

NOVIEMBRE 1994

NO. 4

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA



Guatemala, Guatemala, C. A.

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DEL VALLE DE GUATEMALA

Noviembre de 1994

No. 4

Contenido

- 2** **HISTORIA**
Aproximación a los Ateneos en Guatemala **Jorge Luján Muñoz**
- 6** **CUENTO**
La búsqueda **Ricardo Estrada**
- 10** **ANTROPOLOGIA**
El Manuscrito Canek **Grant D. Jones**
- 34** **Reconstrucción etnográfica de un rito religioso maya Q'eqchi'**
Didier Boremanse
Marco Tulio Gómez
Erick Macz
Aracely Martínez
Ximena Paredes
Brenda Tevalán

APROXIMACION A LOS ATENEOS EN GUATEMALA

Jorge Luján Muñoz
Departamento de Historia

INTRODUCCION

Como en casi todos los países de Hispanoamérica, también en la República de Guatemala se dio el movimiento de los Ateneos en el último cuarto del siglo XIX. Aunque ninguno de los fundados tuvo una vida muy prolongada, trataron de jugar un papel importante como promotores de las ciencias y las letras, en parte llenando el vacío que había dejado la supresión de la Sociedad Económica de Amigos del País, en 1881.¹ Dicha Sociedad había fomentado, sobre todo, nuevos cultivos e industrias, aunque también se interesó en la enseñanza de las artes y el apoyo a las letras. Los Ateneos, en cambio, tuvieron un énfasis más literario que científico. Si bien nunca dejaron de tener en cuenta este último aspecto, lo cultivaron menos y no pasaron de promover uno que otro certamen y reproducir artículos de autores nacionales y extranjeros sobre aspectos de la historia y la realidad social. Es de notar la inquietud que se manifiesta en sus revistas sobre las "antigüedades" de los indios; es decir, el estudio y conocimiento de las culturas precolombinas, que tenía ya fuerza en los países europeos y en Estados Unidos.

En Guatemala los Ateneos coincidieron con el predominio liberal en el país. En ese sentido, tuvieron un marcado sentido laico y se orientaron a lo que sus miembros consideraban ilustración y progreso. A pesar de que el primero, surgido durante el gobierno del presidente Manuel Lisandro Barillas (1885-1891), insistió en la conveniencia de mantener un carácter apolítico, ya que creían que los conflictos de ese tipo habían afectado el desarrollo cultural del país, el siguiente Ateneo surgió y vivió íntimamente ligado al culto al "Señor Presidente", el dictador Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), como parte del marco que éste creó de ser protector de la cultura y de la "juventud estudiosa", especialmente en las llamadas "Fiestas a Minerva".² Cuando se fundó el siguiente, sin el control presidencial, el mandatario les advirtió a los fundadores que se abstuvieran de hacer política so pretexto de hacer literatura. Eso pudo haber influido en la efímera existencia del tercer Ateneo.

No pretendo haber tratado a todos los ateneos que existieron en Guatemala. Los tres ejemplos estudiados se dieron en la capital, y es probable que también los haya habido en algunas ciudades de provincia, especialmente en Quetzaltenango, la segunda ciudad del país y entonces con una vigorosa actividad literaria y cultural. Ulteriores investigaciones podrán completar el panorama de este primer acercamiento.

El hecho es que también en Guatemala se recibió el afán por establecer este tipo de instituciones. Las realidades políticas, sociales y culturales hicieron que las fundadas tuvieran corta vida, ya que ninguno de los tres ateneos perduró más allá de unos pocos años.

El Ateneo Centro-Americano

Parece ser que el primer ateneo que se fundó en Guatemala fue el llamado "Ateneo Centro-Americano", establecido en la ciudad de Guatemala el jueves 26 de abril de 1888, en un acto "serio y modesto" que se realizó en el salón de actos de la Escuela de Derecho. La sesión se inició a las ocho y cuarto de la noche, con la lectura del acta de fundación; después vino el discurso inaugural del Presidente, el Dr. D. Ramón Uriarte; una poesía del Vicepresidente, D. Joaquín Méndez, significativamente titulada "Ciencia, Unión y Libertad"; la lectura de un estudio sobre Margarita de *El Fausto* de Goethe, por el Dr. D. Ramón A. Salazar, y otra poesía por el Sr. D. J. M. Cuéllar. Terminado el programa el Presidente puso la tribuna a disposición de los socios que desearan ocuparla, habiendo intervenido el Lic. D. Próspero Morales, el Dr. D. Pedro Vallarino, D. Félix A. Tejeda y D. Manuel Vega, "quienes recitaron poesías y dijeron discursos alusivos al acto".³

¹ Decreto legislativo No. 18, de 25 de abril de 1881

² Véase, Jorge Luján Muñoz, "Un ejemplo de uso de la tradición clásica en Guatemala: las 'Minervalias' establecida por el presidente Manuel Estrada Cabrera", *Revista de la Universidad del Valle de Guatemala*, 2 (mayo de 1992), 25-33.

³ *El Ateneo Centro-Americano*, tomo I, No. 1 (10 de mayo de 1888).

Todo lo referente a la inauguración fue publicado en la revista El Ateneo Centro-Americano, No. 1, de mayo del mismo año, que se definía como "órgano de la sociedad científico-literaria del mismo nombre", que se publicaría "los días 1 y 16 de cada mes". La suscripción mensual costaba 25 centavos y sólo se distribuía entre los suscriptores. El Administrador era D. José María García Salas, y se daba como dirección la 10a. avenida norte No. 4.

En esta primera publicación se aprecia que se concebía a la entidad como dedicada "á las ciencias y á las letras", en la que no tendría "cabida, por punto general", la política, si bien celebrarían "cuantas medidas se dicten aquí ó en cualquiera otra parte del mundo en favor de la difusión de las luces", al mismo tiempo que censurarían "enérgica pero respetuosamente, cuantas tiendan a subyugar los dominios de la inteligencia". Se proponían publicar trabajos literarios de sus socios, "sin dejar por eso de insertar en sus columnas cuantos con tal objeto se le dirijan..." Se esperaba reproducir en la publicación "todos aquellos escritos de autores nacionales, poco conocidos entre nosotros, con el objeto de formar un cuerpo de obra digno de la ilustrada juventud de nuestra época".

Por otra parte, se ve que las actividades preparatorias tomaron algún tiempo, ya que el Presidente Uriarte declara que se habían venido reuniendo o trabajando para su establecimiento "durante dos años consecutivos". El Presidente manifestaba con optimismo que si bien el movimiento literario en Guatemala se había "resentido hasta ahora de los vaivenes de la política", no sucedería lo mismo en adelante. Las lecciones de la experiencia habían hecho a sus dirigentes "no consentir en este recinto discusiones ajenas al carácter especial de la asociación..." Se confundirían en la "esplendorosa aureola de la inmortalidad Córdova y Batres, Irizarri (sic) y Diéguez, Marure y Milla, María Josefa García Granados y Jesús Laparra". Más adelante se quejaba que decaía la literatura centroamericana, especialmente en Guatemala, donde estaba a punto de "fallecer por falta de estímulos que le den aliento en su trabajosa marcha por en medio de un siglo gloriosamente material". Consideraba que el Ateneo sería una urna en la que todos los que se dedicaban al cultivo de las letras "estamos en la obligación de venir á echar una flor". Mencionaba como entidades similares dignas de imitación "los Ateneos de Madrid y Bogotá, los Liceos de México y Lima..."

En el No. 1 de la revista El Ateneo Centro-Americano se informaba asimismo que la siguiente actividad, una velada el día 10 de mayo, en el mismo lugar y hora, tendría como tema la discusión y el estudio crítico "de los dos grandes poetas centro-americanos Juan y Manuel Diéguez". Sin duda este

tipo de actos continuó pues en una obra del Presidente Uriarte se indica que el 1 de agosto del mismo año el Ateneo ofreció un homenaje al poeta Juan Francisco Rodríguez y a la poetisa salvadoreña Ana Dolores Arias, "Esmeralda", recientemente fallecidos.⁴

Los años 1888 y 89 fueron de actividad para el Ateneo Centro-Americano, que continuó la publicación de su órgano bimestral. Por ejemplo, en el No. 6, de 15 de julio de 1888, se refieren al acto conmemorativo de la independencia de los Estados Unidos, que se llevó a cabo el 5 de ese mes, con discurso sobre la Doctrina Monroe, pronunciado por el socio Don Juan Barrios; y otro discurso en homenaje a Jorge Washington, a cargo del socio Lic. Francisco Azurdia. El acto también incluyó los discursos de recepción de los "jóvenes" Manuel A. Bonilla y Francisco Quinteros A., así como un soneto jocoso "á estilo de los de Manuel del Palacio", que recitó el socio Lic. Próspero Morales. Asimismo se anunciaba la siguiente velada, que versaría "sobre la influencia de la revolución francesa en la literatura". En ese mismo número se comunicaba que se estaba discutiendo el reglamento interior, que elaboraron los socios Próspero Morales, Fidel Bustillo y Fernández Blanco.

En el número 18, de 15 de enero de 1889, se incluye la noticia que "durante la presente temporada de teatro", en vista que las funciones coincidían con el día de sesión, los jueves, se fijó el lunes para las reuniones. También aparece una nota firmada J.M.C., sobre la obra recién publicada por el Presidente D. Ramón Uriarte, Galería Poética Centro-Americana, segunda edición en tres tomos. No he podido consultar otros números de la revista.

El Ateneo de Guatemala

El "centro científico-literario" Ateneo de Guatemala se constituyó en octubre o noviembre de 1902. El 11 de enero del año siguiente se aprobaron sus bases y el 18 del mismo mes y año los estatutos. En octubre de ese año iniciaron la publicación de su revista bimestral de ciencias, letras y artes del mismo nombre, impresa en la Tipografía Nacional.⁵ Su vida estuvo estrechamente vinculada al gobierno del dictador Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), a quien se nombró presidente honorario de la entidad. La

⁴ Ramón Uriarte, Galería Poética Centro-americana. Colección de poesía de los mejores poetas de la América del Centro precedidas de los ligeros apuntes biográficos y breves juicios críticos sobre cada uno de los autores que la forman (2a. ed.; 3 tomos; Guatemala: tipografía "La Unión", 1888), I, 417. El poeta Juan Francisco Rodríguez nació en Quetzaltenango en 1848 y murió de propia mano el 9 de julio de 1888, en la ciudad de Guatemala. Sobre la poetisa Dolores Arias, véase, Miguel Ángel García, Diccionario Histórico-Enciclopédico de la República de El Salvador, tomo II (San Salvador: Tipografía del "Diario Latino", 1928), 456-457. Nació el 26 de julio de 1859 en Cujetepeque, donde también falleció el 4 de julio de 1888.

⁵ Ateneo de Guatemala, revista bimestral, Ciencias-Letras-Artes, Primera Serie, No. 1 (octubre de 1903).

junta directiva de su segundo período estuvo presidida por el Dr. Ramón A. Salazar y compuesta por los abogados, F. Contreras B., vicepresidente; Ricardo Contreras y Ernesto Sandoval, vocales lo. y 2o.; Julián Cruz, secretario y bibliotecario; Pío M. Riépele, prosecretario, y el Sr. José C. Morales, tesorero. El edificio para sus "reuniones solemnes" era el Teatro Colón, y la oficina de la administración estaba en la 7a. avenida sur No. 9.

Para la consecución de sus objetivos se dividió en las siguientes secciones: letras, ciencias jurídicas y sociales, bellas artes, ciencias exactas, ciencias médicas, ciencias naturales y de industrias.⁶ En el año 1904 promovió un certamen científico con premio de 2,000 pesos al mejor escrito sobre "El problema económico de actualidad en Centro-América, especialmente en Guatemala".⁷ En 1904 se publicaron las conferencias dadas por los socios Doctor Enecón Mora y Máximo Soto Hall; al año siguiente se publicó un número dedicado a Miguel de Cervantes en el tercer centenario de Don Quijote.⁸

La revista siguió publicándose con regularidad, nunca faltando la exaltación de las fiestas a Minerva que se celebraban en la última semana de octubre y la felicitación por el cumpleaños del Señor Presidente a fines de noviembre. En 1909 aparece una nómina de socios correspondientes en diversos países: Alemania, Argentina, Austria, Bélgica, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, Dinamarca, Ecuador, España, El Salvador, Estados Unidos de América, Francia, Honduras, Italia, México, Nicaragua, Noruega, Paraguay, Perú, Portugal, Santo Domingo, Suecia, Uruguay y Venezuela.⁹

Ateneo Batres Montúfar

Otro ateneo fue el "Batres Montúfar", en honor del famoso poeta guatemalteco José Batres Montúfar (1809-1844), inaugurado el domingo 3 de agosto de 1913. Fueron sus fundadores-directivos Adrián Recinos, José Rodríguez Cerna, Virgilio Rodríguez Beteta, Rafael Arévalo Martínez, Enrique A. Hidalgo, Salvador Martínez Figueroa, Andrés Largaespada, Manuel Arzú Herrarte y Carlos H. Martínez.

Según cuenta R. Arévalo Martínez, los directivos fueron a visitar en su residencia de "La Palma" al presidente Manuel Estrada Cabrera para informarle, como era obligatorio, de su establecimiento, vestidos de levita o de ceremonia. En el llano vecino de la casa debieron esperar un rato, junto con otras personas que hacían antesala en pleno jardín. Irónicamente el escritor comentó que no se podía negar que la "sala de espera estaba bien ventilada y era amplia".

Los directivos del Ateneo tuvieron la suerte de ser recibidos sin mayor dilación, ya que los demás que

esperaban fueron despedidos al salir los ateneistas, porque el Señor Presidente estaba muy ocupado. Llevó la palabra en nombre de los directivos el Lic. Adrián Recinos, quien lo hizo en forma mesurada y discreta. Estrada Cabrera les contestó "con un regaño ultrajante, como para chiquillos de colegio, que concluyó así: - Os lo repito, señores: cuidado con hacer política so pretexto de hacer literatura".¹⁰

En el acto inaugural el socio-directivo Adrián Recinos dictó una conferencia sobre "El Quetzal" (ave nacional de Guatemala), que fue publicada el mismo año de 1913.¹¹

OTROS ATENEOS

Todavía se fundaron otras instituciones en Guatemala que llevaron el nombre de Ateneo: el Ateneo Pedagógico Guatemala, de vida efímera, ya que se estableció por el Decano de la Escuela Normal Superior, asociado a dicho centro educativo que sólo funcionó de 1929 a 1932, cuando fue suprimido por el gobierno de Jorge Ubico. Sin embargo, parece que llevó a cabo al menos una publicación: Juan Jacobo Rousseau (Su vida y su obra), por el Dr. Alfredo Carrillo Ramírez, quien fue su decano o director.¹²

Muchos años después se fundó el Ateneo Metropolitano, como entidad dependiente de la Alcaldía de la ciudad de Guatemala, encargada de promover actividades culturales. Su área de acción fue sobre todo en teatro popular ambulante, pero pronto dejó de existir como tal, por las limitaciones municipales para este tipo de programas.

CONCLUSIONES

También Guatemala participó de la corriente iberoamericana de los ateneos como entidades de promoción científica y literaria. Infortunadamente ninguno de los establecidos tuvo una vida prolongada, lo cual demuestra las limitaciones del medio cultural y los problemas que se daban cuando uno de ellos

⁶ *Ibid.*, Primera Serie, No. 2 (noviembre de 1903), 33-35.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, Primera Serie, No. 3 (enero de 1904), e, *Ibid.*, Número Extraordinario (5 de mayo de 1905).

⁹ *Ibid.*, Segunda Serie, No. 11 (21 de noviembre de 1909).

¹⁰ Rafael Arévalo Martínez, *Ecce Pericles* (2a. edición; 2 tomos; San José, C. R.: EDUCA, 1969), I, 314-315.

¹¹ Véase, Gilberto Valenzuela Reyna, *Bibliografía Guatemalteca*, tomo VII: 1901-1930 (Guatemala: Tipografía Nacional, 1962), 192.

¹² Véase, Carlos C. Haeussler Yela, *Diccionario General de Guatemala* (Tres Tomos; Guatemala: edición del autor, 1983), I, 414. Sobre la Escuela Normal Superior, Carlos González Orellana, *Historia de la Educación en Guatemala* (2a. ed.; Guatemala: Editorial "José de Pineda Ibarra", 1970), 353-358.

dependió del favor de un presidente, lo cual comprometió la calidad de su actuación y su prestigio en la comunidad.

El tipo de actividades que se refleja a través de sus órganos divulgativos muestra un claro predominio de lo literario sobre lo científico, lo cual fue, claro está, el reflejo de la evolución y situación cultural del país. Abundaban, sobre todo, los poetas que deseaban una tribuna para expresarse. Sin embargo, también se ven ensayos de índole política, entre los que se iniciaron después autores de larga trayectoria, como Virgilio Rodríguez Beteta¹³ y Adrián Recinos.

La falta de durabilidad de los ateneos en Guatemala demuestra la precariedad de la vida cultural, íntimamente vinculada a las cambiantes circunstancias de los gobiernos. Hasta entrado el siglo XX, a partir de la década de 1920, fue que perduró una entidad de tipo cultural, la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, fundada en 1923.

¹³Fue Vicepresidente del Ateneo de Guatemala y en el órgano de la entidad, 2a. serie, Nos. 11 y 12, publicó un ensayo titulado "La Reforma Económica de Centro América".

LA BUSQUEDA*

Ricardo Estrada**

-El nunca habló de sus padecimientos y miserias. Tampoco pudo haber explicado los cambios violentos en sus hábitos elementales y sencillos. Nunca habló, en el estricto sentido de hablar, porque jamás tuvo las posibilidades de hacerlo ni de construir su propio relato. Desde luego, puede pensarse que tenía su particular visión de lo externo y su íntima acuidad para concebir, nombrar...¿Me entiendes?... sentir e interpretar todo aquello que, para él, pudo ser realidad aparente e inmediata. Bueno, quiero decirte que él quizá tuvo sus peculiares existencias, las que yo, dentro de lastimosas condiciones de relator, trato de reconstruir, no importa si en una forma trastocada. Quiero hacer el intento de hilvanar retazos, recuerdos; juntar distantes observaciones y noticias dispersas y, por la evocación y sugerencias de lugares y largas caminatas, obtener algo de aquello que pudo haberlo acongojado y conducido al final decisivo del regreso, del retorno a su propia naturaleza que casi se había perturbado...

-¿ ?

(Ve la grabadora como quien espera recuperar aquellos cantos elaborados a través de los siglos. Habíamos trasladado música gregoriana de los monjes trapenses de la abadía de Getsemaní, entre espaciados sorbos de whisky. El, abstraído profundamente, como quien medita con un gesto triste acerca del recogimiento y devoción de los silenciosos monjes de Getsemaní. Yo le había hecho una pregunta inusitada acerca de un viaje que él realizara en forma un tanto misteriosa. Como quien regresa de contemplar un abismo, volvió su atención hacia mí, pero soslayó la respuesta, y no sé en qué instante comenzó su extraño relato.)

-Cuando lo vi por última vez, y aún me parece estar viéndolo, observé los temblores y encogimientos que sacudían su cuerpo en el entreverarse del sueño con el insomnio que parece quedó padeciendo. Soñaba. Porque también soñaba. Quién sabe qué sueños. Indudablemente perseveraba en sus oídos la existencia de aquella ciudad perturbadora e imperturbable. Calles y avenidas multitudinarias y estridentes. Motores, ruidos, gritos, pasos agingantados. Todo, extraño e inusitado, superpuesto en imágenes veloces.

Eso, durante el día, cuando totalmente aturdido y perdido en su anhelante e instintiva búsqueda, con los rasgos de un ser ya contaminado y con su naturaleza resquebrajada, iba espejando extravíos y aberraciones.

(Ahora, su mirada se desprende de la grabadora para recorrer la mesa cubierta de libros, revistas, postales, fotografías y copas, ceniceros con cigarrillos a medio fumar, escudillas de cerámica y porcelanas con bocadillos y aceitunas. En ese recorrido detiene la mirada sobre la botella de un curioso y añejo whisky.)

-Por la noche, cintas asfálticas interminables, casi silentes y desoladas en largas cuadras y cuadras, y él, cabizbajo, charqueando los reflejos solitarios de luces de sodio o de gas neón. Apenas si una que otra vez, en sus caminatas, que de avidez por encontrarla no dejaban de sugerir un andar sonámbulo y fantasmal, presentía, entre la medianoche y la madrugada, la proximidad de suburbios, de zonas marginales y embarrancadas, y hacia allí se dirigía. Entonces, bajo una bóveda de gallos, de grillos y de luces insomnes, se quedaba escuchando el desamparado chillido espacial de aves migratorias y el sollozo lejano de trenes desconocidos. Y recordaba. Tal vez recordaba lo distinto y distante: veredas escondidas de codornices entre la hojarasca, con el correteo madrugador de ardillas al pie de los pinos; bochornos de mediodía en los bosques de abetos, incitantes para la siesta; lagunetas de anochecida con flautas dulces de ranas que a su paso se sumergían en clap-clap asustadizo. Y los portales provincianos y las calles empedradas de su pueblo pequeño y lejano. Entonces, como un viejo búho en la amanecida, parpadeando con los ojos enrojecidos, o como un muchacho destanteado por su tiempo, reposaba un poco en cualquier resquicio.

(Parte del cuerpo de la botella lo recubre una cédula pálida, en crema y negro desvanecido, que

* Cuento inédito, en hojas mimeografiadas, obsequiado por el autor a los licenciados Gustavo Adolfo Wyld y Jorge Luján Muñoz de la Universidad del Valle de Guatemala. Lleva, como fecha, "verano 1975".

** Primer Secretario de la Universidad del Valle de Guatemala (1966-1976). Cuentista guatemalteco, autor de *Unos cuentos y cabeza que no siento* y *Otras cosas y santos mártires*. Fallecido el 1 de abril de 1976.

reproduce alguna escena de bodegón conventual con fondo de arcadas ojivales. El sonrío. Tal vez medita acerca de la índole distante y distinta de esta imagen frente a la imagen auditiva de los trapenses que cantan por amor. En la cédula, tres monjes en primer plano; al medio, dos barricas descansadas. Uno de los monjes, arrodillado y con una sonrisa de lumbre entrecerrándole los ojillos, ha abierto la espita de una barrica; fluye el líquido en gorgoritos ambarinos llenando una botella; otro de los monjes, en casi genuflexión, se apresta a degustar una copa, en tanto que el tercero, erguido, con la suya en alto, la contempla con mirar beatífico. En un cesto próximo, tres botellas se asoman por el borde, y otra, paciente y a la espera, de pie y a la izquierda del monje erguido.)

-De los presentidos árboles que aún tenían aquellas partes de la ciudad, se desprendía el bullicio y el quiebro de los pájaros que recordaba sin saber sus nombres, pero que le recordaban dolorosamente sus propios rasgos simples y humildes. Y fueron los pájaros los que le dieron la ruta. En una de esas amanecidas se levantó presuroso y, movido por presentimiento instintivo, decidió atravesar la gran ciudad, no para volver a lo suyo, sino para encontrarse con su verdad. Pero todavía hubo algo casi al final de su caminata.

(El observa a los monjes. Vuelve a sonrír, ahora con una cierta dureza y amargura; entonces, los tres monjes, despreocupados, gozosos y rubicundos, se desprenden de la cédula; crecen lentamente entre las volutas de los cigarrillos retomados y vienen hacia nosotros en ineluctable reclamo.)

-A ras de las malezas de un campo abierto vislumbró la mole para él inmensa de un edificio de piedra y arcadas. Hacia allá volaba una bandada de pájaros, a vuelo de árbol en árbol y de alameda en alameda. Ya en proximidad de la fábrica, entre el deliberado aroma de pan recién salido del horno, se diluía, quizá procedente de recóndita tahona, la conjunción de voces en un canto grave. Sabía o recordaba que era música. El presentimiento de mansedumbre humana le hacía acercarse. Y se acercó. Transpuso la enorme puerta abierta de la tapia que circundaba el edificio y llegó despacioso y cabizbajo al soportal donde unos hombres silenciosos, barbados y con mirada de olvido distribuían pan. El los escudriñó hasta llegar a la confianza. Y los hombres silenciosos le dieron pan, y con gestos le señalaron la proximidad de una arboleda y una huerta como convidándolo al descanso.

(Los monjes escancian el licor. Se transparentan en una suerte de polvillo crepuscular y vierten un paréntesis de silencio como para recoger distancias y recopilar tiempo de soledades.)

-Hubo un momento en que la quietud y el canto beatífico lo sedujeron; reposó casi largamente y después reemprendió el camino, con decisión de proseguir la búsqueda, aún impregnada del grave canto de los monjes. Sabía que estaba cerca.

(Pienso en las lejanas lecciones de un verano en que lo vi asiduamente con una estudiante extranjera, ensimismados, leyendo y estudiando juntos en algún banco de los patios de la universidad, bajo las jacarandas y matiliguates florecidos; perdiéndose entre las veredas del bosque de eucaliptos con sus redes al hombro para atrapar mariposas; buscando hongos brotones que aparecían como por ensalmo después de alguna lluvia de junio; aspirando mentas, anises y tomillos labiados.)

-La había visto, como un pecador, a través de la malla que circundaba la piscina. Fue durante una corta temporada de verano en que la gente huía de la ciudad para entregarse al sol y al viento de las afueras. Había empezado simplemente por curiosar, por adivinar, pero de día en día la mirada se fue intensificando en afán de alcanzar y conseguir proximidad. En alguna ocasión de ausencia, la mirada fue de tristeza y desasosiego a través de la malla que lo distanciaba, y la ansiedad en la garganta llegó hasta el gemido. Ella correteaba por la orilla de la piscina sin más que el pelo flotante -trigo lacio- rehuyendo las salpicaduras que levantaban las zambullidas de niños y adolescentes. Alguien, riendo gozosamente, le lanzaba agua recogida en el cuenco de las manos. Ella volvía y revolvía corriendo y saltando, con los ojos brillantes y su pelo lacio por el que resbalaban diminutos espectros. Uno, a través de la lente de la cámara, podía verlo a él, solitario y desconocido, anhelante, persiguiéndola con la mirada o corriendo casi paralelo a ella desde afuera, para después retrotraerse distante y meditativo. Más tarde tendría oportunidad de aproximarse, cuando dejaran la piscina; entonces él se confundía entre niños y muchachos que jugueteaban con ella sobre el césped o bien formaba parte del grupo para adentrarse en el bosque de eucaliptos. No faltaron muchachos que con gesto duro trataran de alejarlo, pero pronto descubrieron que él conocía lugares con nidadas de codornices y otras reconditeces del bosque. Algunas veces, pero muy contadas veces, estuvieron absolutamente solos. Caminaban por lugares inéditos para ella. Escudriñaban meticulosamente distintos parajes; se daban a la tarea de escarbar en el césped para arrancar pequeñas plantas anónimas con tubérculos para el caprichoso saboreo, y perseguían mariposas que confundían con campánulas. De sus juegos y correteos volvían impregnados de menta silvestre y con el aroma de anís y del tomillo aleteando

en la nariz. En alguna ocasión, ella pareció extraviarse; la buscó anhelante y la congoja lo hizo llamarla insistente y angustiadamente, pero el inmediato encuentro vino con su alivio.

(Por la noche, ya solitario, entregado a la reiterada e insaciable observación de sus especies con una lupa y a las clasificaciones y anotaciones en cuadernos donde una vez vislumbré el nombre de ella. Recuerdo su inusitada alegría de esa época y los extrovertidos gestos de su espíritu.)

-En las anochecidas y noches, solo. De las albercas y lagunetas las flautas leves de las ranas y el anhelo por repetir al día siguiente aquel rito alucinante de verla a través de la malla de la piscina y, después, al bosque porque la llevaría a conocer los comederos de ardillas al pie de los pinos. Pero habría de romperse esta suerte de extasiados momentos.

(Después, el final del verano. El viaje de ella.)

-Un día, voces llamándola y de pronto, un muchacho alto, hecho de roble, le tiende los brazos y ella se entrega nerviosa de retozo. El quedó solo. Un pájaro solitario vuela a ras de los girasoles que se vuelven hacia el poniente. Y sintió el aroma de lo que se pierde en definitiva. Ella no volvió más.

(Se dijo que llevaba consigo una maravillosa colección de lepidópteros. Mucho tiempo más tarde, el misterioso viaje que él emprendió.)

-Y entonces él se convirtió en un ser melancólico, solitario y receloso, en un ser que busca y persigue en una luz crepuscular después del éxtasis en el verano.

(Ahora veo sus manos jugueteando fotografías y postales, algunas identificadas con leyendas o citas de su propia letra. *Trappist Monks of the Abbey of Gethsemani. "To sing is the characteristic of the man who loves"*. Una fotografía se destaca; es la de una inmensa mansión resguardada por un talud verde que culmina con barandal por donde asoman álamos blancos. La ve constante y fijamente. Tal vez hay algo en él todavía no totalmente renunciado.)

-Y un día decidió dejar su poblado. Vio por última vez calles empedradas, portales, zócalos coloreados por la tarde en su vagabundaje antes habitual, para convertirse en el obstinado que busca en la gran ciudad desconocida.

(Sonríe a los monjes de la cédula medieval de la botella. Bebe. Recoge las fotografías que tienen un aire impersonal de distintos lugares. En ninguna aparece él, lo cual viene a sugerirme que estuvo solo, completamente solo.)

-Los pájaros que le habían señalado el camino de la abadía de los monjes silenciosos callaron entre las arboledas al verlo partir. Sólo de silbo en silbo, un pájaro solo, de éstos que quedan concluyendo el

convenio de la mañana, lo fue guiando en su ruta. Una avenida amplia, con bosques laterales de centenarios cipreses y estatuas escondidas, va despertando en la estridencia de motores y ruidos superpuestos, en sentido contrario, camino al centro de la ciudad.

(Con la lentitud propia de sus gestos actuales, propia de una serenidad melancólica obtenida a costa de quién sabe qué experiencias, él cambia uno de los carretes de la grabadora. En contraste con la música anterior, ha escogido una música del presente, de violentos y estridentes giros, con la que hoy se realizan sueños. "Bitterness", un grupo de muchachos de Chicago. En notas sincopadas, voces, estridencias y percusiones inconformes, expresan el desaliento y la esperanza, la rebeldía y la perspectiva imperceptibles dentro del arrebatado.)

-Aún soñolientos, pero ya luminosos, jacarandas y matiliguates, también de lado y lado, formando calles y avenidas, donde en las tapias de las mansiones suntuosas se desborda lluvia de enredaderas con campánulas, rosales silvestres y bugambilias del tiempo. De pronto una colina. A ella se asciende por una avenida empedrada, sombreada de pinos y cipreses y llamas del bosque. La casa en la cima de la colina, resguardada por un talud verde que concluye en barandal de asomantes álamos blancos. Supo. Sintió que ella estaba allí, y anhelante corrió por el sendero que lo llevaría hacia la puerta de barrotes herrumbrosos, cerrada como una imposibilidad. Y vio un extenso césped distinto, interrumpido por bandadas de tordos y macizos con lirios, dalias, rosas, gladiolos y flores anónimas, desconcertadas, para él desconocidas.

(Y la música, de cualquier tiempo, aunque el hombre no lo quiera, cae en lo angustiante como aquella de las voces de los muchachos de "Bitterness", cuyos compases él llevaba con los dedos sobre la fotografía de la mansión resguardada por un talud verde y barandal de asomantes álamos blancos. La música siempre agita y mueve hacia la idea de encontrar salida a recónditas aberraciones.)

-Y la llamó. La llamó como él la llamara cuando una vez ella pareció extraviarse en la región boscosa. Y corrió a lo largo de todo el barandal buscando una entrada. Todavía, como quien pretende serenarse, levantó la cabeza hacia los meditativos limoneros y olivos dispersos que vislumbraba en el jardín inmenso; trató de meditar sobre los pájaros diminutos que, voraces y buchones, por parejas y entre silbos, se prendían y balanceaban al pedúnculo de las fucsias picoteando semillas. Ellos, de amarillo intenso en el pecho y abdomen, con capa pluvial negra recubriendo cabecilla y alas. Ellas, leve amarillo al pecho e intensamente aceitunadas en cabeza y alas.

(Pese a los remansos apacibles que dan las cuerdas, algo imperceptible va creciendo en sensopercepciones que se traducen en lo acuciante y desesperado de aquella cinta de grabadora que se envuelve y envuelve.)

-Pero lo exacerbaron los vuelos, revuelos y aproximaciones. Volvió a la puerta cerrada como una imposibilidad. Entonces la vio. La vio. Allá estaba ella. Maravillosa. Con su pelo flotante -trigo lacio- y sus ojos brillantes y aceitunados. El quiso decir quién era él. Ella quizá lo reconoció con sus ojos de olvido.

(Una largada de notas que partió de un suspenso melancólico subrayó el contraste de aquella aparente y casi absurda música de este tiempo, en tanto que él se esforzaba por adquirir una actitud cínica a esta altura de su extraño relato.)

-Precipitadamente y fugaz, ella corrió a emboscarse entre una pinada sorprendiendo a una bandada de tordos. Uno de nosotros podría imaginar que ella se había esfumado como se esfuma el humo hacia los ojos provocando lágrimas, o como quien recuerda un muro de lágrimas pensando en la posibilidad de que sea el vidrio de una ventana pringado por la lluvia. No puedo describir el desaliento y el desconcierto. El gimió. Un gáñido desesperanzado resultó de su garganta. Se apoyó anhelante en uno de los travesaños de hierro de la puerta. Dudó de su propio infortunio.

(La música de este momento también cae en espaciadas y melancólicas notas recomendadas a las

cuerdas, como esos necesarios remansos del espíritu agitado, desorbitado. No importa que de las síncopas se pase a inesperadas y desesperadas asonancias y disonancias. El, con casi crueldad, lento en el empleo de ciertos vocablos correspondientes a significantes seres, acciones y hechos, va conduciéndome a la presentida y obscura confluencia en que lo veo desconcertado o tratando de buscar un asidero. En tanto que la grabadora va rodando una música de suyo cada vez más desconcertante, los monjes que se habían desprendido de la cédula suspenden su trajín lento entre las barricadas y la mesa en revoltillo de libros, copas, fotografías, cerámicas y ceniceros. Los monjes enarcan las cejas y se desvanecen en el aire con su ahora desvaneciéndose aire despreocupado, gozoso y rubicundo con que había concertado nuestro encuentro.)

-De repente, al pie de la colina y por la calle empedrada asciende una vaharada acre, de primitivas y olvidadas raíces: una manada de perros callejeros, de éstos sin nombre ni pedigree, apretujándose, ladrando, enseñándose los dientes, mordisqueándose, detrás de la hembra jadeante y asediada. El medita un instante. Hubiera querido dejar en la puerta de hierro la señal de propio territorio, pero desiste. Se agrega a la manada en una suerte de retozo lascivo, de atropellado reto, enseñando los dientes, entre gruñidos y ladridos.

Entonces, vino el olvido.

EL MANUSCRITO CANEK*

Dr. Grant D. Jones**

Departamento de Historia

(Colaborador)

INTRODUCCION

La llegada, en la primavera de 1989, de una copia fotográfica del Manuscrito Canek (véase Ilustración 1 al final del artículo), que me envió George Stuart fue un acontecimiento afortunado; de inmediato se me hizo evidente que daría nuevas luces acerca de la cultura de los mayas itzaes y de su conquista por los españoles en 1697. Cuando apareció estaba tratando de reconstruir el complejo papel central que jugó el misionero franciscano español fray Andrés de Avendaño y Loyola en la conquista de la última confederación maya del período colonial en el centro de Petén, Guatemala.¹ Dicha investigación se refiere a todo el proceso de conquista de los itzaes, así como a su etnohistoria. Es claro que Avendaño tuvo un papel fundamental pero poco conocido, tanto en la estrategia de los españoles como en la comprensión del sistema de pensamiento y estructura de poder de los itzaes.

A continuación me refiero al probable autor del manuscrito, a ciertos aspectos de su contexto etnohistórico y hago una interpretación tentativa de los acontecimientos a que se refiere. Sin embargo, he resistido la tentación de seguir a su autor en todo. La etnohistoria de los itzaes es una empresa muy compleja, y los lectores deben esperar la publicación de un libro en proceso antes de poder efectuar un análisis profundo.²

Descubrimiento del Manuscrito Canek

Stuart vió por la primera vez el manuscrito, que él designó así, en 1988. Al respecto informó lo siguiente:

Formaba parte de una colección privada en México, habiendo sido adquirido muchos años antes de un librero de la ciudad de México. Según su propietario, en esa época había alguna escritura visible en todas las páginas y se había hecho una transcripción parcial que adjuntaba, escrita a máquina. Era suficiente para apreciar que el manuscrito trataba de Canek, un nombre

inmediatamente reconocido por los mayistas como el del último gobernante de la capital itzá de Tayasal, que se rindió a los españoles en 1697.

El entusiasmo que sentí en ese momento fue moderado por el hecho de que para entonces el progresivo deterioro del manuscrito había provocado que el texto original se volviera prácticamente ilegible. Ciertamente la posibilidad de volver a ver la escritura no parecía posible. A pesar de ello, me ofrecí a llevar los cuatro folios a Washington para determinar si era factible recobrar la escritura por medio de fotografía especial. El dueño prontamente concedió permiso.

Apenas llegué a Washington consulté con el experto Alfred M. Yee, de los servicios fotográficos de la *National Geographic Society*. Con el entusiasta apoyo del entonces redactor de la revista *National Geographic*, Wilbur E. Garrett, el Sr. Yee fotografió

*Nuestra gratitud a Cambridge University Press, editora de *Ancient Mesoamerica*, revista en cuyo vol. 3 (1992), pp. 243-268, apareció una primera versión en inglés de este artículo, por el permiso concedido. Se agradece también al autor por la adaptación y revisión especial que hizo para esta publicación, lo mismo que a la *National Geographic Society* y al Dr. George E. Stuart, por haber proporcionado las fotografías del manuscrito.

**Profesor de antropología en Davidson College, Davidson, Carolina del Norte, E. U. A. El Dr. Jones lleva años dedicado a la investigación del tema de la resistencia y la conquista de los mayas en Petén. Tiene publicado el libro *Maya resistance to Spanish rule: time and history on a colonial frontier* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989), y en avanzado estado de preparación otro estudio sobre este tema.

¹Ayer Collection, Newberry Library, Chicago, "Relación de las dos entradas que hize a la conversión de los Gentiles Ytzaex y Cehaches yo Fr Andrés de Avendaño y Loyola predicador conventual del conv^{to} grande de Mérida..., 1696". Andrés de Avendaño y Loyola, *Relation of two trips to Peten made for the conversion of the heathen Ytzaex and Cehaches*, traducción de Charles P. Bowditch y Guillermo Rivera, Frank E. Comparato, ed. (Culver City, California: Labyrinthos, 1987).

²El presente estudio es una versión revisada, que repite buena parte del texto, de dos publicaciones anteriores: Grant D. Jones, *El Manuscrito Can Ek: descubrimiento de una visita secreta del siglo XVII a Tah Itzá (Tayasal), última capital de los maya itzáes*, con introducción de George E. Stuart (México, D. F.: National Geographic Society e Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991); y "The Canek manuscript in ethnohistorical perspective", *Ancient Mesoamerica* 3, no. 2 (1992):243-268. Véase también William F. Hanks, "The language of the Canek manuscript", *Ancient Mesoamerica* 3 no. 2 (1992):269-279, y David M. Pendergast y Grant D. Jones, "Poor beds of sticks and rings of pure gold: material culture in the Canek manuscript", *Ancient Mesoamerica* 3, no. 2 (1992):281-290.

las cuatro páginas del manuscrito con luz ultravioleta y después produjo cuatro negativos de alto contraste. De éstos se hicieron cuatro fotos al tamaño de las láminas originales, que mostraban claramente casi todo el contenido original del manuscrito.³

Poco después Stuart me envió unas fotografías con las cuales pude confirmar que se trataba de un texto original que se refería a los itzaes poco antes de su conquista en 1697.⁴

Los cuatro folios sobrevivientes (5-8) que forman el Manuscrito Canek eran parte de un documento más grande, de extensión desconocida. Los renglones del folio 6 tienen números posteriores a lápiz, y los folios 7 y 8 poseen otra numeración, que aparece en el extremo del margen izquierdo:

Folio 6 líneas 1 - 44 (45 líneas)
Folio 7 líneas 45 - 86 (42 líneas)
Folio 8 líneas 87 - 128 (42 líneas)

Aparentemente en la creencia que el folio 5 era el 9, la segunda de las manos numeró las primeras 22 líneas de ese folio, interrumpiéndolo a mitad de la página, donde se desvanece la escritura. He mantenido la numeración en la transcripción y la continúo hasta el final del folio, aunque la secuencia sea equivocada:

Folio 5 líneas 129-173 (45 líneas).

Es muy probable que haya continuado el texto después del folio 8, ya que la narración queda incompleta.

Después preparé una transcripción y comentario del manuscrito que se publicó con una introducción de George Stuart en una edición conjunta de la *National Geographic Society* y el Instituto Nacional de Antropología e Historia.⁵ Stuart hizo arreglos con el dueño del documento para que la *National Geographic Society* tuviera temporalmente el documento. El 5 de mayo de 1990, Stuart, Gilbert M. Grosvenor (presidente de la *National Geographic Society*) y William Graves (editor del *National Geographic Magazine*) devolvieron formalmente el manuscrito, junto con las fotografías, a Roberto García Moll, Director General del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

Antecedentes de la Conquista Itzá

Algunos de los itzaes del siglo XVII afirmaban descender de migrantes que habían llegado al lago Petén Itzá desde Chichén Itzá en Yucatán. Dos de los libros de Chilam Balan han sido interpretados, sin evidencias suficientes, como confirmación de la migración desde Chichén Itzá, lo cual pudo ser tan temprano como el siglo XI A. C.⁶ El colapso de la confederación de Mayapán en el norte de Yucatán, durante el siglo XV, pudo haber producido otra migración itzá hacia el sur. No se sabe todavía con exactitud ni cómo ni cuándo ocurrió lo anterior, o si estuvieron relacionados con el establecimiento del

sitio postclásico de Topoxté, en el Lago Yaxjá o con el sitio de la isla religiosa-administrativa de Noh Petén ("Gran Isla", hoy la ciudad de Flores, también conocida históricamente como Tah Itzá o Tayasal). Es dudoso que la historia haya ocurrido como sugieren las relaciones míticas, sino que migraron desde Yucatán al centro de Petén a lo largo de varios siglos, quizás desplazando o absorbiendo a los grupos nativos y estableciendo jurisdicciones locales.

El primer encuentro entre los itzaes y los europeos ocurrió en 1525 cuando Hernán Cortés atravesó el territorio en su viaje desde Coatzacoalcos, en el Golfo de México, a Honduras. Después de la visita de Cortés, los españoles rara vez vieron a los itzaes, tan temible era su reputación. En una ocasión unos frailes franciscanos trataron de vencer a Canek que las profecías para el katún 3 Ahau (que se iniciaba en 1618) señalaban que había llegado el momento de someterse a los españoles, pero se le informó que ese período aún estaba por llegar, por lo que los españoles debían volver al iniciarse el katún 8 Ahau, en 1697. Para reforzar este punto, en 1623 los itzaes masacraron a un grupo de visitantes extranjeros en Noh Petén (un fraile franciscano, varios soldados españoles y más de noventa mayas evangelizados provenientes del pueblo misionero de Tipú, en la parte oeste de Belice).⁷

No fue sino hasta el 13 de marzo de 1697 que las fuerzas españolas de Yucatán, dirigidas por el General Martín de Ursúa y Arismendi, finalmente atacaron y ocuparon Noh Petén. La historia de este violento encuentro, dado a conocer mejor por la gráfica pero imperfecta crónica de Juan de Villagutierre y Soto-Mayor, es muy compleja para repetirla en detalle aquí.⁸ En el análisis a continuación trato de demostrar el importante papel de fray Andrés de Avendaño y Loyola, héroe de la narración que relata la historia a que se refiere el Manuscrito Canek.

El tema de la profecía aparece en todos los escritos españoles sobre los itzaes y los autores posteriores, que con base en las fuentes coloniales se hicieron eco de la concepción maya que predecía que el gobernante, Ah Canek, aceptaría pacíficamente a los

³ George E. Suart, "Introducción", en G. D. Jones, *El manuscrito Can Ek*, pp. 7-11.

⁴ Cada folio mide 20.3 cm. de ancho x 34.9 cm. de alto.

⁵ Jones, *El manuscrito Can Ek*.

⁶ Ralph L. Roys, *The Maya Katun prophecies of the books of Chilam Balan*, Series I, en Carnegie Institution of Washington, Publication 606, Contributions to American Anthropology and History 57 (Washington, D. C.: Carnegie Institution of Washington, 1954), pp. 1-60.

⁷ Grant D. Jones, *Maya resistance to Spanish rule: time and history on a colonial frontier* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1989), pp. 178-180.

⁸ Juan de Villagutierre y Soto-Mayor, *Historia de la conquista de la provincia de el Itzá, reducción y progresos de la de el Lacandón*. Biblioteca "Goathemala" No. 9 (Guatemala, Sociedad Geográfica e Historia, 1933), la primera edición se hizo en 1701: Véase también la traducción al inglés: *History of the Conquest of the Province of the Itza*, traducción de Robert D. Wood, Frank E. Comparato, editor, (Culver City, California: Labyrinthos, 1983).

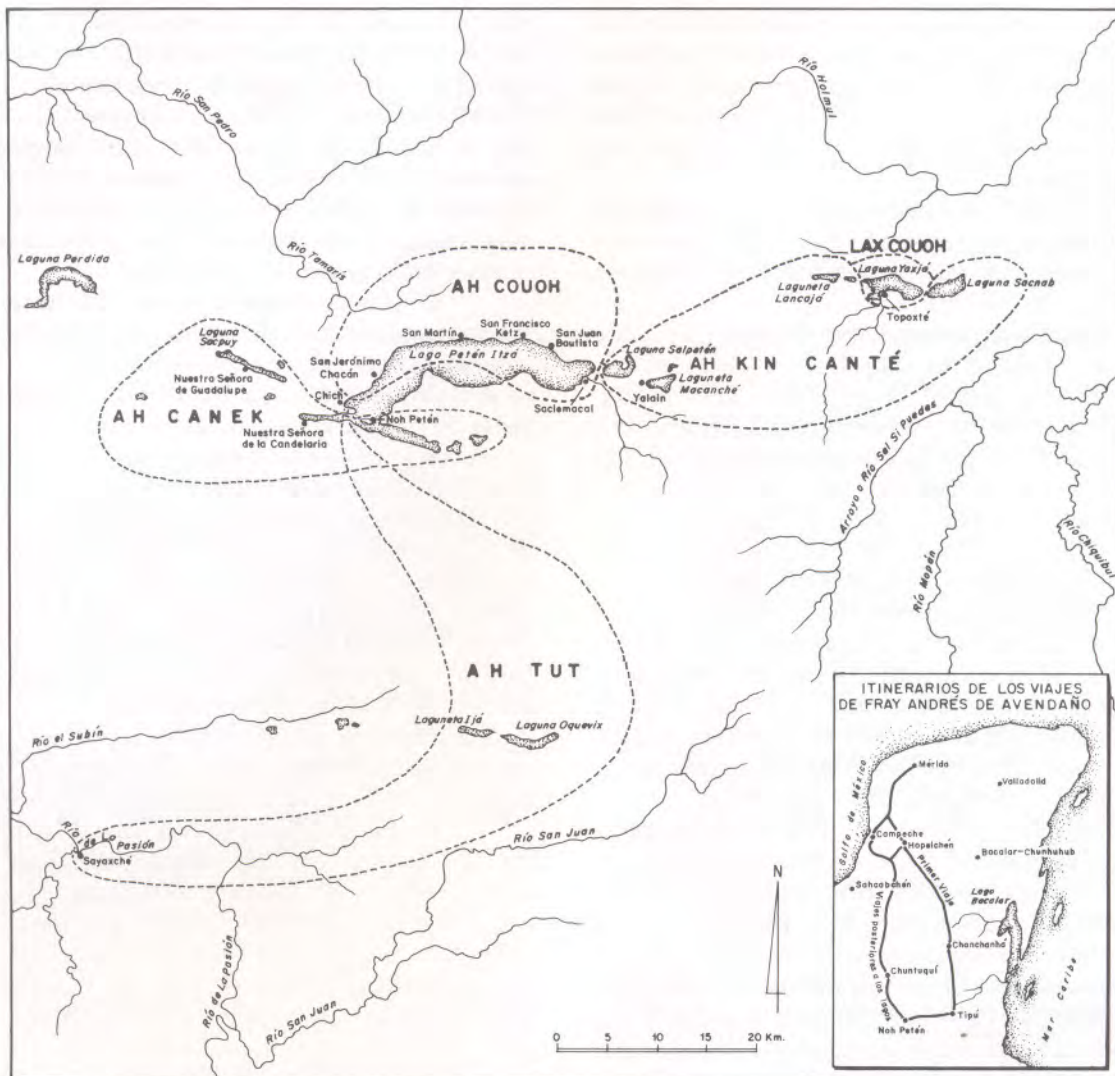


Figura 1. Mapa de los territorios políticos mayas de la región de Petén Itzá (1694-1700) Inserto: Las rutas de fray Andrés de Avendaño y compañeros desde Mérida, Yucatán hasta el Lago Petén Itzá, Petén (región norte de Guatemala).

invasores españoles al principio del katún 8 Ahau. De acuerdo con esta versión de los acontecimientos, la dinastía Canek reinó por 256 años, desde el principio del anterior katún 8 Ahau, época que según muchos investigadores estuvo relacionada con el colapso de Mayapán (1450). Mi investigación, sin embargo, indica que esta interpretación se deriva de una construcción española, que fue elaborada para legitimizar la convicción franciscana que 1697 sería el año en que los itzaes aceptarían el cristianismo, lo cual fue usado por las autoridades y los cronistas españoles para justificar la guerra de la conquista.

Los itzaes fueron, probablemente, el último grupo maya que leía, usaba y probablemente escribía libros con jeroglíficos. Estos libros se vieron por última vez en posesión del General Ursúa y su paradero es incierto. Avendaño creía que contenían las profecías

de los katunes y explicaban las razones de su conversión, con base en sus conocimientos de las teorías históricas mayas, y lo que suponía eran las ideas de los itzaes sobre el tema. En vano trató de convencer a los jefes itzaes de que el principio de katún 8 Ahau en 1697 señalaría la hora para someterse pacíficamente al dominio español.

Recientes análisis sugieren que antes de la conquista en 1697, la gente que vivía en el área del lago Petén Itzá estaba organizada en una confederación que asemeja el *multepal* (imperio en grupo) de Mayapán en el siglo XV.⁹ Cuatro provincias principales, distribuidas de acuerdo a los puntos cardinales, rodeaban el lago y sus cercanías (Figura 1). El líder de estas provincias mantenía, en la isla de Noh Petén,

⁹Don S. Rice, Prudence M. Rice y Grant D. Jones, "Geografía política del Petén Central, en el siglo XVII: La arqueología de las capitales mayas", *Mesoamérica* 26 (1993), 281-318.

complejos residenciales y templos en donde se reunía con su consejo para discutir políticas internas y extranjeras. Ah Canek (Señor Canek), el más conocido de estos líderes, compartía el poder con otros a pesar del alto simbolismo asociado con su cargo. Aparentemente contaba con menos autoridad real de la que le atribuyeron los observadores contemporáneos españoles. En el Manuscrito Canek se puede ver que, en el momento del arribo de los franciscanos, Canek tuvo conflictos con los habitantes del poblado de Chacán, situado cerca de la actual cabecera municipal de San Andrés, en la parte noroeste del lago Petén Itzá. Este pueblo era una de las principales comunidades de la provincia de Ah Couh,¹⁰ la cual se extendía a lo largo de la parte norte del lago. De otras fuentes primarias en el Archivo General de Indias, en Sevilla, se sabe que la provincia de Ah Canek, localizada en la parte oeste del lago, y la provincia de Ah Couh estaban a punto de llegar a una guerra, probablemente por la sucesión del mandato de la confederación, ante el inminente principio del katún 8 Ahau. El manuscrito Canek nos da por primera vez evidencia directa acerca de este conflicto.

Antes de leer el Manuscrito Canek ya había yo notado que Avendaño se aprestó cuidadosamente para su primera reunión conocida con Canek, en enero de 1696. Su preparación incluyó minuciosos esfuerzos para identificar las señales divinas que indicaban que Canek y sus "súbditos" estaban listos para aceptar su conversión al cristianismo. Avendaño estudió el idioma maya-yucateco, estrechamente relacionado con el maya-itzá, y se familiarizó con el calendario maya y las profecías sobre el inicio del katún, que pudo consultar en Yucatán.

También empezaba yo a suponer que Avendaño había captado ciertos rumores sobre que los itzaes estaban a punto de aceptar el dominio español al iniciarse el katún 8 Ahau (que creía tendría lugar en 1696), como una manifestación de la voluntad de Dios. Fray Andrés se vio al parecer influenciado por el pensamiento milenarista franciscano: creía que él era el representante escogido por Dios para convencer a Canek de su conversión espiritual y aceptación del Rey católico. Debía convencer a Canek de que las profecías mayas y cristianas estaban unidas como parte de un solo plan divino para traer la salvación a los últimos mayas paganos.

Al estudiar los documentos de este período empecé a formularme la hipótesis de que fray Andrés de Avendaño fue el responsable en 1695 de cambiar los planes del gobernador Ursúa y Arismendi, jefe del proyecto en el norte, en cuanto al trazo de la ruta terrestre para unir directamente Mérida y Campeche con Santiago de Guatemala. A mediados de 1695 Ursúa desvió la ruta y la hizo pasar por el lago Petén

Itzá. En diciembre de ese año Avendaño llevó una carta del gobernador Ursúa a Noh Petén, dirigida a Canek, en la que aceptaba el ofrecimiento enviado por Canek para rendirse inmediatamente a los españoles. La reunión de Avendaño con Canek, en enero de 1696, no alcanzó su objetivo, en parte porque los rivales políticos de Canek preferían permanecer independientes.

A partir de entonces Ursúa, aunque tuvo que entregar temporalmente la gobernación a un rival político, prosiguió en la preparación de su costosa y riesgosa expedición, que culminaría el 13 de marzo de 1697 con la toma y destrucción de la "capital" itzá. La certeza que tenía Avendaño de que la sumisión pacífica de los itzaes era inevitable fue desacreditada o ignorada, y se perdió en el olvido, al mismo tiempo que Ursúa recibía los elogios de las autoridades españolas, y simultáneamente se defendía en Yucatán de acusaciones de haber maltratado violentamente a las poblaciones nativas y causado innecesarios sufrimientos a sus tropas. Además, los franciscanos perdieron cualquier derecho exclusivo para evangelizar a los itzaes frente al clero secular de Yucatán.

Este complejo drama, aunque incluye una pequeña dosis de los notables acontecimientos que caracterizaron a las relaciones entre españoles e itzaes al final del siglo XVII, se basó en el convencimiento de los franciscanos locales del papel que debía tener su orden en la conversión de los últimos mayas sin cristianizar, lo cual se puede apreciar en las líneas finales del manuscrito Canek. Ni los franciscanos ni los españoles tenían un conocimiento realista de la situación política itzá. Su visión de Canek como gobernante supremo no tomaba en cuenta indicaciones obvias que mostraban que la población del lago Petén Itzá estaba casi en guerra entre sí y que su frágil confederación estaba a punto de romperse en 1695. Las interpretaciones españolas de las profecías sobre el katún fueron superficiales, ya que no comprendían que las profecías entre los mayas eran una forma de negociación política y no predicciones que podían integrarse al sistema místico cristiano. Estudiar la conquista de los itzaes, por lo tanto, es tratar de comprender concepciones diferentes del mundo y el efecto que éstas tuvieron en las relaciones de dominio de mayas y españoles. En este contexto debe tratarse de comprender el Manuscrito Canek.

Mientras me esforzaba por entender la manera de pensar de fray Andrés de Avendaño sobre los itzaes y su conducta hacia ellos, me intrigó el saber que

¹⁰En publicaciones previas llamé a esta provincia "Ah Kitcan". De acuerdo a las investigaciones posteriores dicho nombre parece erróneo. El linaje noble en esta región era el Couh.

su primera reunión con Canek había sido tan cuidadosamente preparada y que el fraile se sorprendió poco por la tolerancia que Canek tuvo ante sus arrogantes demandas y peticiones. Seguramente Avendaño sabía más de lo que admitía o se había preparado mejor para su visita de lo que revelaba. Sin embargo, no había evidencia alguna de que fray Andrés se hubiera reunido anteriormente con Canek.

Mi primera lectura del Manuscrito Canek me reveló que Avendaño había visitado a Canek en Noh Petén el año anterior. El y otros miembros de la orden aparentemente mantuvieron en secreto esta visita, para permitirle a fray Andrés (y probablemente a sus superiores) convencer al gobernador Ursúa que aprovechara la oportunidad de obtener crédito por la conversión de miles de nuevas almas paganas. Ursúa probablemente tenía en mente ideas menos espirituales, y se dio cuenta de que estas conversiones aumentarían los escasos ingresos tributarios de la Provincia de Yucatán y, tal vez lo más importante, que sería de gran valor para su carrera militar.

Los pocos folios del Manuscrito Canek, pues, agregan detalles esenciales para la historia de la conquista de los itzaes. Su descubrimiento evidencia el frustrante dilema a que se enfrentan todos los historiadores y etnohistoriadores: que la información faltante o no disponible puede transformar la comprensión, y que la ignorancia es un factor importante en el análisis histórico. La complejidad de los acontecimientos históricos y el encuentro entre culturas que se relacionan con el Manuscrito Canek, que sólo se aluden aquí, deben esperar que se terminen otros estudios que tengo en proceso sobre la conquista de los itzaes. En las secciones que siguen trato de establecer las circunstancias en que se realizó esta desconocida misión de los franciscanos ante los itzaes, especulo acerca del autor del documento y ofrezco algunas aclaraciones al texto.

CONTENIDO Y SIGNIFICADO DEL TEXTO

El Manuscrito Canek describe parcialmente una visita de fray Andrés de Avendaño y Loyola, dos compañeros franciscanos y diez sacristanes mayas del pueblo de Tipú a los pueblos de Chacán, en la orilla oeste del lago Petén Itzá y a Noh Petén, en la isla que actualmente se llama Florés, en Petén, Guatemala. Probablemente tuvo lugar en enero o febrero de 1695, aunque la fecha no aparece. El propósito del viaje era entrevistarse con Canek, el "rey" de los mayas itzaes, a fin de convencerlo para que se convirtieran al cristianismo él, su familia y sus súbditos. Encabezaba esta delegación fray Andrés de Avendaño y Loyola,

quien en ese entonces era padre predicador en el Convento de la Recolectión de la Mejorada en Mérida, Yucatán. Avendaño es bien conocido en la historia de Yucatán por su detallado relato de dos viajes desde Mérida, emprendidos en 1695 y 1696 respectivamente, a lo largo del nuevo camino real bajo construcción para unir por tierra Mérida y Santiago de Guatemala a través de Petén.¹¹ El primero de esos viajes previamente conocidos fue del 3 de junio al 16 de septiembre de 1695, y el segundo del 13 de diciembre hasta marzo de 1696. En este último viaje Avendaño y sus compañeros visitaron Chacán y Noh Petén para encontrarse con Canek, y bautizaron a algunos itzaes; pero se vieron obligados a huir de Noh Petén por la oposición política maya interna a sus actividades.

La ruta de fray Andrés a lo largo del nuevo camino real lo llevó de Mérida hacia el sur pasando por Hopelchén y Cauich, y de ahí a través del semi-independiente territorio de los mayas cehachés, hasta una nueva misión franciscana y presidio militar nombrado Chuntuquí. Durante su primer viaje no pudo llegar a Noh Petén, porque aún no estaba abierta la ruta mucho más allá de Chuntuquí. Al momento de su segundo viaje, sin embargo, los designios españoles en contra de la población maya independiente alrededor del lago Petén Itzá estaban por cumplirse. Se había terminado un paso rudimentario hacia el lago desde Chuntuquí, lo que les permitió llegar, con alguna dificultad, a la ribera oeste del lago.

El Manuscrito Canek describe un tercer viaje hecho por fray Andrés a esa región. Creo que éste fue anterior a los otros dos. Tuve en cuenta la posibilidad que hubiera sido una extensión no narrada del primero conocido. Esta posibilidad me intrigó ya que Avendaño y su compañero, fray Antonio Pérez de San Román, escribieron desde Hopelchén, a principios de septiembre de 1695, al provincial franciscano para comunicarle sus planes de tratar nuevamente de llegar a Noh Petén, esta vez por Tipú.¹² El provincial, sin embargo, les negó el permiso y los frailes regresaron de inmediato a Mérida. Durante los siguientes tres meses Avendaño permaneció en Mérida, preparándose para su segundo intento de llegar a Noh Petén. El y sus compañeros no tuvieron durante dicho intervalo el tiempo suficiente ni la energía para llevar a cabo el largo y exhaustivo viaje que se describe.¹³

¹¹ Avendaño y Loyola, Relación de las dos entradas, *Relation of the two trips*.

¹² El Provincial, la autoridad principal de la orden franciscana en Yucatán, era fray Juan Antonio de Silva.

¹³ Avendaño y Loyola, Relación de las dos entradas, f. 16v; *Relation of the two trips*, p. 19.

Se me ocurrió, desde luego, que este viaje haya podido ser el "segundo" registrado por fray Andrés, durante el cual visitó Noh Petén a mediados de enero de 1696. Tres detalles históricos sobresalientes sobre este viaje indican, sin embargo, que este no fue el caso: primero, fray Antonio no estuvo en el segundo viaje, pero sí aparece un fray Antonio, Avendaño y el autor del documento como los tres únicos franciscanos presentes en el viaje a que se refiere el presente documento. Los compañeros de Avendaño, fray José de Santa María y fray Antonio Pérez, visitaron Noh Petén en enero de 1696. Fray Antonio Pérez de San Román, ciertamente el fray Antonio en cuestión, quedó en Chuntuquí mientras los otros tres estuvieron en Noh Petén.¹⁴

Por otra parte, el documento declara que los tres franciscanos pasaron la noche en el pueblo de Chacán en la orilla del lago Petén Itzá y que a la mañana siguiente los fue a encontrar una delegación encabezada por Canek. En enero de 1696, sin embargo, el grupo de Avendaño llegó a mediodía a un pueblo que llamó Nich, habiendo pasado la noche en otro pueblo de los chacanes más distante tierra adentro, y fueron encontrados por Canek y su grupo de Noh Petén dos horas después.¹⁵ El pueblo de Nich, el principal embarcadero de los itzaes, es llamado "Chich" por todos los que lo describen. Estaba localizado en la parte oeste de la ensenada San Jerónimo, aproximadamente a tres kilómetros al suroeste de Chacán, que muy probablemente se encontraba donde actualmente está San Andrés.

Por último, en el presente documento los tres franciscanos iban acompañados por diez sacristanes de Tipú, quienes también les servían de guías. Fray Andrés no menciona a este grupo de tipues en el relato de su segundo viaje; sin embargo, diez mayas de varios otros pueblos en Yucatán lo acompañaron como "cantores y sacristanes" en su primer viaje registrado.¹⁶ De cualquier manera, unos guías de Tipú habrían sido inútiles a través de territorio cehach.

Circunstancias históricas de la visita a Noh Petén

Si bien no sabemos nada sobre las circunstancias particulares que provocaron la misión a que se refiere el documento, tal empresa tuvo que haber sido vista como necesaria en el desarrollo histórico de la época. Desde hacía años se venían fraguando planes en Yucatán para convertir a los "itzaes" paganos y otros grupos de Petén, y a principios de 1680 la milicia yucateca reportó haber llegado hasta Noh Petén como parte de un esfuerzo para apaciguar a los mayas o pacificar un levantamiento en la región del río Usumacinta.¹⁷ En 1687 fuerzas yucatecas bajo las órdenes del Capitán Juan Castillo y

Toledo trataron afanosamente de reducir a los indios del área conocida como La Pimienta, lo cual produjo la fundación de una misión franciscana y una guarnición fortificada en Chanchanhá, al sureste de la abandonada villa de Salamanca de Bacalar. Un propósito de esta "entrada" era iniciar la apertura de un camino a Guatemala desde Yucatán. Castillo y Toledo solicitó después autorización para usar el camino completado como un atajo para la conquista de los itzaes.¹⁸ Más tarde los franciscanos reclamaron en Mérida que su casi establecida base en Chanchanhá les otorgaba jurisdicción para las futuras actividades misioneras entre los itzaes.¹⁹

En los años siguientes se habló en Yucatán de planes para la conquista final de los itzaes, que se coordinaron con los que se hacían en Guatemala para conquistar la región de idioma chol-lacandón en el oeste de Petén. En 1692 la Corona emitió la primera cédula que ordenaba al presidente de la Audiencia de Guatemala conquistar pacíficamente a los lacandones, y al gobernador de Yucatán que realizara una entrada simultánea al área lacandona desde su provincia.²⁰ Al año siguiente Martín de Ursúa y Arismendi, entonces gobernador electo de Yucatán, solicitó a la Corona autorización para abrir un camino a Guatemala y convertir y pacificar a los indios que estuvieron a lo largo de la ruta. Sus planes, que al final se adecuaron a los que se preparaban en Guatemala para la conquista lacandona, fueron aprobados en una serie de cédulas emitidas en 1693. Entre ellas estaba una orden al provincial franciscano de Yucatán para proporcionar los misioneros necesarios para las actividades de Ursúa.²¹

¹⁴ Avendaño y Loyola, Relación de las dos entradas, f. 47r; *Relation of the two trips*, p. 51.

¹⁵ Avendaño y Loyola, Relación de las dos entradas, f. 27v; *Relation of the two trips*, p. 30.

¹⁶ Avendaño y Loyola, Relación de las dos entradas, 5, 1v; *Relation of the two trips*, pp. 3-4.

¹⁷ Archivo General de Indias, Sevilla (AGI de aquí en adelante), Guatemala 238, ramo 1, ff. 37v-14v, fray José Delgado, fray Juan Cerrano del Barreo y fray Leonardo Cerrano al Provincial dominico de Guatemala, 30 de marzo de 1682.

¹⁸ Jones, *Maya resistance to Spanish rule*, p. 258.

¹⁹ AGI, Patronato 238, ramo 8, f. 435r-437r, fray Juan Antonio de Silva, Provincial franciscano, al déan y cabildo de la catedral de Mérida, sin fecha (c. 17 de diciembre de 1695).

²⁰ AGI, Guatemala 151A, pieza 6, f. 1r-3r, Real cédula al presidente y oidores de Guatemala, 24 de noviembre de 1692. Esta cédula también fue remitida al gobernador de Yucatán.

²¹ AGI, Guatemala 151A, pieza 4, f. 69v-70r, Real cédula al provincial franciscano de Yucatán, 26 de octubre de 1693. Cédulas de la misma fecha fueron enviadas al presidente y oidores de Guatemala (AGI, Guatemala 153 pieza 1, f. 77v-79v), a Martín de Ursúa y Arismendi (AGI, Patronato 237, ramo 3, f. 173r-175r), al virrey de Nueva España (AGI, Patronato 237 ramo 3, f. 177v-179v), y al obispo de Yucatán (AGI, Patronato 237 ramo 8, f. 443r-v).

Desde Guatemala salieron tres "entradas" en enero de 1695. Ursúa, ya en posesión de la gobernación de Yucatán, envió las primeras tropas de esa provincia, que fueron directamente al sur de Campeche, a través de Sahcabchén. Después pasaron por la región maya independiente conocida como Cehach. Tenían órdenes de encontrarse con las tropas de Guatemala en el corazón de la región lacandona y ahí conectar el camino entre las dos provincias.

Parece que no se discutió en Yucatán una posible conquista de los itzaes en el inicio de 1695.²² El nuevo camino real de Campeche iba a pasar lejos, al oeste del lago Petén Itzá, y el Gobernador Ursúa no expresó interés en penetrar a territorio itzá. Las tropas guatemaltecas entraron a Petén desde la Verapaz, y llegaron por el sur cerca de Petén Itzá a mediados de abril, donde tuvieron breves encuentros armados con los mayas antes de retirarse. Lo anterior sugiere que el presidente de Guatemala consideró a los itzaes parte de su programa de conquista.²³ En el encuentro con los itzaes las fuerzas guatemaltecas, por órdenes del Presidente Jacinto Barrios Leal, ocuparon el pueblo chol-lacandón de Sac Balam y establecieron una guarnición.²⁴

En mayo, el Gobernador Ursúa solicitó por primera vez a los misioneros franciscanos que acompañaran a las tropas en la zona cehach.²⁵ Su petición fue aceptada por el provincial franciscano, quien envió un aviso requiriendo voluntarios. Entre los elegidos, a finales de mayo, se encontraban los frailes Andrés de Avendaño y Antonio Pérez de San Román, quienes, junto con un hermano lego de la orden, entraron solos en el territorio de los indios no convertidos.²⁶ Cuando los tres salieron de Mérida el 3 de junio, sus instrucciones eran muy claras: deberían hacer contacto con los itzaes. Las noticias del encuentro entre los itzaes y los guatemaltecos en abril debieron llegar entonces a Mérida, y los franciscanos en Yucatán estarían ansiosos de reafirmar su primera demanda firmada sobre la conversión de los itzaes, antes de que los dominicos guatemaltecos trataran de hacer lo mismo.

Hasta el descubrimiento del documento aquí descrito, se había asumido que Avendaño buscaba la forma de reunirse por primera vez con Canek cuando partió hacia Noh Petén el 3 de junio de 1695. Ahora parece que previamente tuvo otro encuentro con Canek y que en el segundo trató sobre la respuesta del gobernante a las vagas promesas que había hecho en el primer viaje sobre su conversión y la de sus súbditos. Ahora que se conoce el viaje descrito en este nuevo documento, cabe preguntarse cuándo fue la mejor ocasión para ello, conforme a los problemas de tiempo y los hechos previos a la salida del 3 de junio.

El viaje de los franciscanos entre Mérida y Noh Petén, vía Chanchanhá y Tipú, duró no menos de dos meses, y fue preciso un mes de descanso después de su regreso para poder emprender nuevamente el arduo camino a pie. Por ello debe haberse iniciado a principios de marzo de 1695. Su partida de Mérida fue en enero o principios de febrero, al mismo tiempo que salió de Campeche para la región cehach la milicia yucateca bajo las órdenes del Capitán Alonso García de Paredes. Debieron arribar a Noh Petén durante febrero o marzo, un poco antes de que llegó al lago de Petén Itzá la expedición desde la Verapaz, a mediados de abril.

Ciertamente no fue coincidencia que Avendaño y Pérez de San Román regresaran voluntariamente en mayo a Noh Petén, casi sin duda con el mismo hermano lego que los acompañó en su primer viaje. Tampoco fue casualidad que en junio Francisco de Hariza, el alcalde de Bacalar (en ese entonces situado en Chunhuhub), se ocupara en dirigir los bautismos y la formación de los cabildos de los pueblos del área alrededor de Tipú. El 7 de julio, en respuesta a los informes desde Tipú sobre que los itzaes estaban anuentes a aceptar misioneros, Hariza envió a un representante de Tipú para entrevistarse con Canek.²⁷ El resultado inmediato del acercamiento de Hariza a los itzaes y a los tipues, quienes habían resistido largamente la presencia de los españoles en sus territorios, fue la llegada a Mérida de una delegación de Tipú en septiembre, para ofrecer obediencia a la Corona y solicitar la ratificación de sus elecciones de cabildo. Pronto se intensificaron los contactos indirectos entre Mérida y los itzaes, los cuales provocaron la llegada de una delegación de tipues e itzaes en Mérida el día después de navidad. La encabezaba un tal Ah Chan, quien dijo ser hijo de la hermana de Canek y ofreció a Ursúa una corona de plumas en nombre de Canek. Expuso que Canek

²² La conquista guatemalteca de los lacandones choles se describe en Götz Freiherr von Houwald, editor, *Nicolás de Valenzuela: conquista del Lacandón y conquista del Chol*, 2 tomos (Berlín: Colloquium Verlag, 1979).

²³ AGI, Escribanía de Cámara 339B, pieza 6 f. 11r-v, el Capitán Juan Díaz de Velasco al Presidente Jacinto Barrios Leal, 17 de abril de 1695; f. 18r-19r, Testimonio de la consulta y consejo de los padres misioneros, 24 de abril de 1695; f. 17v-18r, Capitán Juan Díaz de Velasco a José de Scals, 25 de abril de 1695. AGI, Guatemala 152, ramo 3 f. 390v-381r, fray Agustín Cano a Barrios Leal, 15 de mayo de 1695. Capitán Juan Díaz de Velasco a Barrios Leal, 16 de mayo de 1695, en von Houwald, *Nicolás de Valenzuela*, tomo II, pp. 410-417.

²⁴ Véase, Jan de Vos, *La paz de Dios y del rey: La conquista de la selva lacandona, 1525-1821* (México: Fonapas Chiapas, 1980).

²⁵ AGI, Patronato 237, ramo 10, f. 527v-529v, Auto por el Gobernador Martín de Ursúa y Arismendi, 18 de mayo 1695.

²⁶ AGI, Patronato 237, ramo 10, f. 532r-534r, Petición de fray Juan Antonio de Silva, Provincial franciscano de Yucatán, sin fecha (c. 30 de mayo de 1695).

²⁷ AGI, Patronato 237, ramo 19, ff. 568v-569v, Francisco de Hariza al Gobernador Martín de Ursúa y Arismendi, 7 de julio 1695.

estaba preparado para aceptar el dominio español y la conversión al cristianismo de todos sus súbditos. Con esta acción todos los esfuerzos en Yucatán se desviaron hacia el cumplimiento de la promesa de Canek, que culminó con el ataque militar de Noh Petén el 13 de marzo de 1697.²⁸

Aunque no es posible examinar en detalle aquí esos eventos posteriores, creo que se iniciaron como resultado de la decisión de Avendaño de visitar a Canek a principios de 1695. El texto del documento reproducido a continuación pone en claro que fray Andrés se interesaba previamente en la conversión y bautizo de los itzaes, antes de la comunicación de Canek. Avendaño discutió con él los rumores de que al iniciarse el katún 8 Ahau los gobernantes de los itzaes entregarían su autoridad. Dicho katún, de acuerdo con la información que fray Andrés obtuvo de los principales de la confederación itzá en su segunda visita a Noh Petén, en enero de 1696, empezaría a mediados de abril de ese año.²⁹

Aparentemente, Avendaño mantuvo en secreto su primera visita a Noh Petén. Hizo correr, sin embargo, una serie de rumores y especulaciones en Tipú y alrededor de Noh Petén en cuanto al interés de los españoles en los resultados de la transferencia del poder ante lo inminente del katún 8 Ahau. Es de suponer que tales rumores llegaron a Francisco de Hariza en Bacalar-Chunhuhub, quien aprovechó la situación, para volver a contactar con Tipú, enviar un emisario a Noh Petén y finalmente preparar la visita de Ah Chan a Mérida en diciembre.

Se ignora por qué Avendaño y la jerarquía franciscana quisieron mantener en secreto su primera visita a Noh Petén. Probablemente el principal motivo fue el evitar que el clero secular de Yucatán pudiera asumir la conversión de los itzaes, al considerar a Tipú como una misión de visita del cura secular en Bacalar-Chunhuhub. En efecto, un resultado de las acciones de Hariza fue que el Gobernador Ursúa nombrara al clero secular para actuar en los alrededores de Tipú e intentar la conversión de los itzaes. Pareciera que los dos últimos viajes de fray Andrés se llevaron a cabo sobre todo para llegar a los itzaes antes de que pudieran hacerlo los curas seculares. El primero de esos dos intentos probablemente no fue conocido por la jerarquía secular, y aun el segundo se inició sin su conocimiento.

Las relaciones entre los gobiernos civil y eclesiástico de Yucatán estaban llenas de controversias. Muchos documentos del período 1695 a 1697 pertenecen a la historia de las actividades de los misioneros franciscanos en la frontera, incluyendo el mismo Noh Petén. Dichos conflictos pertenecían sobre todo a la jurisdicción territorial del clero secular

y la orden franciscana, de manera que una visita de franciscanos a Noh Petén podía darles argumentos para su posible derecho a convertir a los itzaes.

El documento aquí considerado debió estar destinado sólo para conocimiento de los franciscanos, y probablemente fue escrito a requerimiento del provincial. Lleno de citas y alusiones religiosas, parece destinado para la lectura exclusiva de los miembros de la Orden. A pesar de su similitud superficial con otros documentos en los que sus redactores exponían sus hazañas y servicios a Dios y a la Corona, éste difiere de las corrientes peticiones de recompensas mundanas, por su inusual estilo y formato.

La ruta a Noh Petén

La ruta seguida en este primer viaje debe de haber sido diferente de la que tomó Avendaño en sus otros dos viajes. En esta ocasión los frailes aparentemente pasaron a través del pueblo colonial maya de Tipú, en la ribera del río Macal al oeste de Belice, 100 kilómetros al este de Noh Petén. Lo que sobrevive de la crónica comienza después de que el grupo llegó a Chacán y no incluye una descripción de la ruta tomada. Como los frailes llevaban algunos tipues, quienes servían como guías y sacristanes, es posible concluir que siguieron una ruta al oeste de Tipú, a través de la región de los lagos centrales de Petén, probablemente a lo largo de la ribera norte del lago Petén Itzá.

La ruta acostumbrada a Tipú durante la colonia era por el camino de Peto a la villa de Salamanca de Bacalar, en la orilla de la laguna de Bacalar. Desde Bacalar los viajeros remaban hacia la bahía de Chetumal, seguían el río Nuevo hasta la laguna de dicho río y después iban por tierra hacia el río Belice. Se llegaba a Tipú luego de un difícil viaje río arriba por los ríos Macal y Belice. Alrededor de 1694, Bacalar (entonces localizado en Chunhuhub) hubo de ser abandonado unos 40 años por el peligro de los cortadores de palo de tinte y los corsarios extranjeros, quienes operaban a lo largo de la costa. La mayoría de los viajeros evitaban esa vía.

La ruta de Avendaño a Tipú, que se describe en el documento, probablemente evitó Chunhuhub y la laguna de Bacalar. Es muy probable que los franciscanos siguieran otro camino que conectaba Hopelchén con Chanchanhá (ahora conocida como Chichanhá). Probablemente se trataba de la misión fortificada de Sacalum, donde en 1624 los mayas

²⁸ Las complejas estrategias que resultaron en esas embajadas y el eventual fracaso de las medidas pacíficas para asegurar la sumisión itzá es el sujeto de un estudio en progreso por el autor.

²⁹ Avendaño y Loyola, *Relación de las dos entradas*, ff.35v; *Relation of the two trips*, p. 40.

rebeldes mataron al Capitán Francisco de Mirones y Lescano así como a numerosos mayas y españoles, incluyendo a un misionero franciscano. Sacalum y Tipú estaban unidos por un camino en 1623, cuando fray Diego Delgado salió de la guarnición de Mirones y fue a Tipú. Poco después Delgado visitó Noh Petén con 80 ó 90 tipues y una docena de soldados españoles.³⁰ Todos esos visitantes fueron muertos por los itzaes.

La memoria de esta masacre se recoge en el documento, pues los misioneros y sus compañeros de Tipú temían que se repitiera la tragedia de 1623. Sin embargo, en 1690 los hechos tuvieron lugar como resultado de una alianza entre los principales de Tipú y los de Noh Petén. Entre esos acontecimientos el principal fue una gran rebelión en Tipú en 1638, que terminó con la expulsión de las fuerzas coloniales españolas de la mayor parte de lo que hoy es Belice durante las décadas siguientes. Tipú se mantuvo libre del control español, y que se sepa ninguna nueva expedición trató de visitar Noh Petén.³¹

Los tres franciscanos y diez sacristanes de Tipú se acercaron a Noh Petén después de pasar por un pueblo que el autor del documento llamó Chacán. Investigaciones recientes indican que probablemente Chacán estaba sobre una bahía en el extremo oeste del lago Petén Itzá, en la costa conocida actualmente como la ensenada de San Jerónimo. Cerca de allí se estableció en 1703 el pueblo de San Jerónimo.³² Chacán era también el nombre de una subprovincia que se extendía a lo largo de la costa norte del lago. Los principales gobernantes de Chacán eran los couohes, quienes después fueron identificados como los principales rivales y enemigos de Canek. En enero de 1696 fray Andrés viajó a través de Chacán desde el oeste a la ribera del lago. Se refirió a la región como Chacán Itzá, y al poblado en la costa del lago como Nich.³³

En Chacán los franciscanos estuvieron en territorio hostil, tanto en su primer viaje, como en el segundo, en 1696. En el documento queda claro el temor de los frailes de que los sacerdotes chacanes intentaran matarlos, lo mismo que a sus compañeros de Tipú, antes de que pudiera rescatarlos Canek. Esos temores sugieren que estaban concientes de las hostilidades entre los itzaes y los couohes, conflictos o luchas que estaban relacionados con la cuestión de la sucesión política al entrar el katún 8 Ahau, en 1696. Aunque no es posible saber con certeza cómo supieron este tema, es razonable suponer que fue a través de Tipú, donde debió de conocerse la situación política itzá-couoh.

Identificación de los participantes y del autor del documento

El documento no deja duda de que fray Andrés de Avendaño fue el comisario o ministro principal de

la misión. El segundo al mando era un fray Antonio, cuyo apellido no se da. Pudiera ser fray Antonio Pérez de San Román, quien después acompañó a fray Andrés como notario apostólico en su viaje de 1695 a través del territorio cehach hacia Chuntuquí. Fray Antonio también estuvo con Avendaño en la misma ruta en 1696, pero no lo acompañó hasta Noh Petén. En ese último viaje los compañeros de fray Andrés en la etapa del viaje a Noh Petén fueron fray José de Santa María y fray Diego de Echevarría; Pérez de San Román permaneció en Chuntuquí esperando su regreso. El tercer franciscano del primer viaje de Avendaño a Noh Petén fue el autor del documento aquí descrito. Su nombre no se menciona en el texto, pero ciertos hechos permiten especular sobre su identidad. No hay duda de que era franciscano.

Su primera plegaria (líneas 135-142) la ofrecieron con fray Andrés de Avendaño a "nuestro beato padre, el santo seráfico San Francisco". Viajó en la misma canoa de Chacán a Noh Petén, junto con los otros dos frailes, y los tipues fueron llevados en dos canoas con algunos mayas itzaes (40-43). Refiere informes de que los chacanes intentaron matar a "los 3 frailes que aquí tenemos", además de los tipues (82-83). Como no se menciona otro fraile, él debe de ser el tercero. Además se refiere a los tipues "que traímos por la ayuda de los nuestros menesteres y oficio de la Santa Misa, y la ministración de el santo sacramento de el bautismo" (84-86). Finalmente, al referirse al bautismo de 70 individuos en Noh Petén, afirma: "Dimos el Santo Sacramento" (98-99).

En vista de que su español escrito difiere bastante de la forma de redactar de las personas educadas de la época, incluyendo los padres franciscanos, se puede asumir que su educación no era la misma que la de los otros frailes, en su mayoría educados en universidades y conventos de España. Es muy probable que fuera hermano lego o donado de la orden, probablemente nativo de Yucatán.

Avendaño escribió que en la primera misión franciscana en el territorio cehach, la cual partió el 3 de junio de 1695, él y fray Antonio Pérez de San Román iban acompañados por el hermano donado Alonso de Vargas. Los otros dos padres franciscanos asignados

³⁰ Fray Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán* (Madrid: J. García Infanzón, 1688), lib. 10 cap. 2; Villagutierre Soto-Mayor, *Historia de la conquista y History of the Conquest*, lib. 2, cap. 9; Jones, *Maya resistance to Spanish rule*, pp. 155-188.

³¹ Jones, *Maya resistance to Spanish rule*, pp. 213-240.

³² AGI, Escribanía de Cámara 339B, pieza 15, f. 5r-8r, certificación del Br. Francisco de San Miguel y Figueroa, 1 de julio de 1703.

³³ En una publicación previa Jones, Rice y Rice sugirieron que Nich estaba localizada en el riachuelo Pixoy, en la parte más al oeste del lago, y que los chacanes itzaes dominaban esa región general. Este criterio podría haber sido equivocado. Véase, Grant D. Jones, Don S. Rice y Prudence M. Rice, "The location of Tayasal: a reconsideration in light of Peten Maya ethnohistory and archaeology", *American Antiquity*, 46 (1981):536.

a la misión fueron fray Juan de Buenaventura (el comisario de la misión) y fray José de Santa María. A ellos se les unió fray Tomás de Alcoser (un "religioso lego") y un hermano donado llamado Lucas.³⁴ En su calidad de misioneros, a los hermanos laicos de la orden franciscana se les atribuían ciertas responsabilidades de importancia, como supervisar reducciones, bautizar a los nuevos conversos y destruir "ídolos". El hermano Lucas de San Francisco cumplió con todas estas responsabilidades mientras trabajaba en la misión Cehach a fines de 1695.³⁵ Ese año fray Juan de San Buenaventura y fray José de Santa María fueron los responsables de todas las conversiones entre la población reducida de Cehach, en la vecindad del camino real, y contaron con la ayuda de dos hermanos legos. Avendaño, Pérez de San Román y Vargas partieron separadamente del resto, cuando el provincial les ordenó viajar aparte, probablemente para hacer contacto directo con los itzaes.³⁶

Parece ser que fray Andrés solicitó que sus acompañantes en la segunda misión fueran los mismos que llevó al Tipú y Noh Petén a principios de ese año, lo cual era lógico y razonable, en vista de la experiencia previa que tuvieron juntos en una empresa tan difícil y peligrosa. Conforme a lo anterior, es de suponer que el hermano Alonso de Vargas fuera el tercer miembro de la primera misión a Noh Petén y, por lo tanto, el autor de este texto.

Nada se sabe sobre Vargas, salvo lo que dice el propio documento. En vista de las anomalías lingüísticas del texto, es de suponer que el español no era su primera lengua.³⁷ Si se asume que era nativo de Yucatán, su primer idioma debió ser el maya. Quizás aprendió el español formal en un convento franciscano, el de la Recolección de la Mejorada en Mérida, donde Avendaño trabajaba y residía. Nancy M. Farriss, al referirse al impacto de la cultura maya en la sociedad española colonial de Yucatán, ha señalado la importancia que ésta tuvo en la mayoría de los nacidos en Yucatán, quienes aprendían el maya como su primer idioma, aun los criollos de la elite.³⁸ La mayoría de los mestizos nunca aprendían el español a menos que tuvieran educación formal, la cual sólo podían recibir en las misiones.

El hermano Alonso de Vargas (o quien haya sido el autor del documento) demuestra que era hábil en el uso del español, así como abierto y sensitivo en sus descripciones de la cultura maya, en un estilo único entre los escritores españoles de esa época, tanto criollos como peninsulares.³⁹ Las calidades descriptivas de sus observaciones culturales, a las que me referiré con más detalle al hablar sobre el texto, indican una relativa ausencia de etnocentrismo europeo, lo cual hace a este documento diferente de

los textos yucatecos coloniales del período en idioma español. El autor, en realidad, muestra respeto y reverencia a Canek, el "héroe" del texto, a tal grado que sugiere fuertes influencias mayas en sus apreciaciones de los itzaes. Demuestra una profunda convicción de su cristiandad, pero aun sus preceptos cristianos son factores para relacionar espiritualmente a Canek con San Francisco. También conocía los símbolos mayas.

Para la comprensión de este documento tiene poca importancia que el autor haya sido maya o mestizo. Si era esto último, probablemente creció en el seno de una familia de idioma maya. Sus contactos sociales fueron sobre todo con mayas y difícilmente pudo escapar de la influencia de ver al mundo desde tal punto de vista. Por otra parte, fuera maya o mestizo, su incorporación a la orden franciscana y el aprendizaje de la lengua española lo introdujo a nuevas y poderosas influencias españolas. De todos modos se nota en su escrito la fuerte influencia de ambas culturas y los problemas resultantes que tuvo que encarar por las contradicciones entre estas influencias.

Transcripción y lenguaje del texto

La lectura del texto presenta dificultades especiales para el transcriptor, ya que difiere significativamente de los documentos del siglo XVII que fueron preparados por escribientes de oficio. Aunque el tipo de la escritura es insólito, quien lo redactó formó sus letras y palabras consistentemente y con una claridad razonable. Escribió de corrido y sin titubeos, lo que sugiere que tenía suficiente práctica. El texto carece de puntuación, salvo al principio de cada nueva página y en aquellas partes donde hay frases españolas y latinas, insertadas con letras mayúsculas para indicar el principio de una nueva oración. Esas frases, según se indica en la transcripción, están separadas en algunos casos por el signo de la cruz, que también se utilizó al poner el nombre de los santos y de Dios. Cada folio se abre con una nueva oración. Excepto en esos casos, el texto es corrido, sin indicar el principio y el final de las oraciones o la introducción de una nueva cuestión. Como es usual en los textos de esa época, no se indican signos ortográficos, salvo la tilde.

³⁴Dado su título y designación como "fray", el hermano Tomás probablemente había pronunciado sus votos de la orden, y que los hermanos Alonso y Lucas aún no.

³⁵ AGI, Patronato 237, ramo 3 pieza 15, ff. 5r-8r, fray Juan de San Buenaventura al Provincial franciscano, 24 de octubre de 1695.

³⁶ AGI, Patronato 237, ramo 10, ff. 532r-534r, petición del fr. Juan Antonio de Silva, Provincial franciscano de Yucatán, 30 de mayo de 1696.

³⁷ Véase Hanks considera esta cuestión en "The Language of the Canek manuscript".

³⁸Nancy M. Farriss, *Maya society under colonial rule: the collective enterprise of survival* (Princeton: Princeton University Press, 1984), pp. 109-112.

³⁹Véase Hanks, "The language of the Canek manuscript".

El método de deletreo sólo de vez en cuando sigue la práctica ortográfica del período, que permitía una considerable variación, porque se aceptaba la escritura con base en la fonética. Ello producía una variable duplicación de la letra *s*; la sustitución de *b* y *v*, *c* y *q*, *y* e *i*, *s* y *z*; y el uso de *x* en lugar de *j*. La sustitución de *y* por *ll* (como en *ayá* [allá] y *deya* [de ella o d'ella]) es menos común. En algunos casos, sin embargo, la interpretación de palabras particulares indica que el español usado difería del indicado o escrito en los textos contemporáneos más formales, como en los siguientes ejemplos: *abondanza* (*abundancia*), *alaguna* (*laguna*), *alancha* (*lancha*), *friyol* (*frijol*), *liberta* (*libertad*), *paternida* (*paternidad*), *bolunta* (*voluntad*), *nostra* (*nuestra*), *poro* (*puro*), y *tobieren* (*tuvieren*). Otra práctica sintáctica consistía en poner frecuentemente un artículo antes de los nombres que son modificados por pronombres posesivos o demostrativos: *a nostra bolunta*, *la su merce*, *los estos indios*, *la esta noche*, *el este pueblo*, y *la aquella noche*,⁴⁰ lo cual era poco usual en el español de esa época; no así la tendencia a empezar oraciones con *que* e *y* lo cual era más común. Esa forma de escribir producía oraciones largas, lo cual dificulta la lectura.

Es evidente que el autor estaba formalmente entrenado en el uso del español, sobre todo en el empleo frecuente de la forma verbal subjuntiva. Los escritores cultos de esa época usaban mucho el subjuntivo, pero en este texto abundan especialmente las formas complejas. Por otro lado, hay "errores" frecuentes en la concordancia de verbo y sujeto, lo que sugiere que los conocimientos gramaticales del autor eran incompletos o, bien podría ser, según sugiere Andrew Hofling, una influencia yucateca.⁴¹

Su calidad poética recuerda textos en idioma maya, en especial los *Libros de Chilam Balam*.⁴² También se usaron rimas y formas aliterativas. Asimismo existen frases cortas y repetitivas, que junto con otros rasgos dan indicio de un lenguaje oral. Por otro lado, los rasgos no se aplicaron con toda consistencia. Por esta razón, y a fin de no imponer una estructura inoportuna al texto, se decidió mantener el original, línea por línea, y hacer una transcripción al español moderno (ver transcripción al final de este artículo).

Dos secciones del documento contienen frases de tipo religioso que incluyen palabras y frases en latín (algunas mal deletreadas) mezcladas con español, como en este ejemplo: (58) *Requien eternan Domine ISR Domine nos a Dei*. Ello indica que el autor estaba familiarizado con la liturgia en latín, pero que su conocimiento de tal lengua era imperfecto. En algunos casos hispanizó la fraseología latina, aparentemente recordando construcciones en latín que había leído o escrito, mientras inconscientemente trataba de

completar su conocimiento incompleto con palabras y frases en español.

La folia de signos que aparece en el folio 6, línea 18 no ha podido ser descifrada satisfactoriamente. Una ampliación de estos signos se reproduce en la figura 2, con la esperanza de que alguien pueda identificarla y relacionarla con la frase "estrella veinte serpiente" asignada a Canek por el autor. El primero de los signos se cree es el más cercano en configuración al T1016c, forma de códice de la cabeza del Dios C, como lo definió Paul Schellhas y que recientemente fue analizada por William Ringle.⁴³ Sobre el segundo signo aparece claramente estilizada una serpiente y el tercero podría tratarse de una estrella en la esquina superior derecha, de donde se extienden rayos de luz.

Estas observaciones generales sobre el lenguaje del texto, sin el análisis textual que sigue, me llevaron a la conclusión de que el autor muy probablemente tuvo al maya como su idioma materno y después, al lado de los frailes, aprendió a hablar y escribir el español, así como algo de latín. Su escritura tan individual indica que le enseñó a escribir una persona que tenía un estilo de escritura muy personal y que no aprendió en una escuela formal, en donde habría adquirido una forma más "genérica" de escribir. Su

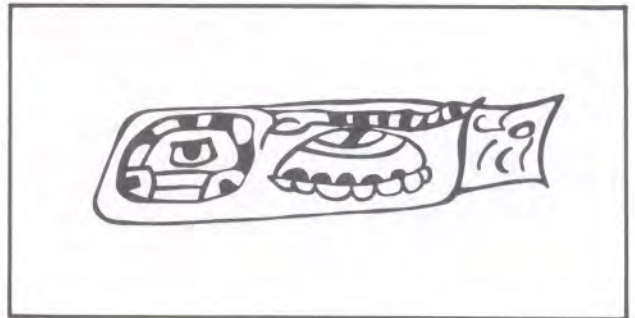


Figura 2. Dibujo del jeroglífico en el folio 6 del Manuscrito Canek

⁴⁰Hanks discute el sentido de estos y otros usos lingüísticos del texto en su artículo, "The language of the Canek manuscript".

⁴¹Comunicación personal, Andrew Hofling, 1992.

⁴²Véase Hanks, "The Language of the Canek Manuscript", p. 273-274.

⁴³Paul Schellhas, *Representations of deities of the Maya manuscripts*, Papers of the Peabody Museum of American archaeology and ethnology, Harvard University, vol. 4 no. 1 (Cambridge, MA Peabody Museum of American archaeology and Ethnology, 1904); William M. Ringle, "Of mice and monkeys: the value and meaning of T1016, the God C hieroglyph", *Research Reports on Ancient Maya Writing* 18 (Washington, D. C., Center for Maya Research, 1988).

aplicación de una fonética indiosincrática para ciertas palabras sugiere que su dialecto español y su "acento" diferían de los escritores españoles de su época y lugar. Sus prácticas sintácticas y el uso de formas poéticas apuntan a que el español no era su idioma nativo. Finalmente, su fraseología religiosa, en español y latín tan mezclado, indica que había recibido algún entrenamiento religioso, pero que su conocimiento sobre la liturgia en latín no era perfecto.

La transcripción que acompaña este análisis consiste de una interpretación literal, línea por línea del texto original, con una versión en español modernizado a la par, en la que se añadió puntuación y se reconstruyeron las oraciones.

COMENTARIO

Como ha notado Hanks, cada folio del documento presenta una sección nueva de la narración. He dividido estos cuatro "capítulos" en doce secciones, cada una con una materia distinta y, en varios casos, diferentes formas de presentación y escritura:

Folio 5

1. *Discusión y plegaria en Chacán (129-145)*

Este folio comienza con la continuación de lo que presumiblemente sucedió antes, o el informe de una conversación entre fray Andrés de Avendaño, fray Antonio Pérez de San Román y el autor. A los tres les asignaron una casa o casas en el pueblo de Chacán en la orilla del lago Petén Itzá, en donde pasaron la noche antes de embarcar para Noh Petén a la mañana siguiente. Aparentemente temían que los habitantes de Chacán intentaran hacerles daño por lo que fray Andrés les preguntó a sus dos compañeros si querían regresar inmediatamente, y les dejó "en la libertad de hacer la nuestra voluntad" (129-130). Sin embargo, ya ambos se habían comprometido a realizar la misión. El autor le planteó a fray Andrés, quien aparentemente ofreció quedarse solo, que necesitaba de asistencia: "no por sí hace más la su merced con los estos indios..." (131-132). Aquí y en otra parte el autor expresa sin vacilación su afecto y respeto por fray Andrés al dar su propia opinión sobre asuntos religiosos. Dijo a sus superiores que debían esperar la voluntad de Dios y agregó que Dios y su patrón San Francisco ("el nuestro beato padre") "oiga el nuestro clamor y se apiade de nuestras ánimas" (135-137). Este último relato anuncia con claridad que los frailes debían ofrecer una plegaria. El sujeto de la oración es plural (Dios y San Francisco), pero el predicado es singular. Por el contenido de lo que sigue pareciera como que el rezo se dirigió sólo a San Francisco.

2. *Temor y desvelo en Chacán (145-160)*

El autor inicia una descripción del temor y ansiedad que les afectó durante la noche en Chacán. Aunque en las primeras dos oraciones (145-148) se refiere al pesar colectivo de los visitantes, después pasa al miedo. Estaban intranquilos de que los silenciosos indios chacanes, ubicados en un lugar no especificado, pudieran sentir su ansiedad; estaba aparentemente convencido de que intentarían matarlos. En frases poéticas y conmovidas declara su interés por las vidas de fray Andrés, fray Antonio, y de "los diez sacristanes fieles tipues" (150-152), a los cuales añade su propio temor "que de la misma vida mía pase que pasa la última vela de la noche" (152-153).

Su sentido de liminalidad emerge en el texto cuando describe con simpatía a los desvelados y vigilantes tipues, quienes platicaban nerviosos "en su dialecto maya", tan temerosos de los cercanos chacanes que de sus cuerpos salían gotas de sudor. Aunque hablaban un dialecto diferente del suyo, sentía su temor, aun cuando afirmaba estar calmado por la luz de Dios y acosado por el compromiso de proteger a sus superiores. Los tipues parecían estar en una casa separada pero cercana a la de los tres franciscanos. La cercanía, sin embargo, le permitía sentir sus ansiedades.

3. *La llegada del señor Canek (160-171)*

Después de la salida del sol, fuertes gritos levantaron a fray Andrés, fray Antonio y al autor, que corrieron hacia la puerta con sentimientos contradictorios de bravura y temor. La imaginaria poética maya es clara:

165-166	Y alzando la vista vimos que se venía por el lado adonde se levanta el sol una muy grande malleta de canoas...
---------	--

Aquí se inician una serie de descripciones importantes de las ceremonias al llegar Canek y de su apariencia y comportamiento. En su contenido y claridad estas breves pero ricas descripciones no tienen paralelo contemporáneo. En cientos de hojas escritas por los españoles sobre los itzaes, no se encuentra una descripción equivalente. El lector no puede dejar de captar la intensidad de la experiencia descrita. El autor estaba a la vez admirado e impresionado, y demuestra una percepción que supera a otras descripciones españolas.

Folio 6

4. *El traje de Canek (1-18)*

El autor inicia el nuevo folio con la más poética de todas las secciones del documento. A continuación

de la primera oración aparecen una serie de frases breves descriptivas; cada una se inicia con la palabra de la pieza del vestido que describe, y paso a paso completa el atuendo. La atención se dirigió primero hacia la cabeza del rey, que estaba cubierta por una corona con copete de oro puro; en sus orejas tenía discos de oro con colgaduras que se movían y caían como cascada sobre sus hombros. En sus brazos ostentaba brazaletes del mismo metal, lo mismo que anillos en sus dedos.⁴⁴ Luego dirigió su descripción al vestido en sí: una túnica o camisa blanca con bordados azules, una capa blanca con diseños de flecos azules, también bordada en azul. Llevaba atada una faja negra como indicación de que era sacerdote. Es interesante que el autor supiera el significado de la faja negra; probablemente ningún español poseía tales conocimientos sobre el simbolismo de colores entre los mayas. Parte del nombre del rey, ek, significaba asimismo negro, lo que sugiere un símbolo multivocal del estado de sacerdocio. Finalmente el autor se refirió a sus "muy finas sandalias", hechas de hilo azul con sonajas de oro. De nuevo captó su atención la capa azul y blanca para referirse a un gran emblema jeroglífico que ostentaba y comentó que representaba el nombre de Canek: "la estrella veinte serpiente".

De estas últimas frases puede conjeturarse que el autor no sólo sabía hablar maya yucateco, sino que también entendía la escritura jeroglífica maya. Por otro lado, como es el caso del simbolismo del color, pudo haber averiguado el significado de los emblemas a través de Canek u otros. De cualquier manera, no deja de ser extraño que se interesara tanto en la simbología itzá.

5. Recepción del Rey Canek (19-40)

A continuación se refiere a los saludos rituales que les hizo el rey, incluyendo la conducta de los que estaban a su alrededor y su forma de reaccionar ante la situación. Esta sección es marcadamente narrativa, lo cual contrasta con las repetidas frases poéticas anteriores. Canek habla por primera vez para saludar a los visitantes de Chacán, establece su autoridad en la situación y se coloca en su papel oficial, amigo potencial y aliado de los visitantes, los que aparentemente estaban de pie en el fondo y respondieron a sus palabras para presentarse a él. No se especifica su conducta, diferente a la de Canek, sus soldados y de los sacerdotes chacanes. El enfoque del autor es sobre el comportamiento maya, ignorando su identidad "española".

La conducta de Canek en la orilla de Chacán fue circunspecta. Aparentemente no confiaba en los sacerdotes chacanes vestidos de negro y no aceptó su invitación de pasar más allá de la estera y entrar al

pueblo. Reconoció con un solo movimiento de su mano a los visitantes y anunció que lo acompañarían a Noh Petén. Después de ese rápido ejercicio de autoridad, "dióse la vuelta Canek muy altivo, que a nadie hizo reverencia alguna, y entró en la canoa" (39-40). Según parece, dejó a sus soldados-asistentes para que se ocuparan de que los visitantes se embarcaran para dirigirse a Noh Petén.

6. El viaje a Noh Petén (40-44)

La narración continúa sin interrupción. Los soldados pusieron a los de Tipú en dos canoas y a los tres franciscanos en otra, cruzando el lago detrás de Canek. Al salir la canoa de Canek los músicos empezaron a tocar de nuevo.

Folio 7

7. Llegada a Tayasal y la salida a Noh Petén (45-49)

Después de dos horas de remar los visitantes alcanzaron la orilla de "la península de Tayasal". Debe de haber sido una distancia de unos 5.5 kilómetros, asumiendo que embarcaron de la localización de Chich y desembarcaron en la orilla de la península inmediatamente al norte de la isla de Noh Petén. En la península las canoas de los visitantes se detuvieron por poco tiempo, probablemente para que Canek se adelantara a preparar el recibimiento en la isla, a donde continuaron. Los tipues, ahora aterrorizados, iban acompañados en sus canoas por itzaes. El autor se olvidó de describir su llegada a Noh Petén, pero no de recordar el temor de los tipues.

8. Recuerdo de una masacre con plegarias (49-62)

Más que un interludio histórico, esta sección introduce por primera vez el uso de la memoria histórica para iluminar el drama del presente. Los tipues tenían buenas razones para temer a los itzaes que los acompañaban en sus canoas, porque recordaban que sus paisanos habían sido masacrados por los itzaes. El autor da el día preciso con el nombre del santo y las circunstancias del hecho. Ocurrió el año 1623 y lo describió en segunda o tercera mano, en 1656, el historiador franciscano de Yucatán, fray Diego López de Cogolludo.⁴⁵ Fray Diego de Delgado (como ahora fray Andrés de Avendaño) fue a Noh Petén con un grupo de tipues (80 según López de Cogolludo) y doce soldados españoles. Delgado salió en compañía

⁴⁴ Hay razón para creer que todo esto era oro, no cobre. Otros observadores españoles contemporáneos también se refirieron a joyas de oro entre los itzaes, y creyeron que había minas de tal metal en Petén. Sin embargo, cuando Canek envió su "corona" a Mérida, en diciembre de 1695, esta era de plumas. Es decir que Canek posiblemente no era el propietario de su corona de oro.

⁴⁵ D. López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, lib. 10, cap. 2; G. Jones, *Maya resistance to Spanish rule*, pp. 176-177.

del Capitán Francisco de Mirones y Lescano desde la región de la Pimienta, al oeste de Bacalar, donde se originaban las entradas para reducir a la población maya sin dominar. Con toda probabilidad la causa principal de su muerte fue la escolta militar española, error que Avendaño cuidadosamente evitó esta vez.

El autor menciona dos detalles sobre la masacre de 1623 que no contiene la descripción de López de Cogolludo: la fecha precisa del evento y que esto ocurrió durante la misa.⁴⁶ Son tan específicos estos detalles que debemos asumir que todos los visitantes, incluyendo a los tipues, estaban plenamente enterados de los peligros que temían en esta ocasión. Sin embargo, es interesante notar que no indicó que en 1623 también murieron los soldados españoles.

El autor hizo dos plegarias por las almas de las infortunadas víctimas fallecidas en 1623, primero en latín y después en español. Al igual que con la primera plegaria a San Francisco, aparecen como súplicas ofrecidas durante la visita del autor y no como pensamientos retrospectivos.

9. Hospitalidad de Canek (63-78)

El "cacique Canek" ordenó que sus visitantes, casi seguramente incluyendo a los tipues, se alojaron cerca de su propia familia.⁴⁷ El autor enumera los miembros de la familia inmediata de Canek (dos hijas y dos hijos solteros) pero, inexplicablemente, no menciona a la esposa, de quien sabemos por otras fuentes. El autorelogia el "buen parecer" de la progeñe de Canek y se extiende sobre las diferencias físicas de Canek con los mayas de Petén y Yucatán. Finalmente detalla los alimentos que les dio Canek, que confirman su hospitalidad.

10. Canek frustra a los sacerdotes chacanes (78-97)

Además explica que Canek tuvo otra razón, además de la intervención de San Francisco, para rescatar a los visitantes de las manos de los chacanes. Los sacerdotes de Noh Petén, dice el autor, le informaron que los sacerdotes de Chacán habían dispuesto asesinar a los tres franciscanos y los diez tipues.

Folio 8

11. Idolatría y sacrificio

La intervención personal de Canek evitó que los sacerdotes chacanes los sacrificaran "adelante de sus ídolos que se están en los adoratorios de las abominaciones, que aquí los hay en grande abundancia" (88-90). Frases similares utilizaron después los españoles que escribieron sobre los itzaes y otros grupos paganos mayas; se trata un lenguaje normal de la época, con que estaba familiarizado el

autor. Sin embargo, su relato acerca de que los sacerdotes chacanes rezaron a los ídolos para prevenir que la gente abrazara la cristiandad no se encuentra en otra fuente. También era parte de la retórica española de la época atribuir a la inspiración de "su padre el Diablo tan grande . . . y peor horrura" (95-96).

12. Bautismos y oposición a ellos (98-103)

El autor agradece el buen éxito de los franciscanos en Noh Petén, manifestado por el bautismo de 70 personas, la mayoría niños. Los frailes escribieron los nuevos nombres en el libro de bautismos. Los sacerdotes itzaes amenazaron con sacrificar ante sus ídolos a cualquier adulto que fuera bautizado y con quemar sus casas y sacar sus pertenencias. Según el autor, si no hubiera sido por tales amenazas, la gente habría aceptado con gusto.

13. La conversión pendiente de Canek (113-128)

Canek se comunicó con los franciscanos a través de dos intérpretes: Gerónimo Zinak (Zima probablemente, un tipú de lengua itzá, y Ah Balan Chel, un itzá que hablaba español.⁴⁸ Nuestro autor, aunque presumiblemente de idioma yucateco, no hizo de intérprete; ni fray Andrés ni fray Antonio parecen haber sabido itzá como para hablar directamente con Canek. Esta información parece contradecir la pretensión de Avendaño de que hablaba el idioma de los itzaes,⁴⁹ así como otras indicaciones de que el itzá y el maya yucateco eran entonces mutuamente inteligibles. Sin embargo, el propósito del intérprete pudo haber sido simplemente una formalidad diplomática entre personas que hablaban diferentes lenguas "nacionales".

Con un acto de dilación, característico de la política itzá, Canek les dijo que la siguiente vez que regresaran les diría si él y su familia renunciaban a su

⁴⁶La masacre subsecuente de Mirones y otros por los mayas de Sacalum en 1624 también ocurrió mientras los españoles estaban en misa.

⁴⁷Avendaño describió las habitaciones de los invitados de Canek en 1696 como un "salón... por ante sala a su casa" (Relación de las dos entradas, f. 30r). Dijo que en la entrada de este cuarto estaba una "mesa grande de piedra de más de dos varas de largo, y en proporción el ancho, colocada sobre pilastras de piedra, con doce asientos de la misma en redondo, para los sacerdotes". Sobre esta mesa, llamada "mayactún", escribió que los sacerdotes llevaban a cabo sacrificios humanos. Sin embargo, el presente documento no describe tal estructura del templo. Parece ser que los visitantes fueron hospedados en un edificio diferente del que estuvieron fray Bartolomé de Fuensalida y fray Juan de Orbita en 1618, que era "una casa que les tenía hecha aunque no muy grande, cercana a donde él residía, distante como veinte pasos y bastante para lo que entonces necesitaban, dos barbacoas a su usanza por camas, y por allí cerca aposentaron a los demás". (López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, lib. 9 cap. 8.)

⁴⁸Gerónimo Zinak deber haber sido el "cacique" de Tipú nombrado Zima, quien a principios de 1696 le advirtió a Martín Chan que su vida estaba en peligro a causa de los enemigos de Canek (AGI, Patronato 237, Ramo 11, f. 714, Declaración de Don Martín Chan, 10 de marzo de 1697; Villagutierrez Soto-Mayor, *Historia de la conquista*, lib. 8, cap. 4).

⁴⁹Avendaño y Loyola, *Relation of the two trips*, p. 146.

religión para aceptar el cristianismo, y tomar nombres cristianos. Esta promesa les agradó a los frailes, porque suponían que tras él se convertirían todos sus seguidores mayas. En contraste con los cristianizados xiues, checheles, chontales, cocomes y tipues, los itzaes, dice el autor, eran los únicos indios "inconvertidos de toda de aquesta tierra de el Mayab".

CONCLUSION

Con el manuscrito Canek tenemos otra fuente importante para la reconstrucción de la historia de la confrontación maya-española, en el corazón de las tierras bajas mayas. Uno de los aspectos más alentadores de este breve e incompleto documento es su misma existencia, lo cual sugiere que otros pudieron haber sobrevivido y esperan su turno para contribuir a nuestros conocimientos.

RECONOCIMIENTOS

Deseo agradecer al *National Endowment for the Humanities*, el *School of American Research* de Santa Fe, Nuevo México y a *Davidson College* por el apoyo durante la investigación inicial. También expreso mi gratitud

a George E. Stuart, no solamente por brindarme la oportunidad de estudiar el manuscrito sino también por su asistencia en la redacción de algunas partes. También brindó su apoyo William E. Garret, quien fuera editor de *National Geographic Magazine*. Como se explica en el texto, las fotografías del original fueron hechas por la *National Geographic Society*. Michael D. Coe, William Hanks, Stephen Houston, Andrew Hofling, Bruce Love, John Monaghan y William M. Ringle proporcionaron sus comentarios y sugerencias. Sin embargo, yo soy responsable por las posibles malas interpretaciones del análisis. Agradezco al Sr. Roberto García Moll, exdirector del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) de México por sus esfuerzos en publicar la primera versión de este estudio en aquel país. Finalmente expreso mi gratitud a Jorge Luján Muñoz por su generoso esfuerzo para realizar la publicación de este estudio en Guatemala, revisar la traducción y la transcripción paleográfica; a María del Carmen D. de Girón y Cristina Zilbermann de Luján, por la revisión paleográfica, y a Ana Lucrecia Escobar por la traducción de los textos adicionales para esta edición.

Transcripción paleográfica y texto parcialmente modernizado del Manuscrito Canek

TRANSCRIPCIÓN PALEOGRAFICA

Folio 5

129 Es pues a saber qe assi nos dexaba en la liberta de
 130 hacer la nostra bolunta i mirando las cosas bien dixele
 131 yo a fray Andres qe no porfiase mas la su merce con los
 132 estos indios i qe así pasemos la esta noche aqi en el
 133 este pueblo dde Chacan i no ir de regreso qe mexor nos
 134 fuese el esperar a qe la volunta de Dios se cumpla aqi
 135 a honde nos estamos qe assi qiza qe Dios i el noestro †
 136 beato padre el santo serafico san francissco † oiga el
 137 noestro clamor i se apiade de nuestas animas casi
 138 en llegada en mañana ya aiga oido el Señor Canek
 139 e sabido de la nosstra llegada e vengase a sacarnos
 140 de las manos de los estos indios Chacanes i nos llebe
 141 a la su cibdad de el Tayazal de la laguna y así que
 142 por ssi i mas dixe a su paternida fray Andrés de Avendaño
 143 qu plugo a la su volunta oir asi serenosos por fin i me
 144 dixo hagase la santa volunta de Dios nostro señor †
 145 I pax te cum Deo nostre por la aquella noche que en
 ningun rato
 146 nos tobimos de ninguna paz asi de mui grande zozobra
 147 i maior sobesalto por la vanda de los indios chacanes qe
 148 azi se esstobieron en vixilia y cuidado de las nostras
 personas

TEXTO PARCIALMENTE MODERNIZADO

Folio 5

Es pues a saber que así nos dejaba en la libertad de
 hacer nuestra voluntad. Y mirando las cosas bien, díjele
 yo a fray Andrés que no porfiase más la su merced con los
 estos indios, y que así pasemos esta noche aquí en el
 pueblo de Chacán y no ir de regreso. Que mejor nos
 fuera el esperar a que la voluntad de Dios se cumpla aquí
 a donde nos estamos. Que así quizá que Dios y el nuestro †
 beato padre, el santo seráfico San Francisco, † oiga el
 nuestro clamor y se apiade de nuestras almas. Casi
 llegada la mañana ya, lo haya oido el Señor Canek.
 Sabido de nuestra llegada y vinose a sacarnos
 de las manos de los estos indios chacanes, y nos lleve
 a su ciudad del Tayasal de la laguna, y así que
 por si. Y mas dije a su paternidad fray Andrés de Avendaño
 que plugo a su voluntad oír así. Serenosos por fin. Y me
 dijo, "hágase la santa voluntad de Dios Nuestro Señor. †
 I pax te cum. Deo nostro". Aquella noche que en
 ningún rato
 tuvimos paz, así de muy grande zozobra
 y mayor sobresalto por la banda de los indios chacanes, que
 se estuvieron en vigilia y cuidado de las nuestras personas.

(continuación) Transcripción paleográfica y texto parcialmente modernizado del Manuscrito Canek

149 qe tube yo mucho temor i pabor de qe así nos dessen la
muerte a
150 todos temia yo por la vida de su paternida fray Andres
i la
151 de fray Antonio i la vida de los diez sacristanes
152 fieles tipues qe de la mesma vida mia pase qe pasa la
153 ultima vela de la noche la luz de Dios nos alumbro se
154 me zere ne muy mucho vide yo qe sus paternidades
dormian
155 mi plaza de onor ia no qiso en nada estorbarles el sueño
156 mas qe los indios tipues que estaban cunicados en el
157 rincon de la cassa estos no dormieron qe pasaronse los
toda la
158 aquella noche en vixilia hablando en su dialecto maia
159 con un temor ni sala su chilla¹ por tener la becindad de los
160 indios chacanes cerca asi qu fue mui claro ya el dia
161 sobresaltome una mui grande grita qu ia iso² por todas
162 partes e fray Andres de Abendaño i fray Antonio se
163 se lebararon pisado de las camasstros de varas en qu se
estaban
164 mi bien dormidos salimos los tres con grande xigilo
165 i maior temor a la puerta de la choza y alzando la vista
166 vimos que se venia por elado a donde se lebanta el sol una
167 mui grande malleta³ de canoas todas eyas adornadas
168 de muchas flores i tocando mucha musica de palos e de
169 tambores i xorombas de madera i asentase en una
170 mas grande qe todas el Rei de los itzaes qe es
171 el Señor Canek que quiere dezir la estreya veinte
172 serpiente i todos los qu se estan en el pueblo de
173 chacan fueronse a la ribora de la alaguna

Folio 6

1 Teniase el Rei Canek mui bien adornado de
2 su cabeza oronada grande corona de oro puro con copete
3 de oro i traiba las orexas tapadas con discos de oro
4 i los disscos tienen colgaduras que se muben i se
5 caen por cima de los ombros como colgaxos i asi
6 mismo en los brazos tiene aros de oro i en los
7 minones de las manos tiene tambien aros de oro
8 y se veste con un tunico de color blanco puro qe essta todo
9 adornado con bordados de color azul i en la capa
10 qu lo cubre qees blanca mui limpia tiene flecos de
11 color azul i la oriya de la capa essta toda bordada de
12 color azul i cine la cintura con una ancha faja a giza
13 de atadura pero qu essta es negra i quiere dezir qe Canek
se es
14 tambien sazerdote de los itzaes i las sandalias son
15 unas mui finas sandalias como echos de hilo azul
16 con muchas sonaxas de oro i la capa tiene un grande
17 signo de su nombre qe es de la escritura maia i qe quiere
18 dezir la esstreya veinte serpiente y es asi [dibujo]
19 cuando Canek yegose a la oriya de la laguna
20 pusieron una estera larga para que pase por cima deya
21 i asi qe vino andando por la esstera parose en la meta

Que tuve yo mucho terror y pavor de que así nos dieran la
muerte a
todos. Temía yo por la vida de su paternidad fray Avendaño,
y la
de fray Antonio, y la vida de los diez sacristanes
fieles tipues, que de la misma vida mía pase que pasa la
última vela de la noche. La luz de Dios nos alumbró.
Me serené mucho. Vi que sus paternidades dormían.

Mi plaza de honor ya no quiso en nada estorbarles el sueño
más. Que los indios tipues que estaban comunicados en el
rincón de la casa estos no durmieron. Que pasáronse toda la

aquella noche en vigilia, hablando en su dialecto maya
con un temor, ni sala su chilla por temer la vecindad de los
indios chacanes cerca. Así que fue claro ya el día,
sobresaltaronme una muy grande grita que ya no hizo por todas
partes. Fray Andrés de Avendaño y fray Antonio se
levantaron, pisado de los camastros de varas en que estaban

muy bien dormidos. Salimos los tres con grande sigilo
y mayor temor a la puerta de la choza, y alzando la vista
vimos que se venía por el lado a donde se levanta el sol una
grande malleta de canoas, todas ellas adornadas
de muchas flores y tocando mucha música de palos y de
tambores y churumbelas de madera, y sentado en una
más grande que todas el rey de los itzaes, que es
el Señor Canek, que quiere decir la estrella veinte
serpiente. Y todos los que están en el pueblo de
Chacán fueronse a la ribera de la laguna.

Folio 6

Tenía el rey Canek muy bien adornada
su cabeza ornada [con una] grande corona de oro puro con
copete
de oro y traía las orejas tapadas con discos de oro,
y los discos tienen colgaduras que se mueven y se
caen por encima de los hombros como colgajos, y asi-
mismo en los brazos tiene aros de oro, y en los
amifones de las manos tenía también aros de oro.
Se viste con una túnica de color blanco puro, que esta toda
adornada con bordados de color azul, y en la capa
que lo cubre, que es blanca muy limpia, tiene flecos de
color azul, y la orilla de la capa está toda bordada de
color azul, y ciñe la cintura una ancha faja a guisa
de atadura, que esta es negra, y quiere decir que Canek es
también sacerdote de los itzaes, y las sandalias son
unas muy finas, hecha de hilo azul
con muchas sonajas de oro, y la capa tiene un grande
signo de su nombre que es de la escritura maya, y que quiere
decir la estrella veinte serpiente. Y es así [dibujo]
Cuando Canek llegó a la orilla de la laguna,
pusieron una estera larga para que pasara por encima de ella.
Y así que vino andando por la estera, parose en la meta

¹ La transcripción *su chilla* (su llanto o grito) es tentativa pero probable.

² La frase *qu ia hiso* es imprecisa ya que la escritura es casi ilegible.

³ Malleta, cuerda con la que se remolca el arte de pesca.

(continuación) Transcripción paleográfica y texto parcialmente modernizado del Manuscrito Canek

22 deya i todos los soldados maias qe salieron de las
 23 canoas vinieron a ponerse a su vera pero qe en nada
 24 dexaba de tocar la musica de las xorombas de madera i
 25 los palos i las tamboras no cezaban de tocar asta
 26 qe canek alzo la mano con el cañuto de piedra qe
 27 tiene en la diestra pero qe tiene muchos adornos
 28 de plumas i se llegaron a el los sacerdotes de los
 29 chacanes todoz eyos bestidos de el color negro
 30 i todos le izieron una mui grande reberenza e asi
 31 canek quiso saber de la nostra llegada i nos mandó
 32 a qe llegemos a la su presenza i fuimos a donde se
 33 esstaba el Rei canek qe para nada paso mas de la
 34 estera en qe se esstaba ni entro en el pueblo de el
 35 chacan anqe los sacerdotes maias chacanes lo invitaron
 36 a qe los vistara i en nada quiso pasar de la estera e asi
 37 qe nos vido alzo la su cabeza a giza de saludo mui
 38 altanero i dixo qe vinieramos con el para ir a la cibda de el
 39 Tayazal i diosse la vuelta Canek muy altivo qe a naide
 40 hizo reberenza alguna i entro en la canoa e los indios
 41 tipues nostros compañeros fueron puestos en dos
 42 canoas i nosotros fuimos en una sola qu tascaba
 43 a la zaga de la alancha de canek i asi qe zarpo
 44 la canoa de Canek comenzo a tocar toda la aqueya musica

Folio 7

45 I a el cabo de dos oras tocamos la tierra de la
 46 peninsula de el tayazal i passamos a la cibdad de
 47 tayazal con la compania de los indios tipues qe mui
 48 a su disgusto vinieron con los itzaes por quenes
 49 sentian un mui grande panico i maior temor pues qe
 50 muy bien conozian la suerte qe habiales tocado a aquellos
 51 malaventurados demonos suyos la mañana de el
 52 dia de † Santa Issabel 8 del mes de el xulio de el año
 53 qe fue el de 1623 a en aquello ese dia i a la ora de la
 54 celebrazion de la santa misa dieron muerte a todos los
 55 qu la
 56 oian qu eran en numero de 90 indios tipues ademas
 57 de su paternidad fray Diego de Delgado aqi se fueron en
 58 la esta cibda de el tayazal † Requien estan in pax †
 59 † Requien eternan Domine isr Domine nos a Dei †
 60 † Lux perpetuan Lux a Dei †
 61 por la grazia de † Dios nostro Señor a nos i a los
 62 indios nosstros guías companeros cantores i
 63 sacristanes cabenos la suerte de estar con vida
 64 pues qe mando el cacique canek qe nos diesen de
 65 posada en una i mui grande casa qe es suya i que
 66 essta muy cerca de la grande casa de la familia de
 67 canek i tiene canek dos hixos mozos e dos mozas
 68 de mui buen parezer todos eyos porque este canek
 69 es de mayor esstatura qe muchos indios maias qe
 70 pocos abentaxan a canek en essto de la estatura
 71 i en el buen parezer de su semblante el qe no es de
 72 color sobido de moreno qe la color de su cara es mas
 73 claro qe todos los indios qe yo viese assta agora
 74 aqi i en la provincia qe todos son de la color morena

de ella, y todos los soldados mayas que salieron de las
 canoas vinieron a ponerse a su vera. Pero que en nada
 dejaba de tocar la música de las churumbas de madera y
 los palos, y las tamboras no cesaban de tocar hasta
 que Canek alzó la mano con el cañuto [cetro] de piedra que
 tenía en la diestra, pero que tiene muchos adornos
 de plumas. Y se llegaron a él los sacerdotes de los
 chacanes, todos ellos vestidos del color negro,
 y todos le hicieron una muy gran reverencia. Y así
 Canek quiso saber de la nuestra llegada, y nos mandó
 que vengamos a su presencia y fuimos donde
 estaba el rey Canek, que para nada pasó más de la
 estera en que estaba, ni entró en el pueblo del
 Chacán, aunque los sacerdotes mayas chacanes lo invitaron
 a que los visitara. Y en nada quiso pasar de la estera. Y así
 que nos vio, alzó su cabeza a guisa de saludo muy
 altanero y dijo que viniéramos con el para ir a la ciudad de
 Tayasal, y dióse la vuelta Canek muy altivo, que a nadie
 hizo reverencia alguna y entró en la canoa. Y los indios
 tipues, nuestros compañeros, fueron puestos en dos
 canoas, y nosotros fuimos en una sola que tascaba
 a la zaga de la lancha de Canek. Y así que la zarpó
 la canoa de Canek, comenzó a tocar toda aquella música.

Folio 7

Y al cabo de dos horas tocamos tierra de la
 península de Tayasal, y pasamos a la ciudad de
 Tayasal en compañía de los indios tipues, que muy
 a su disgusto vinieron con los itzaes, por quienes
 sentían muy grande pánico y mayor temor, pues
 muy bien conocían la suerte que les había tocado a aquellos
 malaventurados demonios suyos la mañana del
 día de † Santa Isabel, 8 del mes de julio del año
 que fue el de 1623. En aquel día y a la hora de la
 celebración de la santa misa, dieron muerte a todos los que la
 oían, que eran en número de 90 indios tipues, además
 de su paternidad fray Diego de Delgado, aquí se fueron en
 la esta ciudad de Tayasal. † Requiem. Están in pax. †
 † Requiem aeternam. Domine ISR. Domine nos a Dei. †
 † Lux perpetua. † Lux a Dei. †
 Por la gracia de † Dios nuestro Señor, nos y a los
 indios nuestros guías, compañeros cantores y
 sacristanes nos cábenos la suerte de estar con vida.
 Pues que mandó el cacique Canek que nos dieran de
 posada en una muy grande casa que es suya y que
 está muy cerca de la grande casa de la familia de
 Canek. Tiene Canek dos hijos mozos y dos mozas,
 de muy buen parecer todos ellos, porque este Canek
 es de mayor estatura que muchos indios mayas, que
 pocos aventajan a Canek en esto de la estatura
 y el buen parecer de su semblante, el que no es de
 color subido de moreno, que el color de su cara es más
 claro que todos los indios que yo viera hasta ahora
 aquí y en la provincia, que todos son del color moreno.

(continuación) Transcripción paleográfica y texto parcialmente modernizado del Manuscrito Canek

74 i hizo Canek qe nos dieran de comer en grande abon
75 danzia de aves cocidas i frutas i pan de maiz
76 qe dizenle zim i (ak) frijol negro que dizenle buhules
77 i que sobre abunda por toda la tierra de el maiab
78 i qisso Canek qu nos tratazan bien i asi supimos
79 qe fue canek a la cibdad de chacan porque el
80 entendio por el medio de los sacerdotes de el
81 tayasal qe los sacerdotes de los chacanes tenian
82 muy bien concertado qitarnos las vidas a los
83 3 frayles que aqi venimos i a los diez indios tipues
84 qe traemos por la ayuda de los nosstros menesteres
85 i ofizio de la Santa Misa i ministrazion de el Santo
86 sacramento de el baptizo †

Folio 8

87 Esstorbo el Rei Canek a los sacerdotes de los
88 Chacanes de qe nos maten adelante de sus idolos
89 qe se esstan en los adoratorios de las abominaciones
90 qe aqi los ai en grande abundanza i qe los tienen
91 mui en usso qe por nada quieren abrazar la nosstra
92 santa religion i qe no dexan las malas costumbres
93 de bruxerías i barbaros sacrificios humanos i de
94 indefenzos animales qe en todavia aqi se acostunbran
95 sin qe se pecata qe los tan grande sacrilegio & pior
96 orudda la qe solo su padre el Diabolo aiga podido
97 imsspirarles † Ab setunzio perpetuan abomnae
98 Dei gratia † nos por la grazia de Dios † dimos
99 el Santo Sacramento a centos zetenta perzonas
100 qe la maior cantida fueron criaturas qe abra
101 zaron la santa fe cristiana e los azentan uos
102 en los libros con los los [sic]nombres cristianos
103 qe en lo qe toca a las personas maiores en nada
104 podemos persuadirlos en todavia porque los
105 zazerdotes se los impiden i aquellos tienen
106 temor e miedo de q puedan ser sacrificados adelante
107 de los idolos qe son las abominaciones deeyos
108 i los zazerdotes los amenazan con qemarla las casas
109 i qitarles las pertenenzas qe eyos tobieren
110 pero a lo qe haze a todos eyos si les plazeria
111 mucho abrazar la nostra religion i se(r) cristianos
112 y de mui grado lo hazerian de no tener el temor
113 de ser castigados e asi en lo qe toca a el Señor
114 Canek dixo por el medio de el este indio Ironimo
115 Zinack qe sabe bien hablar el itza i por medida de
116 es otro ah balan chel qe sabe hablar bien el castellano
117 dixo el Señor Canek cuando viniemos de otra
118 ocazion darianos la resspuesta de que si su familia
119 i el pudiese y tomar el Santo Sacramento de el baptizo
120 i abrazar la santa fe crissiana con el nombre
121 crissiano qe a ese se agrademos pero en tal qe Canek
122 se hiziera crissiano asi toda la cibdad el tayasal
123 hayease presttamente crissiana i la grande tarea qe
124 tenemos en lo qe toca a la cateqizazion de los estos
125 indios maias qe solo estos los itzaes son los
126 qe esstan incoberzos de toda de aqessta tierra de
127 el maiab qe ya si son crissianos los Xiues i los che
128 cheles i chontales i cocomes i tipues

E hizo Canek que nos dieran de comer en gran abun-
dancia, aves cocidas y frutas y pan de maíz
que le dicen zim y frijol negro que dizenle buhules
y que sobre abunda por toda la tierra del mayab.
Quiso Canek que nos trataran bien, y así supimos
que fue Canek a la ciudad de Chacán porque él
entendió por medio de los sacerdotes de
Tayasal, que los sacerdotes de los chacanes tenían
muy bien concertado quitarnos la vida a los
3 frailes que aquí venimos y a los diez indios tipues
que trajimos por la ayuda de nuestros menesteres
y oficio de la Santa Misa y administración del Santo
sacramento del bautismo. †

Folio 8

Estorbó el rey Canek a los sacerdotes de los
chacanes que nos maten delante de sus ídolos
que están en los adoratorios de las abominaciones,
que aquí los hay en grande abundancia, y que los tienen
muy en uso, que por nada quieren abrazar la nuestra
santa religión, y no dejan las malas costumbres
de brujerías y bárbaros sacrificios humanos y de
indefensos animales que todavía aquí se acostumbra
sin que se pecata, quitar tan grande sacrilegio y peor
horror la que solo su padre el Diabolo haya podido
inspirarles. † Ab sententio perpetuo abominae.
Dei gratia † nos por la gracia de Dios. † Dimos
el Santo Sacramento a ciento setenta personas,
que la mayor cantidad fueron criaturas que abra-
zaron la santa fe cristiana, y los asentamos
en los libros con los nombres cristianos.
Que en lo que toca a las personas mayores en nada
pudimos persuadirlos todavía, porque los
sacerdotes se lo impiden, y aquellos tienen
temor y miedo de que puedan ser sacrificados adelante
de los ídolos, que son las abominaciones de ellos.
Y los sacerdotes los amenazan con quemarles las casas
y quitarles las pertenenzas que ellos tuvieren.
Pero a lo que hace a todos ellos, sí les placaría
mucho abrazar la nuestra religión y ser cristianos.
Y de muy agrado lo harían de no tener el temor
de ser castigados. Y así en lo que toca al Señor
Canek, dijo por el medio de este indio Jerónimo
Zinac, que sabe bien hablar el itzá, y por medida de
(es otro) Ah Balam Chel, que sabe hablar bien el castellano.
Dijo el Señor Canek que cuando viniéremos de otra
ocasión, darianos la respuesta de que si su familia
y él pudiera ya tomar el santo sacramento del bautismo
y abrazar la santa fe cristiana con nombre
cristiano. Que a ese le agradecemos, con tal que Canek
se hiciera cristiano así como toda la ciudad de Tayasal
habría [hecho] prestamente cristiana, y la grande tarea que
tenemos en lo que toca a la catequización de estos
indios mayas, que sólo los itzaes son los
que están inconversos de toda aquesta tierra del
mayab, que ya son cristianos los xiues y los che-
cheles y chontales y cocomes y tipues.

Ilustración 1. Reproducción de las fotografías del Manuscrito Canek. Folio Número 5

129 Esposus e saber q' q' nros. deya aba en la Libertad
 130 hazerla notha saluila i mande las casa sien. En
 131 go a pay. En nros. q' no porpase en. En su merce con
 132 q' nros. indios e q' nros. q' se no e e p' nroche q' nros. e
 133 q' nros. p' nroche q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e
 134 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 135 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 136 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 137 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 138 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 139 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 140 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 141 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 142 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 143 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 144 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 145 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 146 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 147 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 148 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 149 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e
 150 q' nros. q' nros. e q' nros. q' nros. e q' nros. e q' nros. e

15 **Facto** Cabe de los oros de la villa de la
 16 **primera** villa de el ayajal e poblacion a la ciudad de
 17 **laya** y de la comarca de los indios que son
 18 **de su** distrito y de las personas que son de
 19 **sentado** y de las personas que son de
 20 **una** villa y de las personas que son de
 21 **matanzas** y de las personas que son de
 22 **la** villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 23 **de** su año de 1623 a es que en la villa de la
 24 **celebracion** de la Santa Cruz de los rios de el año
 25 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 26 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 27 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 28 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 29 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 30 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 31 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 32 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 33 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 34 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 35 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 36 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 37 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 38 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 39 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 40 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 41 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 42 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 43 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 44 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 45 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 46 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 47 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 48 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 49 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 50 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 51 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 52 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 53 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 54 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 55 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 56 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 57 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 58 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 59 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 60 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 61 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 62 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 63 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 64 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 65 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 66 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 67 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 68 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 69 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 70 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 71 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 72 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 73 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 74 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 75 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 76 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 77 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 78 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 79 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 80 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 81 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 82 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 83 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 84 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 85 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 86 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 87 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 88 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 89 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 90 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 91 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 92 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 93 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 94 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 95 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 96 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 97 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 98 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año
 99 **de** su año de 90 indios que son de la villa
 100 **de** la villa de la Santa Cruz de los rios de el año

No. 8

17 **Exposición de la comarca a sus señores** **Canek**
 18 **Cherrey** Reg. no. milen adularia de sus señores
 19 **de** sechmen sus adoradores de sus abominaciones
 20 **de** que es de en grande abundancia de sus señores
 21 **mil** en esto de 2.ª y 3.ª y 4.ª y 5.ª y 6.ª y 7.ª y 8.ª y 9.ª y 10.ª
 22 **de** bautizar a carceres sus señores instrumentos
 23 **en** y en los animales de en los carceres de sus señores
 24 **sin** que se pueda ver en su parte de sus señores
 25 **en** el lado de su parte de sus señores
 26 **en** el lado de su parte de sus señores
 27 **en** el lado de su parte de sus señores
 28 **en** el lado de su parte de sus señores
 29 **en** el lado de su parte de sus señores
 30 **en** el lado de su parte de sus señores
 31 **en** el lado de su parte de sus señores
 32 **en** el lado de su parte de sus señores
 33 **en** el lado de su parte de sus señores
 34 **en** el lado de su parte de sus señores
 35 **en** el lado de su parte de sus señores
 36 **en** el lado de su parte de sus señores
 37 **en** el lado de su parte de sus señores
 38 **en** el lado de su parte de sus señores
 39 **en** el lado de su parte de sus señores
 40 **en** el lado de su parte de sus señores
 41 **en** el lado de su parte de sus señores
 42 **en** el lado de su parte de sus señores
 43 **en** el lado de su parte de sus señores
 44 **en** el lado de su parte de sus señores
 45 **en** el lado de su parte de sus señores
 46 **en** el lado de su parte de sus señores
 47 **en** el lado de su parte de sus señores
 48 **en** el lado de su parte de sus señores
 49 **en** el lado de su parte de sus señores
 50 **en** el lado de su parte de sus señores
 51 **en** el lado de su parte de sus señores
 52 **en** el lado de su parte de sus señores
 53 **en** el lado de su parte de sus señores
 54 **en** el lado de su parte de sus señores
 55 **en** el lado de su parte de sus señores
 56 **en** el lado de su parte de sus señores
 57 **en** el lado de su parte de sus señores
 58 **en** el lado de su parte de sus señores
 59 **en** el lado de su parte de sus señores
 60 **en** el lado de su parte de sus señores
 61 **en** el lado de su parte de sus señores
 62 **en** el lado de su parte de sus señores
 63 **en** el lado de su parte de sus señores
 64 **en** el lado de su parte de sus señores
 65 **en** el lado de su parte de sus señores
 66 **en** el lado de su parte de sus señores
 67 **en** el lado de su parte de sus señores
 68 **en** el lado de su parte de sus señores
 69 **en** el lado de su parte de sus señores
 70 **en** el lado de su parte de sus señores
 71 **en** el lado de su parte de sus señores
 72 **en** el lado de su parte de sus señores
 73 **en** el lado de su parte de sus señores
 74 **en** el lado de su parte de sus señores
 75 **en** el lado de su parte de sus señores
 76 **en** el lado de su parte de sus señores
 77 **en** el lado de su parte de sus señores
 78 **en** el lado de su parte de sus señores
 79 **en** el lado de su parte de sus señores
 80 **en** el lado de su parte de sus señores
 81 **en** el lado de su parte de sus señores
 82 **en** el lado de su parte de sus señores
 83 **en** el lado de su parte de sus señores
 84 **en** el lado de su parte de sus señores
 85 **en** el lado de su parte de sus señores
 86 **en** el lado de su parte de sus señores
 87 **en** el lado de su parte de sus señores
 88 **en** el lado de su parte de sus señores
 89 **en** el lado de su parte de sus señores
 90 **en** el lado de su parte de sus señores
 91 **en** el lado de su parte de sus señores
 92 **en** el lado de su parte de sus señores
 93 **en** el lado de su parte de sus señores
 94 **en** el lado de su parte de sus señores
 95 **en** el lado de su parte de sus señores
 96 **en** el lado de su parte de sus señores
 97 **en** el lado de su parte de sus señores
 98 **en** el lado de su parte de sus señores
 99 **en** el lado de su parte de sus señores
 100 **en** el lado de su parte de sus señores

BIBLIOGRAFIA

- Avendaño y Loyola, Andrés de, 1696. **Relación de las dos entradas que hizo a la conversión de los Gentiles Ytzaex y Cehaches yo Fr Andrés de Avendaño y Loiola predicador conventual del conv^o grande de Mérida.** Manuscrito en la Colección Ayer. Newberry Library, Chicago.
- Avendaño y Loyola, Andrés de, 1987. **Relation of two trips to Peten made for the conversion of the heathen Ytzaex and Cehaches.** Charles P. Bowditch y Guillermo Rivera, traductores. Frank E. Comparato, editor. Labyrinthos, Culver City, California.
- Cano, Fr. Agustín. 1695. **Carta de Fray Agustín Cano al Presidente Jacinto de Barrios Leal**, 15 de mayo. Manuscrito en el Archivo General de las Indias, Guatemala 152, Ramo 3, Folios 370v-381r.
- Chan, Martín. 1697. **Declaración de Don Martín Chan**, 10 de marzo. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Patronato 237, Ramo 11, Folio 714.
- Davies, Nigel. 1980. **The Toltec heritage.** University of Oklahoma Press, Oklahoma.
- Norman Delgado, Fray José, Fray Juan Cerrano del Barreo y Fray Leonardo Cerrano. 1682. **Carta de Fray José Delgado et al. al provincial dominico de Guatemala.** 30 de marzo. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Guatemala 152, Ramo 1, Folios 11r-v.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1956. **The Bernal Díaz chronicles,** Albert Idel, traductor y editor. Doubleday, New York.
- Díaz de Velasco, Juan. 1695a. **Carta del Capitán Juan Díaz de Velasco al Presidente Jacinto Barrios Leal.** 17 de abril. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Escribanía de Cámara 339B, Pieza 6, Folios 11r-v.
- Díaz de Velasco, Juan. 1695b. **Carta del Capitán Juan Díaz de Velasco a José de Scals**, 25 de abril. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Escribanía de Cámara 339B, Pieza 6, Folios 17v-18r.
- Díaz de Velasco, Juan. 1695c. **Carta del Capitán Juan Díaz de Velasco al Presidente Jacinto Barrios Leal.** 11 de mayo. Reproducción en 1979. Nicolás de Valenzuela: Conquista del Lacandón y conquista del Chol, vol. 2, Götz Freiherr von Houwald ed.; pp. 410-417 Colloquim Verlag, Berlin.
- Farriss, Nancy M. 1984. **Maya society under colonial rule: the collective enterprise of survival.** Princeton University Press. Princeton.
- Hanks, William F. 1992. **The language of the Canek manuscript.** *Ancient Mesoamerica* 2:269-279.
- Hariza, Francisco de 1695. **Carta de Francisco de Hariza al Gobernador Ursúa.** 7 de julio. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Patronato 237, Ramo 10, Folios 568v-569v.
- Jones, Grant D. 1989. **Maya resistance to Spanish rule: time and history on a colonial frontier:** University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Jones, Grant D. 1991. **El manuscrito Can Ek: descubrimiento de una visita secreta del siglo XVII a Tah Itzá (Tayasal), última capital de los mayas itzáes.** Introducción de George E. Stuart. Colección Divulgación. National Geographic Society e Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Jones, Grant D. 1992. **Maya political organization on the eve of the 1697 Spanish conquest: new interpretation.** Trabajo presentado en el *Maya Meeting*, Texas, Austin, 13 de marzo.
- Jones, Grant D., Don S. Rice y Prudence M. Rice. 1981. **The location of Tayasal: a reconsideration in light of Peten Maya ethnohistory and archaeology.** *American Antiquity* 46:530-547.
- López de Cogolludo, Diego. 1688. **Historia de Yucatán.** J. García Infanzón, Madrid.
- Padres misioneros. 1695. **Testimonio de la consulta y consejo de los R. padres misioneros**, 24 de abril. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla). Escribanía de Cámara 339 B, Pieza 6, Folios 17v-18r.
- Pendergast, David M. and Grant D. Jones. 1992. **Poor beds of sticks and rings of pure gold: material culture in the Canek manuscript.** *Ancient Mesoamerica* 3:281-290.
- Real Cédula. 1692. **Real Cédula al Presidente y Oidores de Guatemala**, 24 de noviembre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Guatemala 151A, Pieza 6, Folios 1r-3r.
- Real Cédula. 1693a. **Real Cédula al Obispo de Yucatán.** 26 de octubre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) patronato 237, Ramo 8, Folio 443r-v.
- Real Cédula. 1693b. **Real Cédula al Provincial franciscano de Yucatán, 26 de octubre.** Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Guatemala 151 A, Pieza 4 Folios 69v-70r.
- Real Cédula. 1693c. **Real Cédula a Martín de Ursúa y Arismendi**, 26 de octubre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Patronato 237. Ramo 3 Folios 173r-175r.
- Real Cédula. 1693d. **Real Cédula al Presidente y Oidores de Guatemala**, 26 de octubre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Guatemala 153, Pieza 1, Folios 77v-79v.
- Real Cédula. 1693e. **Real Cédula al Virrey de Nueva España**, 26 de octubre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Patronato 237 Ramo 3, Folios 177v-179v.
- Rice, Don S., Prudence M. Rice y Grant D. Jones. 1993. **Geografía política del Petén central en el siglo XVII: la arqueología de las capitales mayas.** *Mesoamerica* 26:281-318.

- Ringle, William M. 1988. **Of mice and monkeys: the value and meaning of T1016, the God C hieroglyph**, Research Reports on Ancient Maya Writing 18, Center for Maya Research, Washington.
- Roys, Ralph L. 1954. **The Maya Katun prophecies of the books of Chilam Balam**, Series I. Carnegie Institution of Washington, Publication 606. Contributions to American Anthropology and History 57:1-60. Washington.
- Sahagún, Fray Bernardino de, 1950. **Florentine Codex. manuscript of Nahuatl of fray Bernardino de Sahagún**. 12 Vols. J. O. Anderson and Charles E. Dibble, traductores y editores. University of Utah Press, Salt Lake City.
- San Buenaventura, Fray Juan de, 1695. **Carta de fray Juan de San Buenaventura al provincial**, 24 de octubre. Manuscrito en Archivo General de Indias (Sevilla) Patronato 237, Ramo 3 Folios 158r-162v.
- San Miguel y Figueroa, Fr. Francisco de. 1703. **Certificación del Br. Francisco de San Miguel y Figueroa**, 1o. de julio. Manuscrito en Archivo General de Indias (Sevilla) Escribanía de Cámara 339B, Pieza 15, Folios 5r-8r.
- Schellhas, Paul. 1904. **Representations of deities of the Maya manuscripts**. Papers of the Peabody Museum of American archaeology and ethnology, Vol. 4, No. 1. Cambridge, Massachusetts.
- Silva, Fr. Juan Antonio de. 1695. **Solicitud de Fray Antonio de Silva, provincial franciscano**, 30 de mayo. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Patronato 237, Ramo 10, Folios 532r-534r.
- Silva, Fr. Juan Antonio de. 1695 **Carta de Fray Antonio de Silva, provincial franciscano, aldean y cabildo de Mérida**, c. Diciembre. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla) Patronato 238, Ramo 8, Folios 435r-437r.
- Silva, Fr. Juan Antonio de. 1696. **Solicitud de Fray Antonio de Silva, provincial franciscano**, 30 de mayo. Manuscrito en el Archivo General de las Indias (Sevilla) Patronato 237, Ramo 10, Folios 532r-534r.
- Stuart, George E. 1991. **Introducción. El manuscrito Can Ek: descubrimiento de una visita secreta del siglo XVII a Tah Itzá, (Tayazal), última capital de los maya itzaes**, por Grant E. Jones, pp 7-11. Colección Divulgación, National Geographic Society and Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Ursúa y Arismendi, Martín de. 1695. **Auto del Gobernador Martín de Ursúa**, 18 de mayo. Manuscrito en el Archivo General de Indias (Sevilla), Patronato 237, Ramo 10, Folios 527v-529v.
- Villagutierre Soto-Mayor, Juan de. 1933. **Historia de la conquista de la provincia de el Itzá, reducción y progresos de la de el Lacandón**. Biblioteca "Goathemala" Sociedad de Geografía e Historia, Guatemala. 1a edición 1701.
- Villagutierre Soto-Mayor, Juan de. 1983. **History of the conquest of the province of the Itzá**. Robert D. Wood. traductor, Frank Comparato, editor, Labyrinthos, Culver City, California.
- von Houwald, Götz Freiherr (editor) 1979. **Nicolás de Valenzuela: conquista del Lacandón y conquista del Chol**. Colloquium Verlag, Berlin.

RECONSTRUCCION ETNOGRAFICA DE UN RITO RELIGIOSO MAYA Q'EQCHI'

Didier Boremanse, Marco Tulio Gómez, Erick Macz,
Aracely Martínez, Ximena Paredes, Brenda Tevalán
Departamento de Antropología¹

INTRODUCCION

Uno de los objetivos de la Antropología Aplicada es utilizar el capital teórico, los conocimientos empíricos y los métodos de investigación de la Antropología Sociocultural, a fin de contribuir a la realización de programas de desarrollo comunitario. A pesar de la inversión de capital y trabajo muchos proyectos no llegan a alcanzar las metas deseadas, en parte, por una mala comunicación entre las comunidades receptoras y las organizaciones encargadas de impulsar los proyectos. Una de las metas del presente ensayo es mostrar que la planificación de un proyecto de desarrollo no puede prescindir del estudio de la cultura y de las relaciones sociales en la comunidad beneficiaria (relaciones de parentesco, liderazgo, conflictos, cosmovisión, religión, etc.).

Recientemente, en la Universidad del Valle de Guatemala se estableció el Programa de Investigaciones para el Desarrollo. Uno de sus propósitos es conseguir fondos para llevar a cabo pequeños proyectos de desarrollo en comunidades campesinas de Guatemala, a fin de estudiar los problemas y las interacciones sociales que se dan en el proceso. Por medio de donaciones privadas² depositadas para dicho programa, fue posible iniciar un proyecto de Antropología Aplicada en el asentamiento de San Lucas, ubicado al pie de la Sierra de las Minas. Se escogió esta región porque, en comparación con el Altiplano Occidental de Guatemala, se encuentra relativamente aislada y recibe poca ayuda en términos de programas de desarrollo. La región seleccionada también ha sufrido mucho daño ecológico ocasionado por migraciones de campesinos q'eqchi' que, desprovistos de tierras, se establecen en la Sierra de las Minas, en donde botan los bosques para sembrar maíz, frijol y cardamomo.

La primera etapa del proyecto se realizó en junio de 1993 y consistió en comunicarse con los habitantes de San Lucas para conocer su situación y sus necesidades. En enero de 1994, en respuesta a la solicitud de dos grupos de mujeres del asentamiento, se donaron dos máquinas de coser, y tres estudiantes de la carrera de Antropología adiestraron a las mujeres para su uso. Además, observaron la conducta de estas mujeres, su forma de organizarse y otros procesos relacionados con la utilización de las máquinas de coser, entre los que destaca la realización de un rito para consagrarlas.

Este ensayo presenta la descripción y el análisis del rito de bendición de las dos máquinas, que forma parte de una costumbre religiosa q'eqchi' llamada *Kwatesink*. Nuestro objetivo es revelar los valores y las normas subyacentes, señalar la estructura del ritual y plantear hipótesis sobre las posibles funciones religiosas y sociológicas de esta ceremonia. Entre la información obtenida sobresalen las relaciones de poder entre los géneros, la fuerza de los lazos de parentesco, el liderazgo de una determinada familia en la comunidad, así como la dualidad del tiempo profano y del tiempo sagrado, el sincretismo religioso y una simbiosis entre elementos nuevos y tradicionales en la religiosidad q'eqchi'.

¹ El presente estudio se basa en 35 días de trabajo de campo, realizado en junio de 1993 y en enero de 1994. Se agradece a la familia Pop, en particular a Manuel Pop Toc, Doña Dominga Tut y a su hija, Martina Pop Tut, por su generosa hospitalidad. Los nombres de los autores del presente trabajo aparecen por orden alfabético. Se agradece a la Licda. Matilde Ivic de Monterroso por editar este artículo.

² Se agradece al Dr. John Grimes y al Sr. Leveo Sánchez por su donación y a la Dra. Marion Popenoe de Hatch, Directora del Centro de Investigaciones Arqueológicas y Antropológicas de la Universidad del Valle de Guatemala, por haber canalizado los fondos hacia el Programa de Investigaciones para el Desarrollo.

UBICACION GEOGRAFICA Y MODOS DE SUBSISTENCIA

El asentamiento de San Lucas (Panzós, Alta Verapaz) está situado al norte de la Sierra de las Minas, a una altura de 290 metros sobre el nivel del mar, a una distancia de 39 Km de la Cabecera Municipal (Panzós) y a unos 14 Km de Telemán. Desde San Lucas se puede ver el Valle del Río Polochic en la lejanía.

El terreno es accidentado y quebrado por ríos, nacimientos de agua y cerros. El suelo es arcilloso y bastante inclinado, por lo que hay tendencia a la erosión. El clima es cálido-húmedo con una vegetación tropical-húmeda, y en las zonas más altas hay un bosque nuboso que forma parte de la reserva forestal de la Sierra de las Minas.

La principal actividad de subsistencia es la agricultura, con la cual se producen los dos cultivos

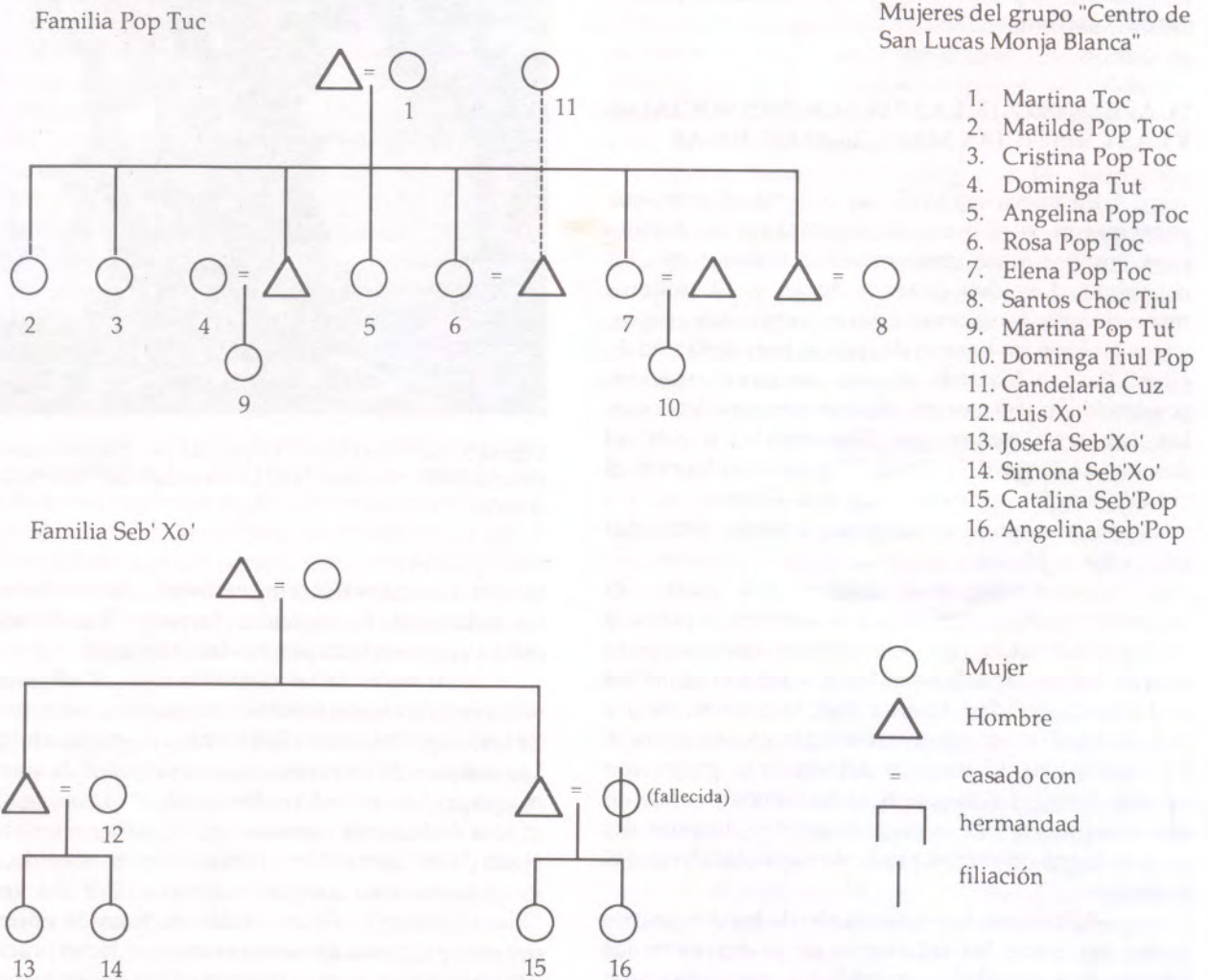


Figura 1. Genealogía de dos familias de San Lucas, Panzós, Alta Verapaz

más importantes para el consumo local, maíz y frijol. Se dan dos cosechas de maíz al año. La primera siembra ocurre en mayo y se cosecha en septiembre; la segunda siembra se realiza en octubre y noviembre, y se cosecha en enero y febrero. La técnica utilizada es la de quema y roza, pero algunas familias también utilizan la técnica de terrazas con abonos vegetales, que la Fundación "Defensores de la Naturaleza" introdujo en la región.

Los habitantes de San Lucas no cultivan verduras, pero la mayoría de sus casas están rodeadas por un terreno donde siembran árboles de mangos, bananos, nances, limones y naranjas, así como piñas, papayas, café y cardamomo. Este último producto parece ser el único que no se consume localmente, sino se exporta. Finalmente, algunos individuos poseen ganado vacuno.

EL APRENDIZAJE, LAS RELACIONES SOCIALES Y LAS CREENCIAS MAGICO-RELIGIOSAS

En enero de 1993, las tres estudiantes que participaron en el proyecto organizaron un cursillo para enseñar a las mujeres cómo trabajar con las máquinas. Los dos grupos, de 16 y 14 mujeres respectivamente, se dividieron en varios sub-grupos, y se estableció un horario de trabajo para cada uno de ellos. Pese a las dificultades de comunicación, ocasionadas por el monolingüismo que prevalece entre las mujeres mayas de Guatemala y por el desconocimiento del q'eqchi' de las estudiantes, el cursillo logró su principal objetivo. Después de dos semanas, la mayoría de mujeres ya sabían remendar ropa y hacer blusas.

Hubo algunas diferencias entre la organización de los dos grupos de mujeres. El primero estaba constituido por dos familias extensas muy unidas. La mayoría de estas 16 mujeres son parientes por consanguinidad (madre-hija, hermanas, etc.) o por afinidad (suegra, nuera, cuñadas, etc.) (Figura 1). En cambio, las 14 mujeres del segundo grupo son vecinas o amigas. Este grupo estaba menos organizado que el primero, fue menos eficiente y después del cursillo logró un menor grado de capacitación que el primero.

Asimismo, la organización de los dos grupos arroja luz sobre las relaciones de poder entre los géneros en el seno de la comunidad, ya que cada grupo de mujeres estaba representado por un hombre. El primero se autonombró "Centro de San Lucas-Monja Blanca", y su representante fue Manuel Pop Toc. La mitad de las mujeres de su grupo son sus parientes. Es importante mencionar que fue este grupo el que tuvo



Figura 2. Clase de costura impartida por Ximena Paredes, estudiante de Antropología, Universidad del Valle de Guatemala

la iniciativa de realizar la ceremonia de bendición de las máquinas. El segundo, llamado "Las Tinajas", estaba representado por Andrés Morán.

Al inicio de las clases de costura (Figura 2) ocurrieron varios incidentes relacionados con el manejo de las máquinas, entre ellos piezas y agujas quebradas. Las mujeres lo interpretaron como señal de que las máquinas "les estaban pidiendo algo". Dominga Tut, esposa de Manuel, comentó que de haberse realizado el rito de la "costumbre", esto no habría sucedido, y se lo comentó a su suegra, quien era líder del grupo "Monja Blanca". Después de una reunión entre las mujeres y algunos de sus esposos, acordaron practicar "la costumbre" para agradecer a Dios por la donación de las máquinas.

Se decidió que la ceremonia se realizaría el miércoles 19 de enero, pues ese día el dueño de una res había decidido matarla y vender su carne, la cual era necesaria para la comida ritual. Manuel nos dijo que

ellos querían ofrendar incienso (*pom*) y rezar para no “hacer las del azadón, todo para adentro y nada para afuera”. Dijo que, a diferencia de los animales, los seres humanos saben agradecer. Finalmente, Manuel decidió invitar a los miembros del otro grupo y acordaron efectuar la ceremonia en conjunto.

Según Max Weber, para explicar la acción social es preciso colocarla en una secuencia de motivación comprensible. Para comprender el motivo del actor social hay que relacionar su conducta particular con un pauta normativa más amplia con referencia a la cual el individuo, o el grupo, actúa (Giddens, 1971).

Entre los mayas q'eqchi' la bendición de objetos suele realizarse para evitar daños a las personas que los manipulan, es decir, para obtener una protección tanto para los objetos como para quienes se sirven de ellos. Esta conducta debe relacionarse con la creencia, descrita por Cabarrús (1979), en que “todas las cosas” poseen un ‘espíritu’... “que es consciente”. Antes de utilizar un objeto hay que dirigirse a su espíritu y alimentarlo. De lo contrario, “él se vengará y sobrevendrán desgracias sangrientas” (Cabarrús, 1979).

Desde luego, el motivo para celebrar el rito de bendición de las máquinas de coser estaba envuelto en creencias mágicas. Cabarrús (1979) afirma que “el q'eqchi' se ve envuelto en una tela de relaciones personificadoras de las cosas”. Según Douglas (1973), la representación del mundo en las sociedades simples es “precopernicana”, vale decir que “su mundo gira alrededor del observador”. Esta concepción presupone la existencia de poderes antropocéntricos, o sea el ambiente físico y el universo se conciben e interpretan “por referencia a los humanos”. En esta cosmovisión se cree que los humanos pueden ejercer una influencia sobre los objetos y los fenómenos mediante actos simbólicos (Douglas, 1973).

Sin embargo, también había un motivo religioso para cumplir “la costumbre”, que era, tal como lo expresó la gente misma, agradecer a Dios por la donación de las máquinas. Al mismo tiempo, esta motivación permite reafirmar el predominio de la cultura sobre la naturaleza (Levi-Strauss, 1964; 1968), pues como lo expresó Manuel Pop, a diferencia de los animales, los seres humanos saben agradecer.

Con base en lo anterior, puede asumirse que la intención de consolidar la solidaridad entre las mujeres que necesitaban compartir una máquina de coser, así como el deseo de Manuel y su familia de fortalecer su liderazgo, fueron factores influyentes en la decisión de organizar y ejecutar la ceremonia. En síntesis, son varios los aspectos (mágicos, religiosos, culturales, psicosociales y políticos) que hay que tomar

en cuenta para comprender la motivación de los participantes en la ceremonia y la necesidad de realizarla.

EL PROCESO RITUAL

Los preparativos para la celebración se iniciaron el lunes 17 de enero, con la recaudación del dinero necesario para comprar carne y otros artículos, así como trabajo comunitario para reunir leña y elaborar pan. En la mañana del miércoles 19, las mujeres empezaron a preparar la comida ritual. Llegaron a casa de Manuel con guacales llenos de tamalitos de masa, semillas de cacao, chiles y especias. Algunas mujeres de la familia Pop también llevaron quemadores de incienso. En la cocina de la casa, una docena de mujeres de ambos grupos cocinaron un caldo con sesenta libras de carne de res, dos gallinas, tomates, chile, hierbas, ajo y especias.

La habitación contigua a la cocina fue acondicionada para la celebración. Sobre el altar, ubicado en la esquina noroeste del cuarto, estaban la imagen de un santo, una alcancía de barro, dos floreros arreglados por los niños y tres candelas. Junto al altar se colocaron las máquinas de coser (Figura 3).

Alrededor de las 19:00 horas, la mayoría de las familias ya estaban en casa de Manuel, y una hora después él los convidó a ir a la ermita para realizar la primera parte de la ceremonia. Durante el recorrido a la ermita, las mujeres iban quemando incienso.

En la ermita, los hombres se colocaron en el lado derecho y las mujeres en el izquierdo. Dos hombres repartieron velas a todos los asistentes. La celebración de la palabra fue dirigida por Rafael y Manuel Pop, y por Mariano Choc Cuz. Se dio inicio a la misma entonando un canto y se prosiguió con varias oraciones. Sin encender las velas, los asistentes rezaron en voz alta e individualmente, formulando agradecimientos y peticiones. Luego Manuel Pop encendió su candela y pasó la luz a los demás. Todo el grupo siguió orando hasta las 21:30 horas y, al terminar, depositaron sus candelas en el piso frente al altar. Allí también Martina Toc y Rafael Pop procedieron a quemar una gran cantidad de incienso. Manuel Pop pronunció algunas palabras finales e invitó a todos a darse la mano en señal de hermandad. Cada persona (incluyendo los antropólogos presentes) dio la mano a los demás, pronunciando las palabras rituales “*Sa laa ch'ool*”, que quieren decir “que estés bien”, y traducidas literalmente: “sabroso tu corazón”.

Después se dirigieron nuevamente a la casa. Allí Manuel solicitó a Mariano Choc Cuz, hombre joven respetado por su conocimiento y religiosidad,

Figura 3. Diagrama de la casa donde se llevó a cabo el rito.

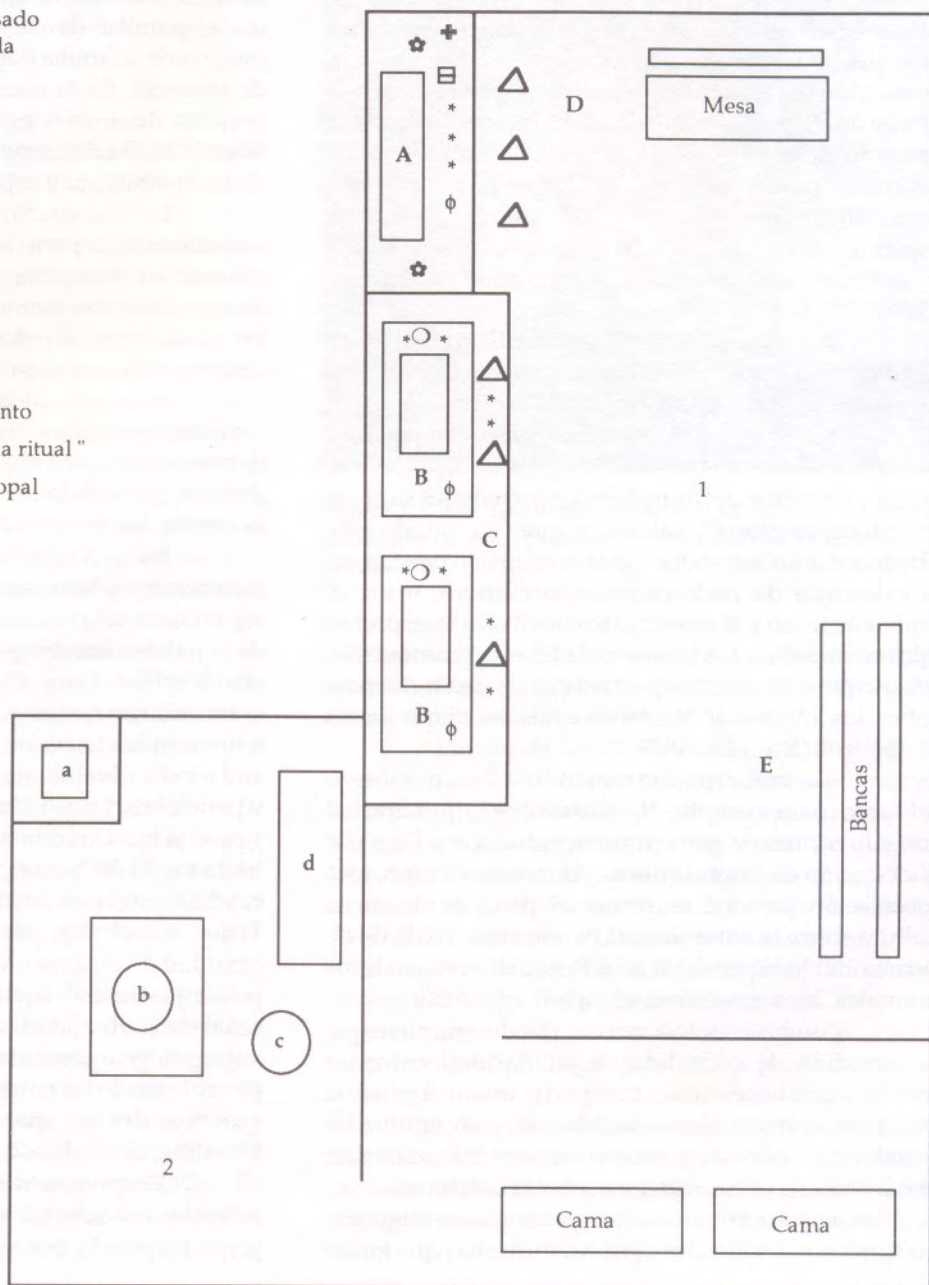
1. Habitación en donde se llevó a cabo la ceremonia ritual

- A. Altar
- B. Máquina de coser
- C. Tablas a nivel del suelo
- D. Lugar ocupado por quienes dirigieron el rito
- E. Lugar ocupado por los participantes

2. Cocina

- a. Piedra de moler
- b. Fogón permanente
- c. Fogón improvisado
- d. Mesa con comida

- * Candela
- φ Veladora
- ✿ Florero
- ☒ Alcantía
- ✚ Imagen de un santo
- Plato con "comida ritual "
- △ Incensario con copal



1 m

que leyera un pasaje bíblico en q'eqchi' e hiciera su exégesis para la concurrencia. Mariano seleccionó el versículo 4:32-7 de *Los Hechos de los Apóstoles*, y luego Manuel expuso a la gente el motivo de la ceremonia.

A las 22:30 horas, una mujer encendió las tres velas del altar y también una candela que ella había colocado entre las dos máquinas de coser. Dos muchachas entonaron un himno de apertura. Luego todos los participantes pronunciaron varias oraciones, todas dirigidas por Mariano Choc y Rafael Pop. Después, Mariano dio lectura en q'eqchi' del mencionado versículo y luego explicó el contenido de la lectura a la gente. Para comprender el pensamiento que acompañaba a los ritos observados, es necesario citar dicho versículo y algunos de los comentarios hechos por Mariano.

Texto:

"Todos los creyentes, que eran muchos, pensaban y sentían de la misma manera. Ninguno decía que sus cosas fueran solamente suyas, sino que eran de todos. Los apóstoles seguían dando un poderoso testimonio de la resurrección del Señor Jesús, y Dios los bendecía mucho a todos. No había entre ellos ningún necesitado, porque quienes tenían terrenos o casas, los vendían, y el dinero lo ponían a disposición de los apóstoles, para repartirlo entre todos según las necesidades de cada uno..." (*Hechos*, 4:32-37).

Extractos de los comentarios:

"Demos gracias a Dios, hemos tenido un poco de tiempo para esta celebración, porque ya ha entrado la noche, se ha pasado el tiempo para hacer el trabajo de Dios, está bien que en comunidad nos estemos juntando para hacer esta pequeña reunión.

Sabemos muy bien lo que dice la palabra de Dios, en los *Hechos de los Apóstoles*, de cómo trabajaron, de cómo vivieron, de lo que hicieron, de su trabajo en la antigüedad. También nos enseña ahora que todavía estamos sobre la tierra, para que sepamos y oigamos la Palabra de Dios, que no nos abandona.

Así mismo, como dijeron los apóstoles, todo lo que era de ellos, era de todos. Nadie puede decir que es sólo de él lo que es de todos...

Por eso es que nosotros debemos fortalecer nuestra voluntad, así como los apóstoles pusieron su empeño para trabajar en comunidad y bueno sería que así fuéramos nosotros también, y que no desfallezcamos, porque el trabajar en comunidad quiere decir que nos llevamos bien, en armonía, en unidad, porque de esa forma le gusta a Dios...

Así debería de ser con las señoras que ahora se han reunido, que aunque se encuentren problemas, que sepan que los problemas no ayudan en nada. Sólo el trabajo comunitario nos traerá beneficios, porque mañana o pasado mañana el trabajo mejorará y crecerá, y se podrá decir que el trabajo que se emprendió resultó bueno. Mañana o pasado podremos decir que lo que empezamos, lo terminamos bien.

Pero si empezamos a crear problemas, como decir: 'Yo me voy a retirar, yo me voy a ir, dejaré el trabajo porque ella se cree mucho'; eso no es bueno... Contamos con los que tienen ideas, tenemos a los ancianos. Hay quienes tienen conocimientos, entonces allí podemos preguntar.

Por eso la palabra de Dios lo menciona en los *Hechos de los Apóstoles*, y lo dice en nuestro idioma q'eqchi', ... nos informa y nos orienta, y lo comprendemos; no es palabra cambiada ni difícil de comprender, así como el evangelio de San Lucas o San Mateo, que son difíciles de entender... Pero esta palabra está clara ante nosotros, ¿verdad? . . .

Mañana o pasado, las mujeres que se han reunido para trabajar, que no piensen que las máquinas son de sólo una persona, porque son de todas, así como se dijo: 'los apóstoles vendieron todo lo que tenían y lo repartieron con el grupo'. Démonos cuenta de que estas personas, los compañeros, no sabemos cómo trabajaron para traernos esta ayuda; quiere decir que ellos son como unos apóstoles, trajeron todo esto para nosotros, para que nosotros trabajemos con eso, como si fuéramos sus hijos.

Por eso es que, hermanos, démosle gracias a Dios... y pongamos de nuestra parte para poder ver los resultados, porque si nosotros nos empezamos a pelear por eso, mañana o pasado el mismo Dios (pues, sabemos que para él es posible) podría quitárnoslo, ya que no es nuestro. Es como un premio, puesto que nada de lo que tenemos en esta tierra es nuestro, sino de Dios; y tenemos esas cosas como premios. Por eso, pues, éstas son algunas palabras que les he compartido para la reunión que se preparó: Bueno, muchas gracias por haberme escuchado".³

Después de más oraciones y cantos, Don Rafael Pop tomó la palabra y exhortó a los asistentes a darle las gracias a Dios. Finalmente, los participantes se dieron el abrazo de la paz los unos a los otros, como se había hecho en la ermita, pronunciando las palabras "Sa laa ch 'ool" .

A las 23:20 horas se procedió a consagrar las máquinas. Nueve mujeres de ambos grupos habían sido escogidas para ofrendar a las máquinas incienso, velas y platos de comida.

Las mujeres salieron de la cocina (Figura 4a) y caminaron en fila murmurando oraciones, cada una con su candela, algunas cargando la comida ritual y otras un quemador de incienso. Tres de ellas depositaron platos de tamalitos, caldo y cacao sobre las máquinas y el altar. En seguida, las mujeres realizaron una especie de procesión, cada una haciendo una reverencia y meciendo su incensario frente a las máquinas y el altar (Figura 4b). Cuando había terminado, cada mujer daba vuelta y se dirigía hacia la

³Traducción de Erick Macz Pacay.



A



B

Figura 4. Mujer realizando el rito de la "Costumbre". (a) Nótese el incensario y el humo del copal. (b) Nótese los platos de comida ofrendados a las máquinas de coser.

puerta para salir de la casa, y seguía rezando mientras permanecía unos minutos fuera de la habitación. Luego volvía a entrar e iba a mecer su incensario frente a las máquinas de coser y el altar. Las mujeres, una tras otra, hicieron el mismo recorrido cuatro veces para ofrendar incienso a las máquinas. Al terminar, se hincaron frente a las máquinas y el altar, y depositaron allí, sobre unas tablas de madera colocadas en el suelo, su candela y su incensario .

Don Rafael Pop tuvo a su cargo ejecutar la segunda fase del rito, con un frasco de agua bendita y unos recipientes que contenían cacao, sangre y el corazón de una gallina. El oficiante untó las máquinas con una mezcla de sangre, carne y cacao; luego tomó el frasco de agua bendita y vertió su contenido sobre las máquinas, diciendo algunas oraciones. Después de esta bendición encendió tres veladoras, colocó una sobre cada máquina y otra sobre el altar.

En seguida, Manuel tomó la palabra para recordar a los asistentes el motivo de la reunión; mientras hablaba se distribuyeron veladoras a todos. Don Rafael habló también y luego todos los

participantes se hincaron para orar. Después, el oficiante encendió el copal en un incensario colocado frente a las máquinas, y todos los participantes encendieron su candela y rezaron. Mientras oraban, el incienso ardía frente a las máquinas de coser y el altar. Don Rafael fue el último en terminar de rezar. En seguida cada uno de los participantes se levantó y, al igual que en la ermita, fue a depositar su candela sobre la tabla frente a las máquinas y el altar.

A las 00:20 horas Manuel Pop invitó a la concurrencia a descansar, pues habían cumplido con "la costumbre". Agradeció a todos y los invitó a comer. La gente se acomodó como pudo, mientras los niños dormían acostados en el suelo, y todos empezaron a comer en silencio.

Después, algunos de los asistentes se fueron a su casa, mientras otros se quedaron a dormir en casa de Manuel. Al día siguiente se volvió a calentar la comida ofrecida la noche anterior y se les dio de desayunar. A las siete de la mañana, los platos de comida aún estaban sobre las máquinas de coser.

ANÁLISIS

Varios aspectos de la religiosidad q'eqchi' se manifiestan en el rito que acabamos de describir. A la pregunta de ¿por qué se escoge la noche para efectuar "la costumbre"? Manuel Pop respondió que a esa hora Dios y las montañas escuchaban mejor, porque hay más silencio y nadie trabaja. La referencia a las montañas evoca el *Tzuultaq'a*, Dios de los cerros y valles, que es una de las representaciones colectivas más importantes en la cosmovisión q'eqchi' (Cabarrús, 1979; Wilson, 1993). Con respecto de la actividad religiosa nocturna, podemos citar a Mariano Choc quien dijo, al empezar su discurso: "... ya ha entrado la noche, se ha pasado el tiempo para hacer el trabajo de Dios..."

Según Durkheim (1968), un rasgo distintivo del pensamiento religioso radica en una clasificación del mundo, de los seres y de las cosas en dos categorías opuestas: lo sagrado y lo profano. Las cosas sagradas están apartadas y protegidas del mundo profano mediante reglas y símbolos. Los ritos son precisamente actos simbólicos que efectúan la consagración de algo, o de alguien. Las creencias religiosas son representaciones acerca de la naturaleza de las cosas sagradas, mientras los ritos son las reglas que prescriben al hombre cómo conducirse respecto de las cosas sagradas (Durkheim, 1968).

Siguiendo a la tradición durkheimiana, Leach (1976b) observó que toda religión postula la existencia de "otro mundo" en contraposición al mundo de la experiencia humana y que, por lo general, las características de ese "otro mundo" se representan en condiciones inversas a las del mundo ordinario. De esta manera, se cree que "este mundo" es habitado por hombres mortales e impotentes, mientras el "otro mundo" es habitado por dioses, o espíritus, inmortales y poderosos. El propósito de toda práctica religiosa es establecer una vía de comunicación entre estos dos mundos, a fin de que el poder de los dioses o espíritus sea accesible de alguna manera a los seres humanos. Los lugares sagrados, como templos, ermitas, altares, etc., son los apropiados para realizar esta mediación y existe cierta clase de hombres que son especialistas rituales y se desempeñan como mediadores en las situaciones que así lo requieran (Leach, 1976b).

Ahora bien, la vida diaria del campesino q'eqchi' de San Lucas, donde no hay energía eléctrica, es esencialmente diurna. La gente suele acostarse temprano, a las 20:00 horas, para levantarse a las 5:30 de la mañana. Cualquier actividad que se realice a las once de la noche se ubica, por lo tanto, fuera del tiempo "normal". Entonces, la comunicación que se estableció con Dios y los espíritus durante el rito, se efectuó en un

tiempo opuesto al de la vida ordinaria. La acción ritual se llevó a cabo durante la noche, en un tiempo de no-actividad ("nadie trabaja"), de no-ruido ("hay más silencio"), que son características inversas a las de la actividad cotidiana. Con ello se evidencia una dualidad de tiempo profano (día) y tiempo sagrado (noche).

El rito *Kwatesink* consiste en "dar de comer" y "bendecir" a objetos materiales (Cabarrús, 1979; Pacheco, 1985). Esta palabra parece derivarse de *kwa*, "tortilla", o *kwa'ak*, "comer". Por medio de esta acción simbólica, un determinado objeto queda consagrado, pero al tomar en cuenta su etimología, el rito consiste también en "dar de comer" (Cabarrús, 1979). La explicación q'eqchi' es que se efectúa el *Kwatesink*, a fin de obtener protección para el objeto y para las personas que lo usaran. La consagración de una casa o de una ermita nueva, por ejemplo, "se hace para quitar la mala suerte"; se alimentan "a los muros para que la ermita esté bien asentada sobre sus bases y no se caiga" (Cabarrús, 1979).

Entonces, puede asumirse que la consagración de las máquinas de coser se llevó a cabo a fin de que pudieran funcionar sin problema, sin que se quebraran las agujas, y para proteger a las mujeres que trabajarían con ellas. La alimentación ritual consistió en ofrendar velas, incienso, sangre, cacao y otros alimentos al espíritu de las máquinas. Uno de los informadores de Cabarrús afirmó que "si en una obra no se hace el *Kwatesink*, siempre pasa algo, ... siempre se corta uno". Y se cree que la sangre de la persona herida sirve de alimento al espíritu del objeto; por tanto, a fin de evitarlo, hay que utilizar la sangre de un animal sacrificado en la consagración (Cabarrús, 1979). Por lo anterior, puede asumirse que ésta es la función que cumplió la sangre de gallina que fue untada en las máquinas.

La sociedad de San Lucas es simple y aún está relativamente aislada. Por sociedad simple se entiende aquella que posee un sistema económico en el cual la gente consume la mayor parte de lo que produce, con una división del trabajo basada en la dicotomía sexual. La poca diferenciación social que caracteriza a las sociedades simples contrasta con la complejidad y la proliferación de las instituciones económicas y políticas que caracterizan a las sociedades modernas, integradas o fuertemente vinculadas con el sistema capitalista mundial.

En las sociedades simples, la visión del mundo tiende a ser antropocéntrica, es decir, la gente espera que el universo o el ambiente físico "se comporte como si fuese inteligente, sensible a las señales, los símbolos, los gestos, los presentes, y como si pudiera discernir entre las relaciones sociales" (Douglas, 1973). En otras palabras, el ambiente sería "aparentemente capaz de

juzgar el valor moral de las relaciones humanas y de actuar en consecuencia" (Douglas, 1973).

Las creencias mágico-religiosas expresadas en el rito de bendición de las máquinas de coser, no revelan únicamente una cosmovisión distinta a la representación del mundo vigente en la cultura occidental; también muestran cierta concepción del orden social. Como se ha registrado en otras sociedades simples, las creencias acerca del destino, los castigos ocasionados por espíritus y la brujería operan "para satisfacer un interés social dominante, el problema de la organización conjunta de la sociedad" y del respeto de las normas por sus miembros. En cambio, en las sociedades complejas, hay otras formas de coerción social, como los "incentivos monetarios", las "formas llenadas por triplicado", las licencias, los pasaportes, las leyes y los contratos (Douglas, 1973). Desde luego, en la comunidad de San Lucas existe una relación estrecha entre la estructura social y las creencias y prácticas religiosas, pues el universo y los espíritus que lo habitan son percibidos como sostén del orden social y moral de la comunidad. De hecho, con la consagración de las máquinas de coser, se esperaba poder ejercer cierto control sobre los grupos de mujeres y garantizar una buena cooperación y solidaridad entre ellas.

En sus comentarios acerca del versículo de *Hechos*, Mariano Choc Cuz subrayó la necesidad para todos los presentes de permanecer unidos y trabajar en comunidad. De lo contrario, mencionó la posible sanción de que Dios les podía quitar lo que ya les había dado.

Según Leach (1976), el mito "dice" con palabras lo mismo que el ritual comunica con actos simbólicos. En el caso del ritual observado, la acción de los participantes de encender su candela al mismo tiempo, de rezar juntos y de darse la mano deseándose bienestar comunican el mismo mensaje que el versículo de los *Hechos* y las palabras de Mariano.

Durkheim señaló que la función del rito es sostener y reafirmar, a intervalos señalados, las ideas y los sentimientos colectivos que hacen la unidad. "Ahora bien, esta reconstrucción moral no puede lograrse sino por medio de reuniones, asambleas, concentraciones, en que los individuos, al unirse estrechamente unos con otros, reafirman en común sus sentimientos comunes" (Durkheim, 1968).

Sin embargo, la observación de un ritual no permite evaluar los sentimientos de los participantes, y no se puede afirmar, sin demostrarlo, que el ritual refuerza la cohesión de un grupo social. Es difícil conocer los sentimientos y las actitudes de cada individuo hacia los otros miembros de su grupo, y comprobar que las mismas tienden efectivamente a reforzar la solidaridad social.

En el presente caso, lo que realizó el ritual fue representar mediante símbolos un estado ideal, un modelo de sociedad fundada en la cooperación, la generosidad, el intercambio y la unidad. Empero, puede haber una divergencia entre este ideal y la práctica, y sólo investigaciones posteriores podrán resolver esta interrogante.

CONCLUSIONES

Durante las últimas décadas factores políticos, económicos y religiosos han producido cambios importantes en la vida tradicional de los mayas de Guatemala. Duros golpes han sido asestados a las jerarquías político-religiosas (cofradías) y al poder gerontocrático dentro de la comunidad, tanto entre los k'iche' (Falla, 1978) como entre los awakatecos (Brintnall, 1979), los mam (Smith, 1981), los kaqchikel (Annis, 1987), y también los q'eqchi' (Wilson, 1993). Entre los cambios más significativos que se dieron en la vida religiosa q'eqchi', Wilson (1993) mencionó el debilitamiento de las cofradías, el advenimiento de los catequistas y el hecho de que "las formas antiguas de pensamiento comunitario fueron sustituidas" por otras basadas en la Biblia. Al mismo tiempo, señaló que los catequistas también estaban aceptando muchas ideas tradicionales.

En el grupo en que tuvimos la oportunidad de trabajar se pudo observar una simbiosis de elementos nuevos y tradicionales. Varios hombres, entre ellos Manuel Pop, estaban recibiendo cursillos con un sacerdote de Panzós, a fin de convertirse en catequistas. En el ritual fue evidente que los participantes consideraron importante citar a la Sagrada Escritura y apoyar en ella sus actos y palabras. Merece también resaltar la ausencia de bebida alcohólica en la ceremonia, la cual por lo común forma parte de ceremonias mayas y que, por tanto, representa una notable ruptura con el pasado.

Ahora, una continuidad con la religión tradicional es la importancia que se da a los ancianos. Los padres de Manuel, de la tercera generación ascendente, desempeñaron un papel fundamental en la organización y ejecución del ritual. Además, en su reflexión posterior a la lectura bíblica, Mariano Choc señaló la importancia de recurrir a la experiencia de los ancianos, que son los que tienen el conocimiento. Los ritos deben ser conducidos por personas experimentadas y dignas de respeto. Los criterios para escoger a tales personas atañen a su posición en el sistema de parentesco, su edad, experiencia, personalidad y habilidad para hablar en público. En el ritual de consagración de las máquinas de coser, Rafael Pop ofició como especialista ritual, y por su nivel de

instrucción y espiritualidad, Mariano Choc fue designado para "hablar de Dios".

Es digno de atención el papel que desempeñaron las mujeres en toda la ceremonia, tanto en los preparativos como durante el ritual mismo. En la sociedad q'eqchi', las mujeres son depositarias de los conocimientos tradicionales y se encargan de realizar ciertos ritos religiosos en la casa. La nueva corriente de la doctrina católica no se ha ocupado mucho de ellas, sino que ha sido dirigida principalmente hacia los hombres (Wilson, 1993).

En la ceremonia fue patente el sincretismo, que es un rasgo característico de muchas religiones mesoamericanas. El sincretismo consiste en una combinación elaborada de elementos culturales que originalmente pertenecían a tradiciones distintas. El ritual ya descrito integra creencias y ritos cristianos con no-cristianos, de origen prehispánico, como por ejemplo ofrendar alimentos, copal, cacao y sangre al espíritu de ciertos objetos.

Finalmente, cabe subrayar la función de la religión en la redefinición de la identidad étnica (Wilson, 1993), como puede verse en los movimientos de revitalización o de nativismo maya que se dan actualmente en Guatemala. En sus comentarios acerca del versículo leído, Mariano enfatizó que ahora es fácil para ellos entender la Santa Escritura (*Li Santil Hu*) porque ya está traducida a la lengua vernácula.

El uso del q'eqchi' fue un elemento clave en el programa catequístico de re-evangelización. Las enseñanzas bíblicas están siendo acopladas al contexto de la cultura local y, entre los q'eqchi' de San Lucas, sirven como medios de cohesión e identificación étnica y comunitaria (Wilson, 1993).

Una última conclusión atañe al propósito más general de la Antropología, que es el estudio de la humanidad en toda su diversidad. La etnografía, es decir, la recolección de datos sobre el terreno, se caracteriza por su enfoque microscópico y su carácter interpretativo, ya que, como dice Geertz (1987), "el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido". Y la "naturaleza microscópica de la etnografía" no debe hacernos olvidar que "pequeños hechos hablan de grandes cuestiones" (Geertz, 1987), así como un rito de bendición de dos máquinas de coser puede arrojar luz sobre la mentalidad de un pueblo y revelar una faceta de la religiosidad maya.

BIBLIOGRAFIA

- Annis, S. 1987. *God and production in a Guatemalan town*. Univ. of Texas Press, Austin.
- Brintnall, D. 1979 *Revolt against the dead. The modernization of a Mayan community in the highlands of Guatemala*. Gordon and Breach, New York.
- Cabarrús, Carlos R. 1979. *La cosmovisión k'ekchi'en proceso de cambio*. UCA editores, San Salvador.
- Douglas, M. 1973. *Pureza y peligro*. Siglo XXI de España Editores.
- Durkheim, E. 1968. *Les formes elementaires de la vie religieuse*, P.U.F. Paris (orig. en 1912).
- Falla, R. 1978. *Quiché rebelde*. Editorial Universitaria de Guatemala. U.S.A.C. Guatemala.
- Geertz, C. 1987. *La interpretación de las culturas*. Gedisa, México. Trad. de A.L. Bixio.
- Giddens, A. 1971. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Leach, E.R. 1976. *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- Leach, E.R. 1976b. *Culture and communication. An introduction to the use of structural analysis in social anthropology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Levi-Strauss, C. 1968. *Mitologías: Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Levi-Strauss, C. 1964. *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Pacheco, Luis 1985. *Religiosidad maya-kekchi alrededor del maíz*. Editorial Escuela para Todos. San José.
- Smith, W. 1981. *El sistema de fiestas y el cambio económico*. F.C.E. México.
- Wilson, R. 1993. "Anchored communities: identity and history of the Maya-Q'eqchi'", *Man*, 28:121-138.