opuesta al concepto de tiempo cíclico propio de su cultura.

La narración continúa apegada a la tradición bíblica, las órdenes divinas no son respetadas y se comete el pecado, la pareja primigenia es obligada a dejar el Paraíso Terrenal y a bajar al mundo, al lugar “del dolor, de pena, de hambre, de sed [...] al lugar del dolor de parto”.<sup>10</sup> Se narra el pecado de Caín y Abel y la muerte de los dos. La forma de castigar el pecado de Caín presenta también una fuerte influencia de la tradición prehispánica: un cazador mata a Caín pensando que era un venado.

A partir de este momento la historia pasa a ser historia de los hombres, pasamos de un plano cósmico (el Paraíso Terrenal) al plano mundano y al espacio propio de las criaturas, sin embargo, el tiempo del relato sigue siendo mítico. Noé fue testigo del primer diluvio, Dios cambió la lengua de los hombres y los mismos autores indígenas afirman que la única y común que tenían se convirtió en trece, “Y después ya no entendieron sus lenguas unos a otros”.<sup>11</sup>

### La historia quiché: el origen

“Así fue nuestra venida de la salida del sol”.<sup>12</sup> Aquí tenemos la primera referencia clara y directa a la historia quiché. Así como también se afirma en el *Popol Vuh*, el pueblo quiché vino del oriente y al oriente vuelven sus gobernantes para que su poder sea reconocido y sacralizado. Otra vez en el folio 6v se hace patente el sincretismo cuando los autores del *Título* usan definiciones como “parcialidad” o “colectividad de parcialidades” para hacer referencia a las tribus de Israel. Al final del folio 7r empieza la conexión y la transición directa a la historia quiché. Se menciona el lugar de la creación del hombre de maíz, Panpaxil y Panc’aelá, tal y como aparece en el *Popol Vuh* (Paxil y

Cayalá) y que según Carmak se encuentran en la costa del Golfo y no en los Altos del Quiché.<sup>13</sup> El lugar de origen siempre es el oriente y una cueva en donde moraban los quichés “antes de venir” a poblar los Altos de Guatemala.

La referencia al cetro amarillo y al cetro verde se aplica a la abundancia de alimentos, así como a un lugar de riqueza, o sea “Tulán” (Tollan o Tulan-Tula), lugar mítico y fabuloso. En el mundo prehispánico los dos colores están vinculados a la riqueza, lo “precioso” y la fertilidad. No solamente encontramos una confirmación de la tradición quiché sino se agrega aquí un dato importante a lo mencionado en el *Popol Vuh* cuando se afirma que Hunahpú era el sol e Ixbalanqué la luna. En nuestro *Título* se dice explícitamente que esta última deidad era “doncella”.

### Hombre-dios y caudillo

Sigue presentándose el sincretismo cuando se identifica el lugar de origen de los quichés con Babilonia “donde celebraron rituales con el señor Nacxit”. Por la nota que asienta Carmak se deduce que el investigador piensa que este personaje fue un caudillo de carne y hueso y afirma que no se le puede identificar con el Quetzalcóatl tolteca, sino con un sucesor suyo en la costa del Golfo en el siglo XIII. Sin embargo, siempre y cuando estamos analizando una traducción correcta, considero que Nacxit bien podría ser un hombre divinizado con las mismas características del dios tolteca. La clave para una correcta interpretación es la preposición *con*, “...celebraron rituales con el señor Nacxit; (ta) fue el origen de nuestro linaje”.<sup>14</sup> Los rituales se celebraron *en compañía* de Nacxit, en otras palabras, los abuelos y padres no llevaron a cabo una ceremonia para honrar a sus dios, sino que el ritual fue compartido y actuaron todos juntos. El linaje se inició con el caudillo Nacxit que en un segundo momento fue elevado al rango de dios tal y como sucedió con el héroe cultural tolteca.<sup>15</sup> Precisamente porque el Pison C’ac’al, el Bulto Sagrado, es entregado por Nacxit

a los caudillos y esta misma entrega marca el inicio de la migración al oriente (“vinieron cuando el señor Nacxit les dio el Pison C’al”),<sup>16</sup> considero que este personaje fue hombre-dios, héroe cultural y civilizador, antepasado y gobernante divinizado que, sucesivamente, pasó a ser una deidad para todos los efectos.<sup>17</sup>

### Los fundadores y sus vástagos

A partir del folio 8r el padre Chonay comienza su traducción. Aquí empieza también la narración acerca de los cuatro linajes quichés y se menciona a los cuatro fundadores y a sus esposas, como también se cuenta en el *Popol Vuh*. Para que quede muy claro se reitera frecuentemente que los orígenes quichés se encuentran en “Tulán” y “Sewán”.

Sólo tres de los cuatro antepasados tuvieron hijos porque Iquí Balam era “un joven cuando vino de donde sale el sol”.<sup>18</sup> Posiblemente sea ésta una manera de justificar que los grupos, o naciones quichés sólo fueron tres, los Ilocab, los Tamub y los Quichés.

La calidad divina de los antepasados se hace manifiesta en el alimento que necesitan para vivir, “sólo olían las cabezas de sus bastones...”<sup>19</sup>

El folio 9r relata la migración quiché. Como se mencionó antes, según Carmak, “Tulán” no estaba en el Altiplano Central mexicano sino en la costa del Golfo; de allí los quichés se dirigieron al sur por el río Usumacinta, pasaron por Verapaz, cerca de Carchá, y siguiendo el río Negro llegaron al occidente; luego, por una rama de este río llegaron a Sajcabajá que ahora se conoce como Los Achiotos, lugar donde se encontró también un pequeño sitio arqueológico en la cima del cerro; posteriormente los migrantes pasaron al área Quiché, al suroeste. También se dice al final de este folio que Balam Q’uitsé, Balam Acab, Mujucutaj e Iquí Balam eran sacrificadores (como en el *Popol Vuh*), confirmando así la estrecha relación que los gobernantes y caudillos tenían con la religión, así como el carácter divino de estos señores.

El relato sobre la obtención del fuego difiere

de lo que se narra en el *Popol Vuh*, donde se dice que el fuego fue extraído del zapato del dios. Aquí el fuego se obtiene sencillamente barrenando, la sumisión de las parcialidades se hace por medio del fuego y no se cuenta en el *Título* acerca de ningún robo del mismo. Fue la división de las parcialidades lo que dio origen al establecimiento de los primeros centros políticos.

Son cuatro los cerros que reciben nombres; recordemos que en la tradición prehispánica las cosas empiezan a existir sólo cuando reciben su nombre. Cabe señalar que casi todos los cerros mencionados, tanto aquí como en los folios anteriores, tienen restos arqueológicos en sus cumbres aunque la gran mayoría no ha sido explorada. Todas las parcialidades se asentaron en la cima de uno de ellos. Los cuatro sacrificadores y caudillos se quedaron solos en la cima del cerro principal, Jak'awitx Ch'ipak, que fue la primera capital quiché y que, aunque su traducción es oscura, se puede identificar con el cerro de Chitinamit en el municipio de Santa Cruz del Quiché y muy cerca de la última capital Utatlán; también aquí existen evidencias arqueológicas.

Tres de los cuatro primeros caudillos tuvieron hijos, en especial se menciona a C'ocaib y C'ok'awib, hijos de Balam Q'uitsé. En el *Popol Vuh* encontramos también los nombres de los hijos de los demás sacerdotes-gobernantes y no se hace mención a ningún descendiente de Iquí Balam, dado que murió joven y sin descendencia.<sup>20</sup>

La genealogía y los hechos relativos a la historia quiché en este momento son más claros y detallados en el *Popol Vuh*. En el *Título* sólo se mencionan a los linajes que se formaron a partir de los hijos de los primeros antepasados. No se cuenta la ida de aquellos y la herencia que dejaron en forma de Bulto Sagrado, sólo se dice en el *Título* que "El Pison C'ac'al que vino de donde sale el sol fue desatado allí en Jak'awitx".<sup>21</sup> El *Popol Vuh* afirma que nunca se abrió el "Pison Gag'al" y que ni siquiera se podían ver las costuras porque nunca se vio cuando lo ataron.<sup>22</sup> En los folios 3v y 4r del *Título de Yax* también se sostiene que nunca fue desenvuelto el "C'ac'al Pison".<sup>23</sup>

## La rebelión...

Las parcialidades de Tecpán<sup>24</sup> que estaban sometidas a los grupos de poder, los Ilocab y los Tamub, empezaron a perder a sus hijos e hijas.

La montaña, personificada, es señalada como la responsable de la desaparición. Los cerros son partes vitales de la tierra que es considerada un ser vivo por las poblaciones mayas aún hoy en día. Los quichés tomaron la pérdida de sus hijos como un castigo que la montaña les había infligido utilizando al coyote y al jaguar como ejecutores; ambos animales están estrechamente ligados con la tierra. La sangre de las víctimas "iba delante de los ídolos, delante de Tojil, Awilix y Jak'awitx".<sup>25</sup> En otras palabras, fueron capturados para ser sacrificados. Como consecuencia de estos actos "las parcialidades de guerreros" organizaron la muerte de los cuatro caudillos. Balam Q'uitsé recurrió a sus dioses, Tojil y Awilix, para que lo ayudaran. La fecha para la guerra fue establecida según el calendario sagrado y se fijó en un día caok. Según Carmak, este correspondería al día cauak y sería un día muy favorable, "bueno" para hacer cosas importantes. Los guerreros no solamente se arman sino que "se adornaron", tal y como están representados en la iconografía prehispánica, tanto escultórica como pictórica, donde los gobernantes-guerreros-sacerdotes están representados ricamente ataviados. Esta anotación indica la gran importancia simbólica que tenían tanto las armas como los objetos que completaban el atuendo.

No obstante, parece ser que no había una intención real de enfrentarse en una guerra, dado que, mientras los guerreros dormían "bajo el cerro", les quitaron armas y adornos.

El texto dice claramente que "No fue una guerra sólo los hicieron volver a sus montañas".<sup>26</sup> Sin embargo, dado que "los vasallos" seguían desapareciendo, las parcialidades de Tecpán se volvieron a juntar. El *Popol Vuh* dice que "los Ilocab fueron sacrificados ante el dios... De esta manera nacieron los sacrificios de los hombres ante los dioses..."<sup>27</sup>

### ...la magia...

Otra vez las parcialidades de guerreros fijan una fecha para matar a los caudillos quichés. Éstos, actuando según las recomendaciones de sus dioses y utilizando la magia, vencen a las parcialidades de Tecpán. En el *Popol Vuh* se habla de “los trece pueblos de Tecpán”.<sup>28</sup>

Hicieron doce muñecas (es de preguntarse por qué no fueron trece) y llenaron cuatro ollas con avispas y abejorros para engañar a las parcialidades de guerreros. Aquí también la relación entre los antepasados, hombres-dioses, y los dioses es muy estrecha y también se utiliza a los animales para vencer a los enemigos. El mismo truco de los muñecos lo utilizan los señores de Xibalbá en uno de los varios intentos de engañar a los gemelos divinos.<sup>29</sup> Son las fuerzas mágicas de la naturaleza las que aseguraron la victoria de los quichés; hay que destacar aquí el desempeño de las señoras, las esposas de los caudillos, en el enfrentamiento. Se presentan como mujeres guerreras que participan activamente en la victoria que permite la consolidación del poder y del liderazgo quiché en toda el área, “...y después, las esposas de Balam Q’uitsé, Balam Ak’ab, Majucotaj e Iquí Balam abrieron las ollas grandes”<sup>30</sup> donde estaban los insectos. La mención de que éstos estaban guardados en ollas, instrumentos eminentemente domésticos, no aparece en el *Popol Vuh*, sin embargo, se les da todo el crédito a las señoras por haber participado activamente en la guerra.<sup>31</sup>

Pero los enfrentamientos no terminan aún, “Entonces otra vez (lazzaron) palabras de muerte para vencer a nuestros abuelos y padres...”<sup>32</sup> Según Carmak estas “palabras de muerte” se refieren a la brujería que, dice, seguramente era usada durante la guerra. Dado que con el enfrentamiento directo no es posible vencer a los gobernantes quichés, las parcialidades decidieron recurrir al engaño.

### ...y la seducción

Mandaron mujeres hermosas para que sedujeran a los caudillos mientras se bañaban; este hecho

recuerda mucho el mismo truco usado por Tezcatlipoca para engañar y perder a Quetzalcoatl. También encontramos aquí una clara referencia a la calidad que debe tener un buen guerrero y un gran sacerdote: debe ser puro y casto para tener éxito y llegar a ser lo más poderoso tanto en la guerra como en el manejo del gobierno. Las mujeres que enviaron las parcialidades eran vírgenes, para subrayar una vez más la íntima relación entre poder/victoria y pureza/ingenuidad. El “pecado” que resultaría de la transgresión a la norma perdería al hombre-dios, quien ya no tendría la integridad necesaria para el buen liderazgo.

Los dioses patronos siguen guiando al pueblo por medio de los sacerdotes-gobernantes a través de la magia y de lo sobrenatural. No se da ningún tipo de seducción ni de relación íntima entre las muchachas y los caudillos, todo se desenvuelve por medio de las palabras y tanto el engaño como sus artífices, son descubiertos y vencidos con el poder divino: los objetos inanimados y las pinturas cobran vida. Carmak afirma que los animales pintados en las mantas (el jaguar, el águila y las avispas) podrían ser los nahuales de los caudillos quichés. Siempre que éste fuera el caso, entonces faltaría el nahual de Iquí Balam.

Todas las pruebas, engaños e intentos de guerra y destrucción que los señores quichés tuvieron que enfrentar y superar, recuerdan muy de cerca las pruebas que también tuvieron que vencer los gemelos divinos del *Popol Vuh* para alcanzar el poder supremo, utilizando, ellos también, las artes mágicas y la astucia.

### Dioses, hombres y poder

Una vez que el dominio quiché sobre los demás fue establecido, se vuelve necesario ir al oriente para que el poder sea consagrado y legitimado. Por esta razón los jefes se van “por donde sale el sol” para que Nacxit con su autoridad divina les entregue los símbolos de poder. Ellos son los vástagos de los primeros caudillos: Balam Q’uitsé, C’ocaib y C’ok’awib.

“Se fueron a recibir el señorío a donde sale el sol. Uno de ellos se fue por donde sale el sol y el otro por donde se oculta el sol”.<sup>33</sup> C’ocaib se fue por el oriente y C’ok’awib por el poniente, regresando “por la orilla del mar. No apareció el mar cuando regresó de México”.<sup>34</sup> Parece el recorrido del sol nocturno o de Venus por el inframundo, hasta se menciona que regresó por la orilla del mar, o sea del medio acuático, inframundano, volvió a aparecer sobre la tierra. También podría referirse al recorrido cíclico del sol (C’ocaib) y de la luna (C’ok’awib) en tanto que astros. C’ok’awib —según Carmak, es el hermano menor— engendra un hijo con su cuñada, la esposa de su hermano mayor C’ocaib.<sup>35</sup>

El texto se hace un poco enredado (folio 14v) pasando de un asunto a otro repentinamente. C’ocaib trae las insignias del poder y a su regreso se entera de que su esposa tuvo un hijo con su hermano. pero, al decirle ella que el niño es de su propia carne y que “Vuestro hermano mayor, vuestro hermano menor es el dueño”.<sup>36</sup> C’ocaib no solamente acepta el hecho, sino que protege al niño prohibiendo a todo mundo hacerle daño y “embrujarlo”, lo nombra heredero del señorío y del poder (folio 15r) dándole el nombre de Balam C’onanché. La concepción dual es una constante fundamental en la tradición cultural mesoamericana. Siempre hay una pareja mayor-menor y la dualidad hermano mayor/hermano menor está presente también en el *Popol Vuh*. Los duales complementarios, Hun-Hunajpú y Vucub-Hunajpú, son dos y uno a la vez.<sup>37</sup> Si es cierto que el hermano menor se relaciona con la luna, el sol nocturno o Venus ¿cual sería la implicación de que precisamente él sea quien engendra al heredero? Por otra parte, en todos los mitos actuales el hermano menor es el sol o Jesucristo.

Comentando acerca de su viaje, C’ok’awib dice que casi se muere en el camino donde fue a dar vuelta. “Dar vuelta” se refiere al giro efectivo que dio por el poniente pasando por debajo de la tierra —la noche, el inframundo— para volver a salir en la orilla del mar. Además usa el verbo “ahorcar” (sí es que la traducción de R. Carmak es

fidedigna) con las implicaciones que esta forma de morir sugiere. ¿Podríamos acaso hacer referencia a un eclipse lunar? El recorrido podría también referirse a un rito de purificación a través del pasaje por el agua, la renovación que resulta de éste despertaría una nueva conciencia en el caudillo preparándolo para una nueva vida. C’ocaib no parece hacer mucho caso al comentario de su hermano, preocupándose mucho más por saber “quién dio marco al niño”.

Esta pregunta no es clara, pero es cierto que provoca mucha tristeza en C’ocaib. Cuando el señor regresa con los símbolos del poder van a recibirlo tres grupos de trece personas. Se crean los primeros dos señoríos con sus respectivos títulos, pero uno, Ajpop Cawek, es el dominante y el otro, Ajpop Camjá, el subordinado o de menor rango.

### Los símbolos del poder

El folio 15r tiene una importancia adicional dado que aquí aparece el nombre del escriba del *Título de Totonicapán*, Diego Reynoso, que se define a sí mismo Popol Winak, hijo de Uno Noj y, para indicar su descendencia, usa el nombre calendárico del padre. Es curioso que al final del *Título*, en la lista de los autores, no aparezca su nombre. Diego Reynoso relata otro viaje al oriente. Es opinión de Carmak que ésta es otra versión del mismo recorrido, sin embargo, tanto el *Popol Vuh* como el *Título de Yax*, refieren que este viaje hacia donde sale el sol se hizo después de la muerte de los fundadores.<sup>38</sup> El texto dice que fueron tres las personas que partieron, pero luego nombra a cuatro. Ellos fueron ante el señor Nacxit quien les entregó las insignias del poder y del señorío. Los símbolos de poder se juntan específicamente para Balam C’onanché, la lista aquí es mucho más completa que la anterior y concuerda casi enteramente con la del *Popol Vuh*; a través de la repartición de las insignias se distinguen los diferentes rangos. En las representaciones de la época Clásica y Posclásica el soberano o los miembros del “conse-

jo” se retratan sentados sobre una banca, lo que ahora llamamos “trono”. Era éste un importante atributo de poder y es muy factible que las “banca de autoridad” que menciona el *Título* sean precisamente estos tronos usados por los gobernantes. En este punto del relato los caudillos originales todavía están vivos.

### La salida del sol y la despedida

Nos encontramos aquí con otro cambio. Empieza la narración de los sufrimientos de los quichés, pero también tiene gran importancia la genealogía del pueblo. Diego Reynoso afirma que él mismo era miembro del linaje principal, los Cawek.

La genealogía que aquí se presenta es un poco diferente de la del *Popol Vuh*, por ejemplo, C’ocai b y C’ok’awib son hijos de Balam Q’uitsé y forman la primera generación y no la quinta. Otra vez se menciona que los hijos de la sexta generación se fueron a traer el señorío de donde sale el sol, del oriente. Sólo se refiere el hecho sin más comentarios.

En el *Título de Yax* se dice que los jefes se van a España para traer las insignias del poder.<sup>39</sup> En este momento del relato los dioses todavía hablan con los primeros fundadores, las deidades anuncian la salida del sol y el amanecer. Sabemos entonces que hasta este momento todo se ha desarrollado en la oscuridad, aunque los hechos y lugares mencionados corresponden a la realidad geográfica de Guatemala. Es una de las tantas ocasiones en la historia del hombre donde historia real y mito se mezclan, uno para dar validez al otro, para explicar cómo sucedió todo. Los dioses quieren que sus sacerdotes los carguen —como sucede en la generalidad de las tradiciones mesoamericanas: siempre los sacerdotes llevan a cuestas a sus dioses— y los dejen en un “bosque escondido”, lugar en donde podrán seguir hablándose. Anuncian explícitamente la llegada del sol, la luna y las estrellas, junto con una gran luz que, según Carmak, podría ser Venus. Esta suposición parece confirmarse más adelante, en el folio 17v

cuando se dice que primero salió la gran estrella que “guía el camino del sol. Después salió el sol, amaneció”.<sup>40</sup> Los cerros y los bosques donde dejaron a las deidades se identifican con tres montañas que rodean el actual pueblo de Santa Cruz Chujuyup, municipio de Santa Cruz del Quiché. Los tres lugares tienen vestigios arqueológicos. En el momento en que salió el sol empezaron las ofrendas de agradecimiento; cada sacerdote ofrece un copal diferente dirigiéndose hacia los rumbos sagrados del universo; también agradecen a la montaña de “Tulán Siwán”, “montaña muy amarilla y verde”, amarilla como el maíz al que da vida y verde color del jade precioso y del centro del cosmos.<sup>41</sup> El humo del copal sube al cielo y se dirige al oriente llegando hasta las montañas de “Tulán”. Evidentemente el humo del copal es mensajero sagrado, es también alimento de los dioses y se dirige al lugar del origen donde reside el señor Nacxit.

A él se dirigen los quichés cuando sale el sol. También reafirman su relación con la gente de México “los hermanos mayores y menores de Tecpán”. Tecpán-Quauhtemallan fue el nombre que los nahuas dieron al territorio que hoy se conoce como Guatemala.

Al momento de despedirse, los caudillos entregan el Pison C’ac’al que debe ser guardado “por el momento en una forma ordenada”. Sólo en las montañas se podrá abrir el envoltorio sagrado que es la señal del señorío y que vino del oriente. Es de suponer que cuando los caudillos se despiden no van a morir sino a desaparecer, “a volver (a nuestro hogar)”, y es de esperarse que lo hagan precisamente en el oriente.

El *Popol Vuh* dice que vuelven a su pueblo y que el Señor de los Venados está manifiesto en el cielo.<sup>42</sup> Según Adrián Recinos el Señor o Dueño de los Venados es símbolo de desaparición y de despedida.<sup>43</sup> Esta creencia en la desaparición de los antepasados está asociada a la concepción prehispánica según la cual la “muerte” de los dioses no es terminación sino transformación, cambio de estado y esta desaparición, además, sucede durante la noche.



### Nuevas travesías

Los cerros que se nombran a continuación en el texto, y que fueron el lugar de asentamiento de los varios grupos quichés, existen hoy en día y mantienen los mismos nombres. La “peregrinación” quiché se desarrolla de un pueblo a otro y éstos son numerados del primero hasta el veintidós, este último es Chiismachí, su segunda capital.

El recorrido del pueblo quiché, que lleva cuidadosamente consigo el Envoltorio Sagrado, está caracterizado por muchos padecimientos: hambre, sed, dificultades diversas, por la construcción de edificios, la siembra de las milpas, la ejecución de rituales de autosacrificio. En el décimo tercer pueblo apresaron al señor de Ts’utujá y, en vez de convertirlo en esclavo, acceden a que forme el cuarto linaje de los quichés. Puede haber aquí alguna incongruencia en la narración, dado que se menciona a los sacerdotes-caudillos cuando ya se había relatado acerca de su desaparición. Pero no es de sorprender esta aparente incoherencia, la estructura temporal del mito permite ir y venir en el tiempo y a lo largo de él, es posible regresar y luego volver a otro tiempo mítico sin que por esto se modifique, se altere o se confundan los sucesos.

La manera como el señor Ts’utujá llega a ser el cuarto jefe y pareja/complemento de Majucotaj es tomando el lugar de Iquí Balam “quien murió joven” y sin hijos. Era necesario para el pueblo quiché encontrar la manera de completar las parcialidades para que fueran cuatro y cuatro los gobernantes. Continúa la peregrinación y también los padecimientos de los quichés, pero los linajes estaban unidos. En el pueblo diecinueve cazaron venados para ofrecer su sangre “al ídolo Tojil”, no dice al dios Tojil sino a su “ídolo”; “Empezó también la adoración de ídolos en Chiq’uix y Chich’at”.<sup>44</sup> Esto recuerda lo que dice Landa a propósito de que bien sabían *ellos* que lo que hacían eran ídolos pero los tenían en gran reverencia por lo que representaban.<sup>45</sup>

En este pueblo empiezan también los conflictos con las personas que ya vivían allí, los “mon-

tañeses”. Más que la interpretación que propone Carmak pienso que los hechos mencionados se refieren a problemas reales que se dieron por la invasión de un territorio ya habitado y por la consecuente competencia por la cacería y los recursos.

El “sangrador” que llega como espía puede ser un sacerdote/guerrero. La poca congruencia de este párrafo me hace dudar de la fidelidad de la traducción del término “sangrador”, Carmak parece tener las mismas dudas al respecto. Sin embargo, este sustantivo puede relacionarse con el autosacrificio que hacían los sacerdotes. Se menciona en el folio 21r, por primera y única vez, que los quichés utilizaban señales de humo para comunicarse de un lugar a otro, “Se vieron sobre el cerro que se llamaba Muk’basib, donde se produjeron mensajes con humo”.<sup>46</sup> Las armas empleadas para esta guerra fueron los mismos poderes sobrenaturales usados anteriormente y que pertenecen al ámbito de la naturaleza. Continúa la peregrinación y, a pesar de todos los sufrimientos que deben soportar, los quichés siguen con sus dioses y el Bulto Sagrado que legitima su señorío y derecho a gobernar. Una vez vencidos los demás pueblos es evidente que el quiché es el dominante y a partir de este reconocimiento empieza a definirse el sistema de alianzas. En ninguna de las ofrendas que hacen en estos momentos aparece el sacrificio humano.

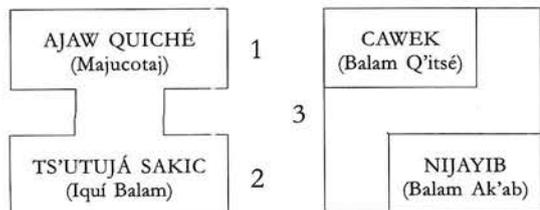
### La nueva organización social

Finalmente establecen su segunda capital en Chiismachí.<sup>47</sup> En este lugar construyen con cal y canto, en otras palabras ya existen asentamientos permanentes. Toda la zona ha sido dominada por los quichés y ahora el pueblo se establece definitivamente en el epicentro.

No obstante, no será ésta su capital definitiva. Distribuyen cargos y títulos y la narración vuelve a la genealogía quiché. Es de notar que al mencionar al señor Itstayul (hijo de C’onaché y que establece un nuevo linaje con un nuevo título, Ajpop C’amjá), los quiché sintieron la necesidad

de darle alcurnia presentando su descendencia materna junto con la paterna, su nombre es Cakimox Istayul e incluye el nombre calendárico de la madre, “la del día *imox*, rojo”, según Carmak. La estructura de los linajes era dinámica y cambiaba según el contexto y el tiempo. Se da a los señores el título de *Pop* agregando que eran los creadores de las “bancas”. Pienso que nuevamente la referencia es a los tronos donde se sentaban los gobernantes y señores de alto rango y encima de los cuales ponían petates, un atributo de poder tan importante que su nombre hasta se utilizó como título nobiliario y honorífico. Así como en el *Popol Vuh*, se dice que sólo había tres “casas grandes», grandes casas de linaje donde se administraba el poder: Cawek, Nijayib y Ajaw Quiché. Estas casas formaban “dos divisiones en el pueblo porque las diferentes casas grandes se unificaron en dos mitades”.<sup>48</sup> Edmonson traduce el párrafo correspondiente del *Popol Vuh*: “But there were still only two embracing groups of great houses, two divisions of the town”.<sup>49</sup>

El dato es confirmado también en el *Título de Yax*, folio 5v. Los dos grupos de casas y las dos consiguientes divisiones del pueblo podrían relacionarse con la concepción dual alto/bajo, mayor/menor, caliente/frío, etcétera, primigenia e imprescindible de la concepción mesoamericana de la vida y del cosmos. Es interesante la representación gráfica que resulta de esta organización, tanto política como logística:



Podríamos pensar que esta disposición tuviese el propósito de reproducir en un esquema simbólico la misma concepción del cosmos de los antiguos mayas:

Cuatro linajes = 4 direcciones; tres casas = 3 niveles cósmicos; dos divisiones = 2 entidades, una masculina y una femenina.

Además,  $3 + 2 + 4 = 9$ . Las nueve capas del inframundo.

9 señores Cawek (folios 21v y 22r), 9 señores Nijayib (folio 22r) y 4 señores Ajaw Quiché (folio 22r):  $9 + 4 = 13$ . Los trece niveles celestes.

### Ritos y ceremonias

Otra vez se mencionan aquí las insignias de poder que vinieron del oriente y entre las cuales se encuentran los instrumentos para el autosacrificio. Se hicieron tres guerras en total, pero la tercera que tuvo lugar en Chiismachí apenas se menciona. Las ceremonias y rituales inician dándole las gracias a la Tierra, al Cielo y a Ts'akol Bitol, la misma deidad creadora mencionada en el *Popol Vuh*. Por primera vez en este folio hay una clara referencia a los sacrificios humanos puesto que “...ofrecieron gente delante de Tojil, aquí en Chiamchí”.<sup>50</sup> Los ritos y ceremonias estaban acompañados por bailes; podemos pensar que éstos constituyeron un ritual en sí y el hecho de que bailaron “el Junajpú y Wukub Cakix”, nos indica que a través de las danzas se reactualizaba y se revivía el mito mismo.<sup>51</sup>

Los matrimonios formaban parte también de las ceremonias. Las parcialidades estaban todavía unidas porque habían venido juntas del oriente y los lazos de parentesco eran muy sólidos, lo cual permitió que se formaran los linajes y que tuvieran los mismos dioses patronos, aunque el más importante seguía siendo Tojil. Vuelve a aparecer la influencia cristiana que condenaba el culto prehispánico, cuando se afirma que en el principio de la historia del señorío “las primeras personas fueron engañadas a adorar la madera y las piedras...” haciendo alusión a los ídolos tallados en madera y piedra.

La diferencia entre esta afirmación y la que encontramos en el folio 20v, en donde también se menciona el culto a los ídolos, es que en el 23r

el narrador condena claramente esta práctica definiéndola *engañoso*, comentario crítico que no aparece en el folio anterior.

Ahora se entregan las insignias a oficiales de segunda categoría en el “lugar del venado”, según lo traduce Carmak. Siguiendo los mandamientos de Nacxit se llevan a cabo todas las prácticas y ceremonias para fortalecer a los jóvenes de ambos sexos; también parece ser que había primero una ceremonia de iniciación a la pubertad, “Despertaban a los jóvenes, doncellas y niños con el cuchillo blanco y el asta blanca de venado”,<sup>52</sup> y luego se pasa al fortalecimiento físico y espiritual.

Como parte de la consolidación del reino y para asegurarle firmeza, el gobernante C’otujá se casa con una señora de un grupo de habla tsutujil. El pueblo de Malaj, de donde ella era originaria, se ha identificado con un lugar al sur de San Lucas Tolimán. La mujer de Malaj “vino con malas intenciones”; probablemente el matrimonio no haya sido de los más tranquilos, pero esta unión proporciona a los quichés nuevos vasallos y nuevos tributos. Sin embargo, es clara la profunda enemistad entre quichés y tsutujiles que perduró hasta la llegada de los españoles, tanto que los tsutujiles se negaron a aliarse con los quichés para combatir al invasor.

También parece claro en este pasaje que había una relación de los nahuas del centro de México con los tsutujiles en contra de los quichés, dado que los nombres de los dos guerreros capturados son nahuas.<sup>53</sup>

### Enfrentamientos y cambios

Entonces se establece firmemente la soberanía quiché en el área y Chiismachí quedó como capital por muchos años. La convivencia debe de haber sido marcada por diferentes conflictos, según nos hace suponer el altercado entre los señores quichés. Carmak admite que la traducción de este párrafo es bastante complicada y no muy segura, por lo tanto resulta difícil entender las razones de dichos altercados.<sup>54</sup> Parece ser que en este punto

de la historia, los grupos ya no están tan unidos y en paz como lo estaban anteriormente.

Los quichés finalmente vencen a los ilocab. En este punto, la genealogía quiché parece presentar alguna confusión en cuanto a la descendencia y debido a que un hijo ilegítimo, C’onaché, logró introducirse en la línea y difiere también de la presentada en el *Popol Vuh*. Aquí hay un cambio en la narración, la historia quiché se hace más “moderna” y, según Carmak, podría estar escrita por otra persona que no fuese Diego Reynoso; en otras palabras, podríamos tener más de un autor (¿“don Cristóbal escribano de cabildo”?), o por lo menos en la parte final podría haber habido la intervención de otras “manos”.

Empieza la narración de la guerra que Q’uikab y C’awisimaj emprenden en contra de las parcialidades. Ésta se lleva a cabo dos años después de la muerte de C’otujá pero no se cuenta nada a propósito de este último acontecimiento. El *Título* dice que los hijos de C’otujá capturaron a trece señores quienes fueron maleados “como una venganza por el señor C’otujá”<sup>55</sup> y luego sacrificados. Carmak afirma que tanto la guerra como la captura y sacrificio de los nobles de las parcialidades se llevaron a cabo para vengar a C’otujá, pero sólo el episodio de los golpes y sufrimientos infligidos a los cautivos se menciona como venganza. Pienso que, posiblemente, la guerra llevada a cabo dos años después de la muerte del gobernante, se hizo para someter a las parcialidades o para ampliar la zona de control quiché. Se infiere la calidad sacerdotal de Q’uikab, que ya su propio padre había anunciado, por el hecho de que provocó “enfermedades” a los cautivos y luego se habla de él como un “quemador del interior del cielo y de la tierra”, así dijo C’otujá,<sup>56</sup> aludiendo a las ofrendas de copal.

### Más celebraciones y rituales

Los ritos y ceremonias que siguen involucran a todo el pueblo quiché, a las parcialidades y a un vasto número de grupos étnicos. Las celebraciones se efectuaron en el mes de Ts’iquin K’ij, déci-

mo tercer mes del calendario que, de acuerdo con la correlación de Carmak, correspondería a la fiesta de Quecholli según el calendario mexicana y al mes de noviembre según el occidental. Todos los grupos étnicos de los Altos de Guatemala relacionados más o menos profundamente con los quichés, se reúnen en Chik'umarcaaj para las celebraciones, lo que nos indica que éstas fueron de gran magnitud y trascendencia.

Los trece señores de las parcialidades "Llegaron a ponerse sus pieles, las pieles de caza de los trece señores de las parcialidades que mataron a C'otujá".<sup>57</sup> Carmak explica que las que se ponen los señores son las pieles que usaban en la caza. Me inclino más a pensar que los nobles se pusieron las pieles que los enemigos vencidos y sacrificados acostumbraban usar en sus cacerías. Sin embargo, tampoco podemos descartar la interpretación que dan tanto Recinos como Chonay: que las pieles eran las de los mismos cautivos sacrificados. De todos modos es clara la referencia a ceremonias de fertilidad y renovación periódica. Esto se ratifica con la afirmación que sigue, "Fue paseado cada ídolo; los señores bailaron con ellos".<sup>58</sup> Los bailes con los ídolos se hacían también en el Altiplano y el mismo Landa dice que en las fiestas de fin de "año" (periodo) se paseaban los ídolos aunque no menciona ningún tipo de baile.<sup>59</sup>

Todo lo descrito en el folio 27v se refiere a la guerra, evidentemente no combatían o peleaban realmente, se trata solamente de rituales. Al terminar las ceremonias los señores quichés se someten a la perforación de la nariz para insertar narigueras preciosas, atavíos de la nobleza y de los gobernantes. Esta operación recuerda un rito muy similar que se llevaba a cabo entre los señores mixtecos. En el *Códice Nuttall* se describe claramente la ida "al oriente" del Señor Ocho Venado Garra de Jaguar para que el Señor Nacxit le perfore la nariz e introduzca una pieza de jade precioso y, de esta forma, legitime su poder y derecho a gobernar. Al regresar Ocho Venado a su tierra todo el mundo puede, con sólo mirarlo y ver el atributo divino insertado en su nariz, reconocer y honrar al gobernante. En la icono-

grafía mesoamericana también hay un sinnúmero de representaciones que muestran al soberano luciendo objetos preciosos insertados en la nariz.

### El final de la historia

La división de las "nueve casas grandes" quichés aparece también en el *Popol Vuh* donde se explica que dicha separación de los linajes fue necesaria por las disputas que ya se estaban dando por el número tan elevado al que habían llegado los mismos.<sup>60</sup> La división no coincide con la que presenta el *Popol Vuh*. Según Carmak el *Título* favorece la línea de Q'ukab por las relaciones genealógicas de los señores de Totonicapán. No hay que olvidar que el *Título* fue presentado para fundamentar una reclamación de derechos sobre la tierra, así que era de fundamental importancia enfatizar cierta línea de descendencia en especial.

Después de haber recibido la autorización a gobernar, los diferentes jefes regresan "a sus cerrros". Hay otro cambio a partir del folio 29r. La caligrafía no es la misma que antes, lo cual puede corroborar la hipótesis de la intervención de un amanuense diferente, también ahora la narración se centra más en el área de Totonicapán, mientras en los folios anteriores se hablaba del territorio quiché en general.

Los oficiales militares parten después de las ceremonias para colonizar el territorio y el área de Totonicapán. Se dice que esta colonización tuvo lugar durante la octava generación que, según el *Título*, es precisamente la de Q'ukab. Los lugares por los cuales pasan los oficiales quichés han sido identificados arqueológicamente.

Las banderas identificaban a los diferentes grupos militares. La bandera del linaje Cawek, el de más rango, llevaba el nombre del gobernante mismo, Q'ukab; de hecho el nombre "Q'ukab" por todo lo que implicaba llegó a transformarse en un título importante que los señores del linaje Cawek utilizaron hasta los primeros años de la Colonia.<sup>61</sup>

Se menciona por primera vez claramente el pueblo de Totonicapán que será poblado por doce señores guerreros. El primero entre ellos es el señor Ajpop Q'uikab Nima Yax.

El título y el nombre de este caudillo encierra varios elementos de la historia del pueblo quiché, es Ajpop, señor y gobernante reconocido, Q'uikab es el nombre del jefe más famoso y más reciente, Nima Yax es el apelativo con el cual hasta nuestros días se identifican los yaxes modernos de Totonicapán. Este Oficial Mayor es el primero en la lista de los caudillos que se dirigen a Totonicapán seguido por sus vasallos. Esta parte del folio 30r es particularmente importante por ser precisamente el instrumento del cual se valieron los yaxes para probar sus derechos sobre las tierras y por el cual se pidió la traducción al padre Chonay en 1834. Se mencionan todos los lugares que conforman el municipio de los yaxes (casi todos existen hoy en día o son reconocibles) y que fueron conquistados durante la peregrinación y colonización de los antiguos quichés. El texto identifica también al pueblo prehispánico de Totonicapán. El nombre original del sitio era Tsijbachaj que, por estar ubicado encima de unos baños termales, que todavía existen, quiere decir "sobre el agua caliente". Totonicapán es el nombre que los mexicanos que acompañaban a Pedro de Alvarado dieron al lugar y que significa "lugar de aguas calientes". Podemos entonces afirmar que, como sucedió en muchas otras ocasiones, el nombre maya sencillamente fue traducido al náhuatl manteniendo su significado original (Kumarcaaj-Utatlán es otro ejemplo). Se refuerza la imagen de Q'uikab como gran conquistador, en los últimos tiempos de la Conquista, dado que ya se tenía conocimiento de la llegada de Pedro de Alvarado.

Q'uikab, "el verdadero abuelo y padre de nosotros los Cawek", tardó trece meses en conquistar toda la costa utilizando una vez más grandes poderes mágicos. En el último folio (31v) del *Título* aparecen los nombres de los "escritores" del mismo, es una mezcla de nombres castellanos y títulos quichés y, curiosamente, el nombre de

Diego Reynoso no aparece. Parece ser que una parte del folio que existía en los tiempos de Chonay y que el fraile pudo traducir, está hoy perdida. Tenemos aquí una lista muy completa de linajes reales para legitimar el contenido del texto y el derecho territorial de los quichés.

## Conclusiones

La importancia del *Título de Totonicapán* radica en el gran valor histórico, antropológico y mítico del texto. Si bien es posible leer y estudiar el *Popol Vuh* aisladamente, un análisis del *Título de Totonicapán* no puede prescindir de este otro texto; el cotejo con el *Título de Yax* y, en menor grado, con los demás documentos de este tipo es también importante si queremos tener un panorama completo y detallado de la historia quiché. Es de notar que todo lo que se puede relacionar con el *Popol Vuh* se refiere sólo a la última parte de esta narración, lo que concierne a los linajes y directamente al pueblo quiché y sólo hay una referencia a los gemelos divinos, la parte cosmogónica ha sido sustituida por la tradición bíblica. El propósito de este análisis fue en primer lugar tratar de investigar el significado más profundo que se encuentra detrás de la pura narración de los hechos.

El estudio llevado a cabo por R. Carmak y J. Mondloch es exclusivamente lingüístico y se ocupa fundamentalmente de problemas de traducción. Si bien es cierto que es de primordial importancia la comprensión del texto, considero que el paso sucesivo en el estudio de los documentos coloniales, debe ahondar y hurgar en los significados simbólicos e implicaciones míticas y religiosas de una concepción del cosmos y del hombre, tan compleja como lo fue la mesoamericana y por consiguiente la maya. Claro está que éste es solamente un primer acercamiento a dichos significados.

## Notas:

<sup>1</sup> *El título de Totonicapán*, p. 16.

<sup>2</sup> Hay aquí un traslape entre el cielo que tiene trece capas y el inframundo que tiene nueve niveles.

<sup>3</sup> *El título de Totonicapán*, p. 169.

<sup>4</sup> Cf. Mercedes de la Garza, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, p. 91 y Alfredo López Austin, "La cosmovisión mesoamericana", en *Temas mesoamericanos*, pp. 485-486.

<sup>5</sup> ¿Sería éste el mismo "Corazón del Cielo" que encontramos en el *Popol Vuh*?

<sup>6</sup> *El título de Totonicapán*, p. 169.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>8</sup> Cf. *Popol Vuh*, pp. 105-107.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>10</sup> *El título de Totonicapán*, p. 171.

<sup>11</sup> *Idem.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>13</sup> Cf. *El título de Totonicapán*, p. 212, nota 66 y *Popol Vuh*, p. 104.

<sup>14</sup> *El título de Totonicapán*, p. 174.

<sup>15</sup> *Vid.* referencia al Bulto Sagrado en folio 8v, p. 175.

<sup>16</sup> *El título de Totonicapán*, p. 175.

<sup>17</sup> Cf. A. López Austin, *Hombre-dios, religión y política en el mundo náhuatl*.

<sup>18</sup> *El título de Totonicapán*, p. 175.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>20</sup> Cf. *Popol Vuh*, p. 139.

<sup>21</sup> *El título de Totonicapán*, p. 177.

<sup>22</sup> *Popol Vuh*, p. 140.

<sup>23</sup> *Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, p. 79.

<sup>24</sup> Nótese el uso del término náhuatl.

<sup>25</sup> *El título de Totonicapán*, p. 178.

<sup>26</sup> *Idem.*

<sup>27</sup> *Popol Vuh*, p. 145.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 108 y nota 4.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>30</sup> *El título de Totonicapán*, p. 179.

<sup>31</sup> "Sus mujeres también entraron a matar. ...fue la derrota de todas las tribus por nuestras primeras madres y padres...", *Popol Vuh*, pp. 137-139.

<sup>32</sup> *El título de Totonicapán*, p. 179.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>34</sup> *Idem.*

<sup>35</sup> En el *Título de Yax*, folio 3v, se afirma claramente que C'ocaib es el primer hijo y C'ok'awib el segundo.

<sup>36</sup> *El título de Totonicapán*, p. 182.

<sup>37</sup> *Popol Vuh*, pp. 59 y 62.

<sup>38</sup> *Título de Yax*, folios 4r y 4v, y *Popol Vuh*, pp. 141-142.

<sup>39</sup> *Título de Yax*, p. 79.

<sup>40</sup> Cf. *Popol Vuh*, p. 121.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 121-124.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>43</sup> Venado, alter ego zoomorfo de Tojil, Martha Iliá Nájera, 21 de febrero de 2001.

<sup>44</sup> *El título de Totonicapán*, p. 188.

<sup>45</sup> Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 48.

<sup>46</sup> *El título de Totonicapán*, p. 188.

<sup>47</sup> Chiismachí, Chi-Izmachí o sencillamente Izmachí como aparece en el *Popol Vuh*, p. 144, fue la segunda capital quiché después de Jakawitz, las ruinas se hallan sobre una meseta a 300 m al sur de Utatlán; el sitio ha sido explorado pero no excavado. Su fundación se fecha a principios de 1300.

<sup>48</sup> *El título de Totonicapán*, p. 240, nota 234.

<sup>49</sup> Munro Edmonson, *The Book of the Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*, p. 224.

<sup>50</sup> *El título de Totonicapán*, p. 191.

<sup>51</sup> En muchas representaciones iconográficas en la escultura y en diferentes lugares, el gobernante es representado mientras está bailando, incluso en la epigrafía asociada se dice claramente que el señor está conmemorando tal evento con una danza (por ejemplo en el Dintel 3 del Templo IV de Tikal).

<sup>52</sup> *El título de Totonicapán*, pp. 191-192.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 194 y nota 284.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>58</sup> *Idem.*

<sup>59</sup> D. de Landa, *op. cit.*, pp. 63-70.

<sup>60</sup> *Popol Vuh*, p. 147.

<sup>61</sup> Cf. *El título de Totonicapán*, p. 258.

## Referencias:

- Edmonson, Munro, *The Book of the Counsel: The Popol Vuh of the Quiche Maya of Guatemala*. Nueva Orleans, Middle American Research Institute, 1971.
- El título de Totonicapán*. Trad. y notas de Robert M. Carmak y James L. Mondloch. México, UNAM, IIF, 1983.
- Garza, Mercedes de la, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. México, Paidós / UNAM, 1998.
- Landa, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*. México, Porrúa, 1982.
- López Austin, Alfredo, "La cosmovisión mesoamericana", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda, coords., *Temas mesoamericanos*. México, INAH, Conaculta, 1996.
- López Austin, Alfredo, *Hombre-dios: religión y política en el mundo náhuatl*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.
- Popol Vuh*. Trad. y notas de Adrián Recinos. México, FCE, 1999.
- Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*. Trad. y notas de Robert M. Carmak y James L. Mondloch. México, UNAM, 1989.