

Universidad Rafael Landívar
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

Serie
Socio - Cultural

LITERATURA INDÍGENA ANTIGUA DE
GUATEMALA:
LA LEYENDA DE TECUM

DANILO PALMA-RAMOS

Guatemala, 2002

LITERATURA INDÍGENA ANTIGUA DE GUATEMALA:

LA LEYENDA DE TECUM

Autor: Danilo A. Palma-Ramos.

Editor: © 2002 Universidad Rafael Landívar

Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES)

CONSEJO DEL IDIES

Director:

Federico Sanz, S. J.

Secretario:

Danilo Palma-Ramos

Decano de la Facultad de

Ciencias Económicas y Empresariales:

José Alejandro Arévalo

Decano de la Facultad de

Ciencias Políticas y Sociales:

Renzo Lautaro Rosal

Decano de la Facultad de

Ciencias Jurídicas y Sociales:

Álvaro Castellanos Howell

Representante de catedráticos:

Aída Franco de Linde

UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR

Rector:

Gonzalo de Villa, S.J.

Vicerrectora General:

Guillermina Herrera Peña

Vicerrector Administrativo-financiero:

Hugo Beteta Méndez-Ruíz

Vicerrector Académico:

René Poitevin

Secretario General:

Luis Quan Mack

Edición:

Ana Victoria Peláez

Diagramación:

Aura del Carmen Dávila Ávalos

URL

868.9922

P171

Palma Ramos, Danilo Augusto

Literatura indígena antigua de Guatemala: la leyenda de Tecum / Danilo Augusto Palma Ramos; pról de Alfredo Méndez Domínguez, Nota introductoria de Juan de Dios González Martín. -- Guatemala : Universidad Rafael Landívar. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales. (IDIES), 2002. xxxiv, 92 p.; Il. -- (Serie Socio-cultural).

- 1.Literatura guatemalteca
 - 2.Literatura indígena
 - 3.Tecum Umán - Historia y crítica
 - 4.Indígenas de Guatemala - Vida Social y costumbres
 - 5.Etnología
 - 6.Antropología social
- I. t.

ISBN 99922-67-39-9

Esta publicación es realizada con financiamiento de la fundación Konrad Adenauer, de la República Federal de Alemania. **Derechos reservados.** Se autoriza su reproducción parcial, siempre que se cite la fuente. El contenido de esta publicación es responsabilidad del autor.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	vii
PRÓLOGO	
Dr. Alfredo Méndez-Domínguez.....	ix
QUETZALCÓATL Y TECUM: UNA REFLEXIÓN PRELIMINAR	
Lic. Juan de Dios González	xv
INTRODUCCIÓN	xxvii
TEXTOS INDÍGENAS ANTIGUOS DE GUATEMALA	1
1. Documentos quichés	3
1.1 Completos.....	3
1.2 Citados en obras posteriores (de Fuentes y Guzmán).....	3
2. Documentos cakchiqueles (completos)	4
3. Documentos tzutujiles	4
3.1 Completos.....	4
3.2 Citado por Basseur.....	4
4. Documentos pokomchis (completos)	4
5. Documentos kekchis (completos)	5
6. Documentos mames (completos)	5
7. Documento chontal (completo)	5
8. Documentos yucatecos (completos)	5
9. Documento pipil (citado por Basseur)	6
10. Documento nahuatl (completo)	6
LOS TEXTOS INDÍGENAS Y LOS GÉNEROS LITERARIOS	7
1. Piezas y textos del género lírico	7
2. El género dramático	8
3. Traslapes de géneros lírico y dramático	8

4. El género histórico	9
5. El género didáctico	11
6. El género épico	11
6.1 El Popol-Vuh	11
6.2 El Memorial de Sololá	12
6.3 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib	12
6.4 Otros documentos	13
EL ESTUDIO DE LOS CUENTOS, MITOS Y LEYENDAS EN LA LITERATURA INDÍGENA ANTIGUA DE GUATEMALA	15
1. Caracterización y delimitación de los cuentos, mitos y leyendas	15
1.1 Los cuentos	15
1.2 Los mitos	19
1.3 Las leyendas	20
LOS MÉTODOS DE ANÁLISIS NARRATIVO	25
EL CASO DE LA LEYENDA DE TECUM	31
1. La leyenda de Tecum en la literatura indígena antigua	31
1.1 El Título del Ajpop Huitzitzil Tzunún	31
1.2 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib	32
1.3 El Título Xecul Ahpopqueham	33
2. Los textos de la leyenda	33
2.1 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib	33
2.2 El Título Huitzitzil Tzunún	35
2.3 El Título Xecul Ahpopqueham	35
3. Una aproximación al análisis textual-estructural de la neo-leyenda de Tecum	36
3.1. Episodios, secuencias, indicios y funciones en la neo-leyenda de Tecum	39
3.1.1 El encuentro de españoles e indios	39
3.1.2 El combate de Tecum y el Adelantado	43
3.1.3 Las nominaciones	51
3.1.3.1 <i>La nominación de Quetzaltenango</i>	52
3.1.3.2 <i>La nominación de Quiquel</i>	60
3.2. Conclusión	67

EPÍLOGO.....	71
BIBLIOGRAFÍA.....	75
ANEXO	83
CUADROS	
1. Número de manuscritos indígenas según condición, extensión e idioma de origen.....	2
2. Datos importantes sobre textos indígenas principales	87
ESQUEMAS	
1. Encuentro de españoles e indios	39
2. Iteración de encuentros entre españoles e indios	41
3. Comparación de secuencias de encuentros entre españoles e indios	42
4. Acciones del Capitán Tecum.....	44
5. Matriz simbólica de transformaciones mágicas en el pensamiento indígena antiguo.....	47
6. Acciones del Adelantado.....	50
7. Interacciones de Tecum y el Adelantado.....	51
8. El adelantado admira y defiende el cadáver del indio, y nombra a Quetzaltenango	52
9. Oposiciones indiciales entre los perros y el indio.....	54
10. Iteración de la admiración del Adelantado al indio y nominación de Quetzaltenango.....	55
11. Comparación de las secuencias de la nominación de Quetzaltenango	58
12. Acciones del Adelantado en la secuencia de nominación de Quetzaltenango	59
13. Bifurcación sintagmática de la nominación de Quetzaltenango	60
14. Matanza en el río Olinstepeque y nominación de Quiquel.....	61
15. Del indio a Tecum, por la nominación de Quetzaltenango.....	62
16. Iteración de la transformación del río Olinstepeque.....	63
17. Episodios de la muerte de los indios y nominación de Quiquel.....	64

18. Cierre estructural de la leyenda.....	65
19. Autores del Título Ixquín-Nehaib	69

ILUSTRACIONES

1. Texto glífico maya: acta de nacimiento de K'awil, hijo de la Primera Madre y del Primer Padre, nacido en tercer lugar. Templo de la Cruz Foliada, Palenque.....	xxix
2. Texto pictográfico: Lámina 34 del Lienzo de Tlaxcala.....	xxxix
3. Texto pictográfico: Lámina 35 del Lienzo de Tlaxcala.....	xxxix
4. Texto indígena manuscrito en alfabeto latino e idioma K'iché'; y traducción manuscrita e impresa al Castellano, del P. Francisco Ximénez. Popol-Vuh, Tercera Narración (folio 48 del manuscrito) y Nos. 4170 a 4210 del sistema de Ximénez.	xxxiii

ANEXOS

1. Otros documentos relacionados con la neo-leyenda de Tecum	83
2. Datos importantes sobre documentos indígenas principales	87

MAPAS

1. La subárea Maya	xviii
2. El escenario de la neo-leyenda	38
3. México y Tlaxcala.....	57

PRESENTACIÓN

El Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (IDIES), como unidad académica de la Universidad Rafael Landívar (URL), trabaja con la visión de una Guatemala democrática, incluyente, participativa, pluralista, justa, pacífica y próspera. Y realiza su misión generando y aportando conocimientos y comprensión sistemáticos de la realidad del país y de sus posibilidades de desarrollo integral, estratégicos para realizar la visión. En vista de la pluralidad lingüística, cultural y étnica del país, el estudio y la comprensión de su historia cultural son también estratégicos para la formación de la conciencia de unidad nacional que la participación democrática, incluyente y pluralista requiere.

La realización del trabajo **Literatura indígena antigua de Guatemala: la leyenda de Tecum** contribuye al cumplimiento de las tareas obligadas del estudio y divulgación de la historia cultural del país y, por ello, el IDIES se complace en presentarlo a la comunidad académica y educativa. Se espera también que el trabajo contribuya a estimular el interés de las nuevas generaciones por el conocimiento, la lectura, el estudio de la riqueza literaria de la antigüedad indígena del país y el análisis sistemático de su significación para el presente y el futuro de la sociedad guatemalteca.

El autor desea expresar su agradecimiento al Licenciado Miguel von Hoegen, Director General del IDIES hasta el año 2001, por el estímulo brindado a la realización de este estudio; a la Fundación Konrad Adenauer, por su respaldo financiero; y al IDIES, por su apoyo administrativo para la publicación del trabajo. El Dr. Alfredo Méndez-Domínguez, conocido investigador y autor de varias obras antropológicas, apartó tiempo de su apretada agenda para leer el trabajo, hacer observaciones y recomendaciones, y elaborar un prólogo analítico, crítico y profundo. No obstante sus oportunos señalamientos sobre la necesidad de formular y aplicar un modelo de análisis más complejo y sistemático en el estudio de la literatura indígena, se ha considerado

conveniente publicar el presente trabajo en su forma actual, esperando condiciones propicias para, en el futuro, ensayar y aprovechar algún modelo como el señalado por el Dr. Méndez-Domínguez.

El Licenciado Juan de Dios González, filósofo, conocedor de primera mano de varios idiomas indígenas, estudioso de la literatura indígena antigua de Mesoamérica, también leyó el trabajo e hizo una serie de útiles e importantes cuestionamientos y señalamientos; elaboró, con carácter de prólogo, unas reflexiones preliminares sobre conexiones entre conceptos y simbolismos del área central mexicana y el altiplano occidental de Guatemala en el período post-clásico.

Las observaciones, señalamientos y críticas de ambos no sólo aumentan el valor de esta publicación, sino que hacen evidente la importancia y seriedad de la línea de investigación en que se inscribe, y la necesidad de perseverar en ella. Al agradecer a ellos su generosa contribución, no obstante, el autor reconoce que es de él la responsabilidad de los contenidos del trabajo. Se agradece también al Licenciado Angel Gilberto Castillo, Coordinador del Área Jurídica e investigador del IDIES, por su valioso apoyo en la obtención de documentación especializada, vía internet, para la realización de este estudio y a la Srita. Brianda Zapeta por su gentil apoyo secretarial en la preparación del texto.

Danilo A. Palma-Ramos

Guatemala, 2002.

PRÓLOGO

Alfredo Méndez-Domínguez, Ph.D.

Durante los años de las décadas de 1970 y 1980, varias promociones de estudiantes y algunos empleados de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle de Guatemala (fundada en 1969) recogieron bajo mi dirección un basto cuerpo de materiales de literatura oral indígena en unas treinta comunidades guatemaltecas. Desafortunadamente, el procesamiento de estos materiales, que permitiría su ubicación dentro de un marco histórico, antropológico y literario, no ha sido aún posible. Como podrá comprenderse, esto me ha causado preocupación y desaliento, que, sin embargo, han sido compensados por algunos hechos notables.

El entusiasmo por la literatura indígena que mostraban en aquellos días algunos estudiantes destacados, ha probado ser auténtico y duradero. No fueron vanos sus esfuerzos, las incomodidades y los peligros del trabajo del campo, ni nuestra lucha común por entender y utilizar las contribuciones recientemente disponibles de autores entonces en boga, como lo eran Greimas, Barthes, Levi-Strauss, Bremond, Todorov, y el ya clásico Propp. De este entusiasmo, han nacido obras de valor que ya van constituyendo una tradición dentro nuestra vida intelectual. A este grupo pertenecen el "Análisis estructural de un mito Kekchi: Historia del sol y la luna" de Guisela Mayén de Castellanos (1980), basado en materiales recogidos en aquella época; "El nahualismo y sus manifestaciones en el Popol-Vuh" de Brenda Piccioto de Rosenbaum (1983), "La Cosmovisión Maya-Quiché en el Popol-Vuh" de Francisco Sandoval (1988).

Ha debido pasar más de una década para que se retomara el hilo perdido. Pero esto es fácilmente disculpable ante la excelencia del trabajo que ahora se presenta. **Literatura indígena antigua de Guatemala: la leyenda de Tecum** es un trabajo de gran mérito y que, a mi entender, debería alcanzar un lugar preferencial entre los clásicos de su género en el país.

El trabajo está dividido en cinco capítulos. En los capítulos 1 y 2, el autor hace un recuento de los textos literarios antiguos de Guatemala, ubicándolos en una clasificación que podríamos llamar convencional. Esta sección es importante porque constituye un sumario, quizás exhaustivo -de utilidad para personas de diversos niveles educativos e inclinaciones académicas- y en el cual se evidencia el entrenamiento universitario temprano de un historiador cuidadoso.

Habiendo dejado satisfechas las cuestiones histórico-literarias y de manera casi paralela a lo que sucediera en el entrenamiento académico de su autor, la sección siguiente compuesta de los capítulos 3 y 4 presenta una discusión sobre la caracterización y delimitación de los cuentos, mitos y leyendas; y un resumen de los métodos de análisis narrativo.

Tras describir sumaria pero límpidamente las posiciones de algunos los principales maestros del análisis del relato, el autor menciona que usará algo de Barthes, de Levi-Strauss y otros, en su análisis. El lector deberá quedarse un tanto frustrado pues se indica qué usará de cada autor, pero no se explica por qué. La ausencia de esta explicación no es, sin embargo, grave, aunque sería útil además de deseable. Por un lado lo disculpa el hecho de que los análisis estructurales, en sus múltiples variedades, son ya bastante conocidos, y por el otro lado, el lector podrá apreciar en el capítulo 5 los procedimientos que el autor usa.

El primero de estos dos capítulos requiere un comentario especial. La distinción que hace el autor entre mito, cuento y leyenda, y la caracterización de esta última como un relato que se desarrolla en dos planos, uno ordinario y otro extraordinario o mágico, son elementos básicos en el análisis realizado en el capítulo 5. Hacia el final de este último capítulo se presentan las conclusiones; y es a partir de éstas que haré algunas observaciones sustantivas que, más que comentarios al texto, constituyen reflexiones propias estimuladas por su lectura.

Después del análisis detallado de la leyenda, el lector se enfrenta a unas conclusiones débiles o, he de decir, necesariamente débiles. Esto se debe, como en otros trabajos que usan un análisis estructural, a que el procedimiento y el resultado de éste constituyen en gran medida y de por sí el objetivo y la conclusión que deberíamos preguntarnos, cuál es el objetivo final y qué clase de conclusión busquemos. Los grandes maestros nos han dicho que mediante el análisis estructural, con sus dimensiones sintagmáticas y paradigmáticas,

el juego de actantes y otros elementos importantes, podemos llegar a un mejor entendimiento del texto, lo cual constituiría el propósito del análisis. La verdad de esta afirmación es incontestable en muchos casos, pero asimismo dudosa en otros. Y esto, no porque los análisis no tengan un potencial develador sino porque los textos a que se aplican pueden ser de tal simplicidad o claridad que su comprensión inmediata no requiere una búsqueda de significados ocultos. En estos casos, y el relato del que nos ocupamos quizás constituya un ejemplo, el propósito podría no ser entender el texto (lo cual ya lo ha logrado la mente en su totalidad o casi totalidad de una manera inmediata) sino entender por qué entendemos el texto. De tal manera, estaríamos contribuyendo a desmenuzar y entender los procedimientos que usa la mente para crear, almacenar y transmitir significados en los relatos.

Considero que estos dos propósitos de los análisis estructurales no han sido siempre claramente diferenciados y esta confusión posiblemente haya entorpecido el enriquecimiento de una y otra línea de investigación. Aunque los caminos son convergentes, y las conclusiones intercambiables en alguna medida, considero conveniente distinguir entre el análisis de texto mediante el uso de procedimientos mentales supuestamente conocidos y seleccionados, y el análisis de la estructura del texto para el descifre de los procedimientos mentales de creación, almacenaje y transmisión de significados. Es dentro de este segundo sentido que el presente trabajo se hace más interesante e innovativo, y por esto también más susceptible a la crítica.

El análisis depende, en gran medida, de la detección de elementos contrastantes en las dimensiones sintagmáticas y paradigmáticas, y en detectar y relacionar las cadenas creadas por estos elementos, todo lo cual ha venido siendo un procedimiento normal en el descifre de textos a partir de los trabajos de Levi-Strauss. Pero a esto se ha sobrepuesto otro elemento de análisis que, en este caso, es de importancia primaria, el manejo de los planos de realidad. Ya en el capítulo 3 el autor se esmera por diferenciar los cuentos, los mitos y las leyendas con base en el manejo de estos planos. En él se distinguen dos: ordinario y extraordinario o mágico; y la leyenda se describe como un relato más prolongado y narrativo que la anécdota, en el cual se entrecruzan estos dos planos.

Los términos fáctico y mágico posiblemente no serían los más adecuados y útiles al señalar y analizar estos planos. No todos los elementos extraordinarios que aparecen en las leyendas, mitos o cuentos son mágicos en un sentido culto de la palabra. Ni todo lo que se implica por fáctico deja de ser extraordinario o aún mágico en ciertos contextos. Así, habría dudas sobre si en una narración

sobre un exorcismo (que podría ser incluso documental) hubiese necesariamente un cambio de plano en la narración. A sabiendas de que los términos que ahora usaré, alternativamente con fáctico y mágico, tampoco son adecuados, llamaré, como el autor, a uno plano "normal u ordinario" y al otro plano "extraordinario". Pero este cambio de nombre contribuye poco a resolver el problema, más bien lo evidencia, ya que salta la duda de si las concepciones de lo que es normal y lo que extraordinario son universalmente compartidas entre gentes de diferentes culturas y educación. Si lo fueran, no bastaría el texto para llegar a una descripción de los juegos de planos de realidad; pero si no lo fueran podríamos estar obligados a recurrir a la intención del narrador y a la percepción de su público. Solo recurriendo a eventos afuera del texto podríamos diferenciar entre mitos, cuentos y leyendas; y, más importante aún, proceder con el análisis de, por ejemplo, una leyenda donde se conjugan los planos.

En el capítulo 3, el autor lista un número considerable de cuentos y de leyendas incluidas en el **Popol Buj**. No es éste el lugar adecuado para entrar en detalles y analizar uno o más de los relatos; baste decir que considero que muchos lectores quedarán con dudas razonables acerca de la ubicación genérica que establece el autor. Esto se debe, en parte al menos, a que no es claro qué es y qué no es extraordinario. En cuanto a mí va, esperararía grandes desacuerdos por parte de buenos, malos y tibios cristianos y judíos en cuanto a cómo debe ser clasificado, por ejemplo, el retorno de los judíos por el Mar Rojo, entre otros muchos episodios similares en el Viejo y Nuevo Testamentos. ¿Habría de considerárseles como episodios de un mito mayor? ¿O leyendas, porque narran un episodio extraordinario dentro de un acontecer ordinario? ¿O como simples episodios de un cuento mayor en el que todo se realiza en un plano extraordinario?.

En la base del problema radica, pues, la disyunción de si el juego de planos de realidad es un asunto textual o extratextual como sugeriría el argumento anterior. Creo que, aún con las objeciones anteriores, no debe renunciarse a la posibilidad de un enfoque textual. Sin embargo, para que esto sea posible parecería ser necesaria la creación de una teoría de planos de realidad narrativa, y una metodología que permita detectar los indicadores de cambio de plano en el texto mismo.

Desconozco los esfuerzos que se hayan hecho recientemente en esta dirección, pero no me cabe duda de que el asunto requiere atención, pues además de importante es fascinante. Cabría, por otra parte, preguntarse si en lugar de

usar el juego de planos como elemento del análisis, como lo hace el autor, el mismo análisis de contraste y cadenas de contraste pudiera ser una de las armas para establecer los planos y juego de planos de realidad.

Finalmente, me pregunto si tanto la clasificación genérica como el análisis mismo no se beneficiarían si se abandonara una concepción dualista (ordinario y extraordinario) limitada de planos de realidad. Si bien el autor pareciera a veces sugerir la existencia de más de dos planos cuando habla de las características de la leyenda, no desarrolla la idea ni la enfatiza en su análisis. A mi modo de ver, y sin que esto agote las posibilidades, existe un plano fáctico narrativo y otro fáctico social o cultural. Todas las narraciones se ubican en un plano extenso fáctico narrativo, pues el propósito es que lo que en ellas acontece sea considerado como hechos ordinarios y reales al menos narrativamente. Este plano fáctico puede o no coincidir con el plano fáctico u ordinario social, y en él pueden ocurrir eventos extraordinarios de acuerdo a la realidad fáctica social, o tan solo de acuerdo con la última de éstas, la social. En algunos cuentos de ciencia-ficción lo fáctico y extraordinario se mezclan; pero lo que es extraordinario para el lector, es ordinario para los personajes, es decir dentro de la realidad fáctica narrativa. En el cuento maravilloso todo es extraordinario para el lector y nada quizás para los personajes. Si bien también puede darse un plano extraordinario (narrativo) dentro de un plano ordinario narrativo que, sin embargo, es extraordinario socialmente. Llevando el argumento a un extremo, podría suceder que en un cuento de fantasmas, lo extraordinario para el fantasma es el encuentro con un hombre, en tanto que para el hombre es el encuentro con el fantasma, dependiendo de cuál es el plano fáctico narrativo.

El autor nos dice que la estructura de la leyenda de Tecún, en cuanto a planos de realidad concierne, va de una narración en el plano ordinario (la lucha entre los ejércitos español y quiché), a una serie de eventos extraordinarios (Tecún convertido en quetzal, el cielo teñido de rojo, etc.) y luego a un retorno al plano ordinario, donde lo sucedido extraordinariamente explica algo del mundo real. De acuerdo con lo expuesto anteriormente, posiblemente sea conveniente distinguir tres y no dos planos de realidad. El primero es un plano fáctico narrativo, que está compuesto de elementos fácticos sociales y otros tan sólo fácticos narrativos. Así, de acuerdo con nuestra historia, los españoles y quichés batallaron, pero no se sabe a ciencia cierta si Alvarado y Tecún pelearon mano a mano, ni tampoco importa mucho que lo hayan hecho o no, ya que lo importante es que éste es el plano fáctico narrativo. Luego ocurre un cambio de plano, eventos en lo extraordinario narrativo,

que también lo son socialmente extraordinarios. Finalmente, la leyenda termina no con un retorno al plano fáctico narrativo, sino al plano fáctico social, a un río y a un lugar cuyos nombres son aceptados por los guatemaltecos de carne y hueso.

Existe también la posibilidad de que una estructura similar a la descrita, se encuentre en el contexto de la realidad fáctica narrativa de un relato mayor, de una novela por ejemplo. Presentes estarían sus elementos ordinarios (narrativos y/o extra-narrativos), luego los extraordinarios (narrativos y/o extra-narrativos); y, al finalizar, un “retorno” explicativo del por qué del nombre de un aspecto geográfico, pero esta vez de un país inexistente. En este caso habría sólo dos planos ya que el retorno ocurriría al mismo plano fáctico narrativo de la novela, y no explicaría nada del mundo social. Al principio del párrafo anterior, me pregunté si la inclusión de otros planos de realidad beneficiaría el trabajo de clasificación y, más importante aún, de análisis; pero me abstuve, posiblemente con buen sentido y pensando en Shahrazad, de decir que lo simplificaría.

QUETZALCÓATL Y TECUM: UNA REFLEXIÓN PRELIMINAR

Juan de Dios González Martín

Seguramente hay muchas formas de escribir un prólogo. En lo que a éste concierne, tiene poca relación con el ensayo de Danilo Palma Ramos; la tiene únicamente en su primera parte. Las otras dos partes, aunque no guardan relación directa con el trabajo, se relacionan con el tema que lo motiva: la literatura indígena antigua de Guatemala: la leyenda de Tecum.

De esa cuenta, se plantean algunas ideas respecto a los problemas derivados de las traducciones de documentos cuando se quiere estudiar el pensamiento contenido en los mismos, por un lado, y, por el otro, se presenta una posible vía de explicación de las ideas contenidas en la leyenda de Tecum, relacionándolas con Quetzalcóatl.

1. IMPORTANCIA DEL ENSAYO DE PALMA RAMOS

Tal como dice Palma Ramos en el ensayo que se presenta en este volumen, en un período de discusión sobre la identidad nacional es importante el estudio de la historia, la cultura y el pensamiento de los pueblos indígenas que poblaron el territorio que hoy ocupa Guatemala. Desde luego, este asunto necesariamente tiene que ver con su literatura, pues en ella sus autores depositaron parte de aquellos temas.

En este punto, el ensayo es útil, para comenzar, porque presenta una breve explicación de los tres grandes momentos de la escritura –y de la literatura– indígena, a saber: el jeroglífico, el pictográfico y el del alfabeto de los españoles. Pero también es útil porque el autor hace un listado de los documentos indígenas correspondientes al tercer momento, señalando cuáles

de ellos se conocen sólo en parte y cuáles se conservan como documentos completos; cuáles fueron escritos en un idioma y cuáles en otros. De manera que hasta aquí es ya un material de consulta.

Por otro lado, Palma Ramos relaciona dichos documentos con los géneros literarios (lírico, dramático, histórico y épico) y, partiendo de su definición de tales géneros, indica en cuáles hay predominio de uno o de otro, o en qué partes de los documentos hay un género y en cuáles hay otro. Y, apuntando a los propósitos de su trabajo, elabora una caracterización de los cuentos, de los mitos y de las leyendas. De la misma manera como relaciona a los géneros literarios con los documentos indígenas, lo hace entre éstos y los cuentos, mitos y leyendas, con base en su caracterización.

Previo al tratamiento de la neo-leyenda de Tecum, que es la parte culminante del ensayo, explica varios métodos de análisis de texto. De éstos utiliza, especialmente, el de Barthes para el análisis textual y, ocasionalmente, el de Levi Strauss para el análisis estructural. Es recomendable que el lector común y corriente se arme de paciencia, pues la lectura de esta parte puede requerir esfuerzos para su comprensión. Que los términos técnicos utilizados y con los cuales, probablemente, no está familiarizado, no sean obstáculo para completar la lectura. Esta parte es la base metodológica del ensayo.

En el último capítulo, Palma Ramos aplica una especie de microcirugía al texto de la neo-leyenda de Tecum, según el relato del **Título de la casa Ixquín-Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá**, relacionando tal relato con el del **Título Huitzitzil Tzunún** y del **Título Xecul Ahpopqueham**. Sus instrumentos: el análisis secuencial, el indicial, el textual (de Barthes) y la oposición (de Levi Strauss). Tales instrumentos son aplicados a cada episodio del relato.

Debe resaltarse un detalle: la aplicación de estos análisis requiere iniciar la investigación sin hipótesis previa. Los análisis mismos van sugiriendo posibles explicaciones a los problemas que el texto plantea. Precisamente una sugerencia —entre otras— que ve Palma Ramos en estos análisis es la posibilidad de que el documento — el **Título de la Casa de Ixquín Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá**— haya tenido más de un autor, a lo menos un indígena y un español, o aquél con influencia española. En otras palabras, ve en el documento indígena mencionado más de una visión de lo que se relata en la neo-leyenda de Tecum.

En el Anexo 1, el autor del ensayo hace referencia a dos documentos que narran la guerra entre los españoles y los k'iche': el **Título de los Señores Coyoy** y el **Isagoge histórico apologético**. El Anexo 2 es importante, pues hace un listado de cuarenta y tres documentos indígenas, con el autor de cada uno de ellos, su fecha de composición, el idioma original, la fecha de descubrimiento, su (s) traductor (es), el tipo de documento, la ubicación actual del original y las publicaciones en Español.

2. PROBLEMAS DERIVADOS DE LAS TRADUCCIONES

Palma Ramos advierte, desde el principio, que su trabajo de análisis tiene como base una traducción del documento indígena – el **Título de la Casa Ixquín Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá** - publicada por Adrián Recinos. Es decir, trabaja sobre un idioma que no es el del documento original; a ello se suma el hecho de que este último está desaparecido, lo que imposibilita su confrontación con la traducción.

La confrontación del original de un documento con su(s) traducción(es) es importante para verificar si el mensaje es apropiadamente trasladado al otro idioma, pues éste es su propósito, no la traducción literal palabra por palabra. Nida y Reyburn dicen sobre este asunto que:

“...una traducción debe ser el equivalente natural más cercano al mensaje emitido en el idioma fuente. Esto significa que no puede ser la versión palabra por palabra del original, pues el resultado sería una grave deformación del mensaje”¹

Aunque el mensaje es lo más importante del texto, ello no significa que las palabras no sean importantes, pues en una palabra puede residir el núcleo del mensaje o parte significativa de dicho núcleo. El problema es que no siempre existen palabras equivalentes en el otro idioma, y si existen no siempre tienen la misma valoración cultural. Cuando el idioma fuente y el idioma al que se traduce pertenecen a la misma cultura – la cultura occidental, por ejemplo-, el problema puede ser menor. Pero si el idioma fuente y el idioma al que se

¹ Nida, E. A. y W. D. Reyburn (1998), **Significado y diversidad cultural**. Miami: SBU., p.123.

traduce no pertenecen a la misma cultura –de los idiomas mayances del siglo XVI al Español del siglo XX o XXI, por ejemplo- el problema puede ser mayor.

Las traducciones que ha hecho Adrián Recinos de algunos documentos indígenas del siglo XVI al Español son, en general, correctas, pues una de las fortalezas del traductor es su conocimiento de la historia precolombina, lo cual ayuda en la comprensión de la cultura y la cosmovisión de los pueblos indígenas prehispánicos, elementos necesarios en el acercamiento al mensaje original. Sin embargo, en algunos casos utiliza palabras del Español que tienen cierta connotación que, probablemente, no tiene el idioma original. Por ejemplo, en **Guerras Comunes de Quichés y Cakchiqueles**, refiriéndose a los zotzil, tukuché y las otras familias kaqchikel, dice que:

“Eran brujos y hechiceros que practicaban sus artes hasta el amanecer. No hacían la guerra; únicamente ejecutaban sus hechicerías y sus encantamientos.”²

En el original aparecen cuatro palabras: nak, hale, pus, naual (he nak, he hale, he pus, he naual); en vez de las dos del Español (“brujos” y “hechiceros”). La palabra hale (jal, en la escritura actual) significa: mudar, transformar (mudarse, transformarse). En el documento **Guerras Comunes de Quichés y Cakchiqueles**, congruente con el pensamiento indígena prehispánico, el término hale hace referencia a la capacidad de una persona de transformarse, por ejemplo, en un animal.

El **Calepino en Lengua Cakchiquel**, de Fray Francisco de Varea, les da el mismo significado a las palabras pus, naual y haleb:

“Era una manera de nigromancia o mágica que usaban los indios, transformándose en globos de fuego y en águilas y otros animales que iban por el aire.”³

Las palabras “brujos” y “hechiceros” tienen cierta connotación, que los términos del original (hale, pus, naual), como puede verse, probablemente no tenían. Esas diferencias, entre el idioma fuente y la traducción, pueden ocasionar alguna distorsión del mensaje.

2 Recinos, A. (1957), **Crónicas indígenas de Guatemala**. Guatemala: Editorial Universitaria, p.133.

3 De Varea, F.(1997), **Calepino en lengua Cakchiquel**. Guatemala: Universidad Mariano Gálvez, p.266.

En la traducción española del mismo documento – **Guerras Comunes de Quichés y Cakchiqueles**- realizada por Recinos, refiriéndose a los guerreros zotzil y tukuché que pelearon contra los de Mukché, a instancias de los k'iche', se dice que:

“Si no hubieran hecho sus brujerías y encantamientos los habrían vencido...”

Los términos que se traducen por “brujerías” y “encantamientos”, en el idioma original, son los mencionados anteriormente: puz y naual, cuyo significado se indicó anteriormente. En la traducción de Recinos del **Testamento de los Xpantzay**, se hace el mismo uso de estos términos. Pero en el párrafo 20 del **Memorial de Sololá**, Recinos los traduce con alguna diferencia: naual como “arte mágica” y haleb como “transformaciones”. En efecto, esta palabra responde más al significado de haleb, como se indicó antes.

En vista de lo anterior, ¿es posible hacer un comentario o un análisis, o hacer una inferencia que en realidad no tiene nada que ver con lo que dice el documento original? Claro que es posible. Pero ése es un riesgo que corren todos los que hacen algún tipo de trabajo sobre la traducción de un documento cualquiera. (Éste no es el caso del trabajo de Palma Ramos, porque no tiene el propósito de hacer un acercamiento al mensaje contenido en el idioma del documento original. Su trabajo, exclusivamente, es un análisis de la traducción publicada por Recinos).

Además de los problemas derivados propiamente de la traducción de un documento, -sin hacer referencia exclusiva al **Título de la Casa de Ixcuín Nehaíb Señora del Territorio de Otzoyá**-, se agregan los relacionados con el contexto histórico y las ideas prevalecientes en el momento de la escritura del texto, las ideas prevalecientes al momento a que se refiere el documento (incluyendo los mitos, las leyendas), las instituciones, las prácticas y otros asuntos atinentes, de los pueblos de los cuales habla el texto.

3. QUETZALCÓATL, EN EL PENSAMIENTO PREHISPÁNICO

¿Qué tiene que ver Quetzalcoatl con el relato que hace el **Título de la Casa de Ixcuín Nehaíb Señora del Territorio de Otzoyá** acerca de Tecum? Probablemente tiene relación.

Entre los investigadores del pensamiento prehispánico mesoamericano se manejan varias ideas respecto a la formación de la deidad conocida como Quetzalcoatl. Una de ellas dice que tal deidad nació de las cualidades, aspiraciones y valores de la persona del gobernante de Tula—hoy en el estado mexicano de Hidalgo-, Ce Acatl, convirtiéndolo en arquetipo de los seres humanos.

Otra, dice que su formación fue posible a lo largo de varios siglos comenzando desde los olmecas hasta los toltecas del centro de México, uniendo, combinando, agregando ideas, rasgos, símbolos. Como otras deidades del área mesoamericana —dicen los partidarios de esta otra idea-, Quetzalcoatl nació, al final de un proceso, en la mentalidad teocrática para personificar a las fuerzas de la naturaleza: la nube de agua, la lluvia, el rayo, el viento. Según de Séjourné, partidaria de la primera idea, el nacimiento de Quetzalcoatl ocurre en Teotihuacan⁴; para Piña Chan, partidario de la segunda, su nacimiento se completa en Xochicalco⁵.

Sea como fuere, a partir de ahí existe menos divergencia de opiniones respecto a la propagación de su culto. Uno de los recursos para este fin era que los sacerdotes de la deidad, que al mismo tiempo eran los líderes de grupos y pueblos, tomaron su nombre:

“...para los finales de los grandes centros teocráticos mesoamericanos, se observa... —dice Piña Chan- la dispersión de sacerdotes-caudillos que llevan el nombre de Quetzalcoatl, de la deidad, traducido a la lengua del grupo que guían.”⁶

“...los grupos que adoptan a Quetzalcoatl van traduciendo su nombre a lenguas nativas, van tomando algunos aspectos de su simbolismo y le van agregando otros, lo van idealizando cada vez más, se le convierte en un ejemplo, en un arquetipo a que aspira el hombre; a la vez que los sacerdotes de su culto llevan los atributos de la deidad, reciben su

4 de Séjourné, L. (1998). *El Universo de Quetzalcoatl*. México: FCE.

5 Piña Chan, R. (1998). *Quetzalcoatl Serpiente Emplumada*. México: FCE.

6 Piña Chan. *Ibid*, p.43.

7 Piña Chan. *Ibid*, p.57.

mismo nombre y, éstos, poco a poco, van adquiriendo su mismo poder, llegando a confundirse con el dios.”⁷

Los primeros que adoptaron el nombre de la deidad fueron algunos de los fundadores de pueblos, luego sus descendientes que también eran sacerdotes-reyes. Además de la adopción del nombre de la deidad, la atribución de poderes sobrenaturales, de formas y símbolos propios de Quetzalcoatl a algunos caudillos, fue común en Mesoamérica.

De esa cuenta, entre los k'iche', uno de sus sacerdotes-reyes –de la quinta generación- llevó por nombre Gucumatz –traducción de Quetzalcoatl, al idioma k'iche'- y se le tuvo por prodigioso:

“Verdaderamente, Gucumatz era un rey prodigioso. Siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender a Xibalbá; siete días se convertía en culebra y verdaderamente se volvía serpiente; siete días se convertía en águila, siete días en tigre; verdaderamente su apariencia era de águila y de tigre. Otros siete días se convertía en sangre coagulada y solamente era sangre en reposo...En verdad era maravillosa la naturaleza de este rey, y todos los demás Señores se llenaban de espanto ante él. Y éste fue el principio de la grandeza del Quiché, cuando el rey Gucumatz dio estas muestras de su poder.”⁸

Entre los prodigios atribuidos con frecuencia a los caudillos de pueblos mesoamericanos del post-clásico, estaba su transformación en águila –quizá más correctamente, en gavilán-; en otras ocasiones, en serpiente emplumada; y en algunas, en quetzal.

El Memorial de Sololá, según la traducción de Recinos, atribuye a Gagavitz –caudillo kaqchikel- el poder de transformarse en Serpiente Emplumada. En efecto, previo a la negociación de los kaqchikel con los zutuhil respecto a la división del lago de Atitlán, Gagavitz hace una demostración de su poder:

8 Recinos, A. (1997). *Popol Vuh*. México: FCE, p. 150.

“A continuación comenzaron a cruzar el lago todos los guerreros yendo por último Gagavitz y su hermana Chetehauh. Hicieron alto y construyeron sus casas en la punta llamada actualmente Qabouil Abah. En seguida se marchó Gagavitz; fue realmente terrible cuando lo vieron arrojar al agua y convertirse en la Serpiente Emplumada. Al instante se obscurecieron las aguas, luego se levantó un viento norte y se formó un remolino en el agua que acabó de agitar la superficie del lago.”⁹

Un poco adelante, en el mismo documento -en la traducción de Recinos-, este prodigio se esgrime como argumento -es decir, queriendo infundir temor- para que los zutuhil cedieran la mitad del lago, diciéndoles:

“Acaba de agitarse la superficie de nuestra laguna, nuestro mar, ¡Oh hermano nuestro! Que sea para ti la mitad del lago y para ti una parte de sus frutos, los patos, los cangrejos, los pescados, les dijeron.”¹⁰

A esta propuesta, que suena a conminación pues tenía la fuerza del argumento de que *Gagavitz* era la Serpiente Emplumada, los zutuhil -después de consultar entre sí- respondieron:

“Está bien, hermano, la mitad de la laguna es tuya, tuya será la mitad de los frutos, los patos, los cangrejos y pescados, la mitad de las espadañas y las cañas verdes.”¹¹

La traducción al Español que Simón Otzoy hizo del **Memorial de Sololá**, no dice “serpiente emplumada”, sino “Serpiente de Nube”¹². Pero es probable que la traducción de Recinos -como “serpiente emplumada”- se ajuste más a la cosmovisión prehispánica; en cambio, la idea de “serpiente de nube” no tiene respaldo en tal cosmovisión.

9 Recinos, A. (1980), **Memorial de Sololá**. México: FCE, p.79

10 Recinos, A. (1980). *Ibid*, p.80.

11 Recinos, A. (1980). **Memorial de Sololá**. México: FCE, p.80.

12 Otzoy, S. (1999). **Memorial de Sololá**. Guatemala: CIGDA, p.166.

Las palabras que aparecen en el idioma original – que son traducidas como “serpiente emplumada”, por uno, y como “serpiente de nube”, por otro- son *cuzu cumatz* o *cutzu cumatz* (la primera z aparece en el texto K’iché un poco manchada, por lo que Recinos lee *cutzu*). En un pie de página, Recinos dice que:

“Aunque en el original se lee *Cutzucumatz*, es evidente que hay error de copia. Como se ha dicho anteriormente, el nombre de *Gucumatz* o *Kukulcán* va siempre asociado a la idea del agua.”¹³

Como puede verse, si la interpretación es correcta, a *Gagavitz* en el **Memorial de Sololá**, se le asociaba al nombre de *Gucumatz*, es decir, a *Quetzalcoatl* y, por lo mismo, participaba de los poderes que fueron atribuidos a éste.

El Título de la Casa Ixquín Nehaib Señora del Territorio de Otzoyá, le atribuye poderes semejantes a Don Francisco Izquín Nehayb:

“Luego de ahí se fue (Don Francisco Izquín Nehayb) hacia la mar a conquistar y a ganar la tierra y a holgarse por la mar, y luego el dicho cacique, por darles contento a sus soldados, se volvió águila y se metió dentro de la mar haciendo demostración que conquistaba también la mar, y después de haber salido de la mar se holgaron mucho del buen suceso que habían tenido.”¹⁴

En el pensamiento prehispánico, la atribución de poderes sobrenaturales, aparentemente, no fue limitada a los grandes caudillos. También les fueron atribuidos, a líderes menores, a dirigentes de grupos dentro de una misma nación. Éste es el caso de Don Francisco Izquín Nehayb, dirigente de la rama k’iche’ de los *nehaib*, y el de un dirigente del pueblo de *Ah Xepach* de quien, el **Título de la Casa Ixquín Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá**, no menciona su nombre, pero habla de él como “capitán hecho águila”¹⁵.

Como en el caso del sacerdote-rey *Gucumatz*, Don Francisco Izquín Nehayb y este “capitán” desconocido, participaban de la capacidad de transformarse en águila, como más tarde lo hizo *Tecum*.

13 Recinos, A. (1980). *Op.cit*, p. 79.

14 Recinos, A. (1957). *Crónicas indígenas de Guatemala*, Guatemala: Editorial Universitaria, p.81.

15 Recinos, A. (1957). *Ibid*, p.87

Precisamente el mismo documento – el **Título de la Casa Ixquín Nehaib, Señora del Territorio de Otoyá**– relata que Tecum “antes de salir de su pueblo” a la guerra contra los españoles, hizo demostración de su poder transformándose en águila; es decir, le recuerda a su pueblo que participaba de las cualidades propias de un gran líder, de un gran guerrero, pues podía acceder a la dimensión sobrenatural:

“Y el capitán Tecum, antes de salir de su pueblo y delante de los caciques, mostró su valor y su ánimo y luego se puso alas con que volaba y por los dos brazos y piernas venía lleno de plumería y traía puesta una corona, y en los pechos traía una esmeralda muy grande que parecía espejo, y otra en la frente. Y otra en la espalda. Venía muy galán. El cual capitán volaba como águila, era gran capitán y gran nagual.”¹⁶

Probablemente esta demostración, en el pensamiento k'iche', iba encaminada a dar confianza a su pueblo, confianza en su líder, confianza en el triunfo, que al final no se dio.

Además de la generalización de la atribución de poderes sobrenaturales, como los anteriores, a caudillos y líderes de pueblos mesoamericanos, fue común considerar que tales personas tuvieron también un nacimiento extraordinario, lo mismo que el sacerdote del dios Quetzalcóatl, Ce Acatl Topiltzin.

En la literatura indígena guatemalteca se mencionan varios casos de éstos. Por ejemplo, en **Guerras Comunes de Quichés y Cakchiqueles** se dice que:

“Entonces nació el Señor Quicab, hijo de Gucumatz...Obra de encantamiento fue su nacimiento. Entonces vieron el prodigio junto con los zotziles y tukuchés.”¹⁷

Otro ejemplo lo proporciona el **Testamento de los Xpantzay** al atribuirle a Huntoh, uno de los reyes k'aqchikel, un nacimiento extraordinario:

16 Recinos, A. (1957). *Crónicas indígenas de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria, p.87.

17 Recinos, A (1957). *Ibid*, p.141.

“Allí -en Pama Am- fue concebido y nació el Señor Huntoh Ahpozotzil por obra de sus encantamientos... Nonació de mujer. Lo encontraron las culebras, lo encontraron los cantíes cuando cantaba la codorniz.”¹⁸

Por otro lado, en el pensamiento prehispánico el argumento de la posesión de poder mágico, aparentemente, fue utilizado para fundamentar algún tipo de derecho. Ése es el caso de Gagavitz cuando se transforma en serpiente emplumada en el lago de Atitlán para reclamar, ante los zutuhil, la mitad del mismo. También puede hacerse esa interpretación del relato que hace el **Memorial de Sololá** de la recaudación, por Caynoh y Caybatz – Ka’i No’j y Ka’i B’atz’, en la traducción de Otzoy- de tributo en territorio gobernado por el rey Tepeuh.

El documento dice que Tepeuh accedió a que Caynoh y Caybatz recaudaran tributo al enterarse de que éstos eran hijos de Gagavitz, quien era un caudillo con poderes mágicos. Pero Caynoh y Caybatz, por su lado, también eran poseedores de poderes semejantes:

“En verdad todos temían el poder mágico de Caynoh y Caybatz. Donde ellos estaban durante la noche brillaba un resplandor como el del fuego, y hacían temblar la tierra como un terremoto. Por este motivo les temían los pueblos cuando llegaban ante ellos. Todos los pueblos les traían el tributo cuando iban a recibirlo”¹⁹

El argumento de la posesión de poderes sobrenaturales funcionaba cuando eran esgrimidos por pueblos o personas que pertenecían a la misma cultura, que tenían una misma cosmovisión. Fue el caso de Gagavitz –k’aqchikel- frente a los zutuhil, al reclamar la mitad del lago de Atitlán; y fue el caso de Caynoh y Caybatz frente a Tepeuh y su pueblo en el asunto de la recaudación del tributo. Aunque parezca increíble, compartir una cosmovisión implica compartir las mismas esperanzas, pero también los mismos temores.

18 Recinos, A (1957). *Ibid*, p.159.

19 Recinos, A. (1957). *Crónicas indígenas de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria, p.88.

En esa línea, el argumento de Tecum convertido en águila, no funcionó con los españoles porque éstos pertenecían a otra cultura, a otro pensamiento, a otra cosmovisión; no compartían las esperanzas ni los temores de los k'iche'. Aunque, según el **Título de la Casa de Ixquín Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá**, la cosmovisión española tenía algunos elementos parecidos a la de los K'iche, tal el caso de llevar a la guerra íconos religiosos.

INTRODUCCIÓN

1. LOS TEXTOS JEROGLÍFICOS DE LA SUBÁREA MAYA

Los textos escritos han sido parte de la vida de las ciudades-estado de las regiones sur, central y norte de la subárea maya. Por lo menos del período pre-clásico tardío (ca. 300 a.C a 300 d.C) hasta fines del período clásico (ca. 900 d.C)¹, textos jeroglíficos fueron esculpidos en murales, escalinatas y estelas de piedra; repujados en dinteles de madera; dibujados y pintados en piezas cerámicas; y grabados en fragmentos óseos y otros materiales (Ilustración 1). La inscripción más antigua que se conocía en 1975 d.C., databa del 36 a.C (Lowe, citado por La Fay, 1975: 7).

Además, se inscribieron textos de la misma clase en pliegos de corteza de amate. Ampliamente conocida es la existencia de los códices Tro-Cortesiano, Peresiano y de Dresden, todos escritos con caracteres glíficos y que, a diferencia de cientos o miles de otros códices, lograron escapar del celo y la hoguera inquisitoriales.

La traducción de estos textos glíficos a los idiomas modernos se ha constituido en un formidable desafío para arqueólogos, epigrafistas y criptógrafos, especialmente desde finales del siglo XIX. Pero los persistentes esfuerzos de estos especialistas y algunas otras personas, gradualmente han producido resultados, y la lectura y comprensión de los textos mayas ha avanzado. No puede ignorarse la importancia de las contribuciones que a través de los

1 La región sur de esta subárea comprende los hoy denominados altiplano chiapaneco, altiplano de Guatemala, oeste de Honduras y El Salvador; la región central comprende las tierras bajas del norte de Chiapas y de Tabasco, Petén, Belice y el golfo de Honduras; la región norte comprende la península de Yucatán aproximadamente desde la actual frontera mexicana con el Petén hacia el norte (Mapa 1).

MAPA 1
La subárea Maya

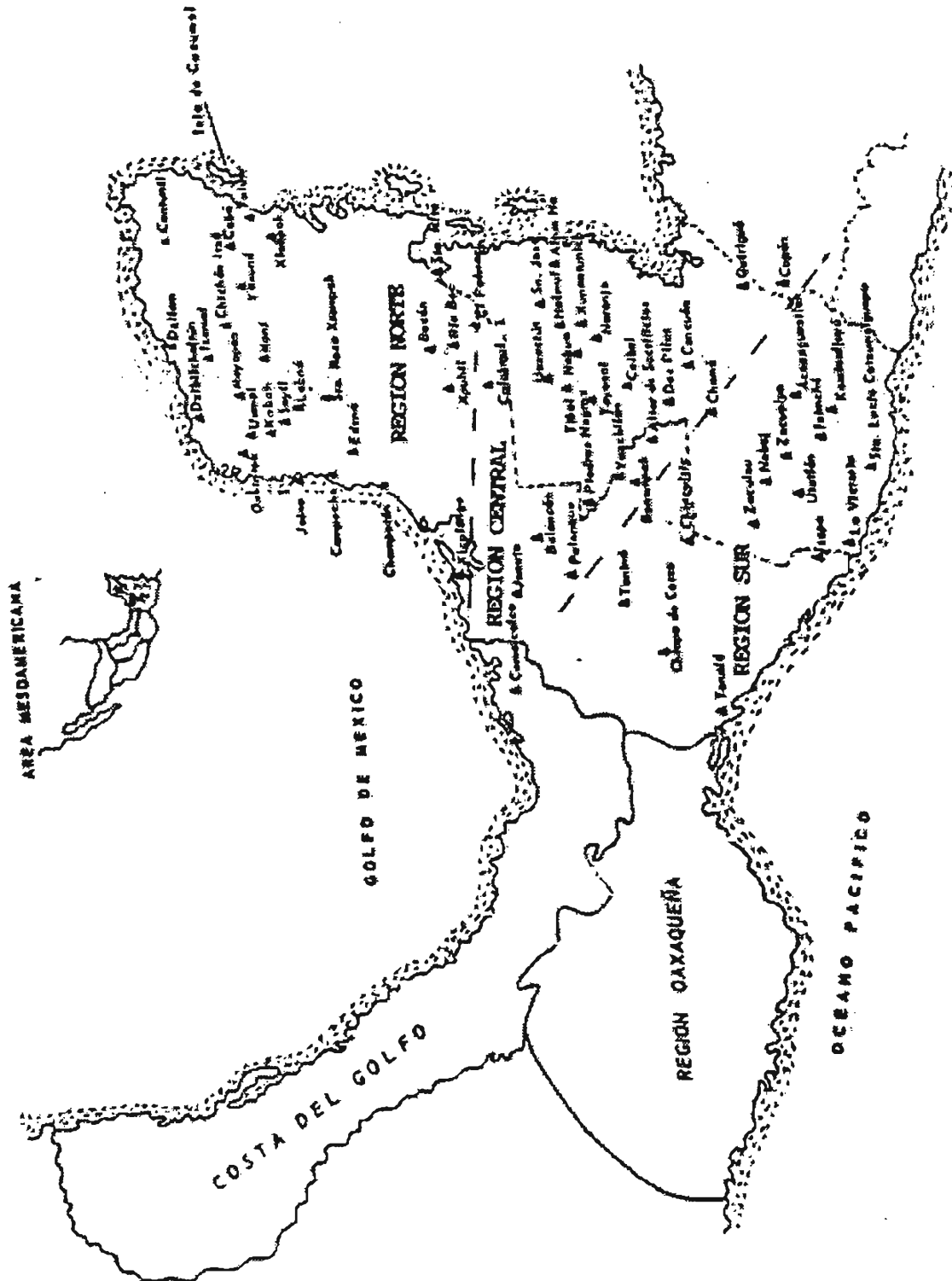
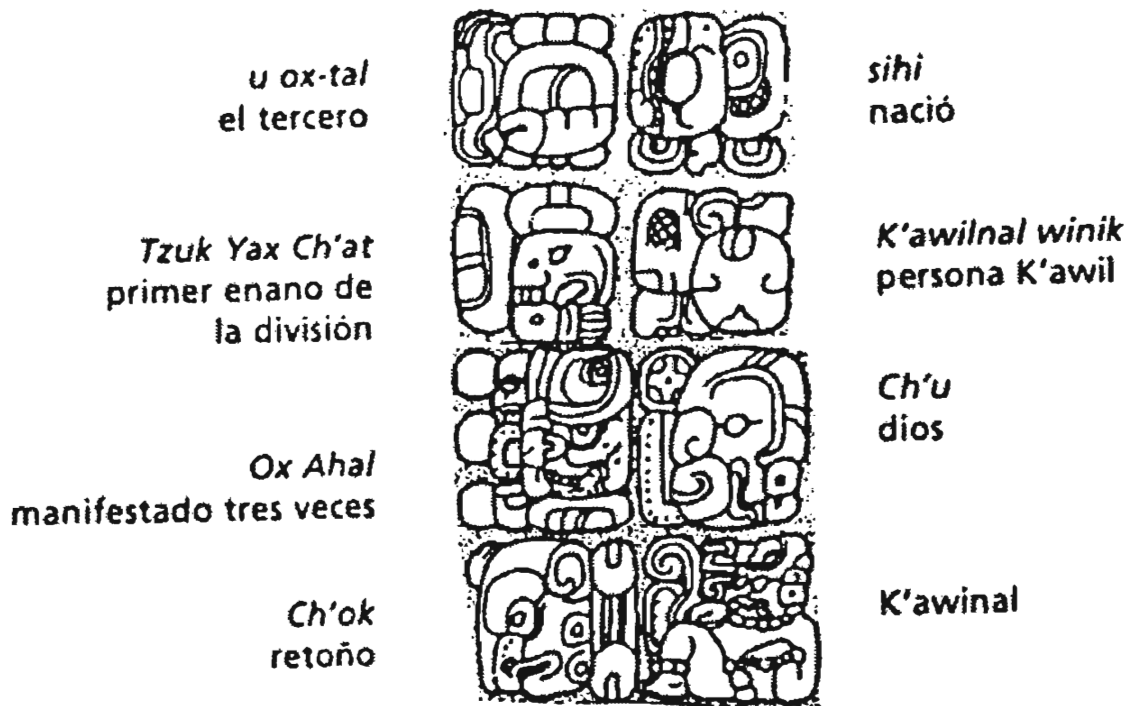


ILUSTRACIÓN 1

Texto glífico maya: acta de nacimiento del príncipe K'awil (templo de la Cruz Foliada, Palenque)



siglos han hecho el propio inquisidor D. de Landa y, posteriormente, B. de Bourbourg, E. Foerstemann, J. T. Goodman, J. E. Teeple, S. Morley, E. Thompson, R. L. Roys, Y. Knorozov, T. Proskouriakoff, H. Berlin, Ch. Jones, L. Schele, P. Mathews, F. Lounsbury, G. E. Stuart, W. Demarest y otros, al desciframiento de tales textos (Coe, 2000). Se puede decir que la comprensión de los jeroglíficos avanza ahora con mayor rapidez, en dirección a su desciframiento total y definitivo, lo cual permitirá completar, ratificar o rectificar el conocimiento que se tiene sobre la antigüedad maya y mesoamericana.

2. LOS TEXTOS PICTOGRÁFICOS PREHISPÁNICOS EN LA SUBÁREA MAYA

En las ciudades mayas se dejó de esculpir textos glíficos a finales del período clásico (fines del siglo VIII d.C). A cambio, sus gobernantes, escribas y sacerdotes produjeron posteriormente varias docenas de textos pictográficos en materiales livianos (lienzos, pieles y corteza de amate), algunos en tiempos prehispánicos (período post-clásico) y otros luego del advenimiento de los españoles en 1524 (Ilustraciones 2 y 3).

Para la región sur de la subárea, los primeros cronistas españoles (Las Casas, 1958: 346; Fuentes y Guzmán, 1932-33: 7; 108 y 112; AGC A1: 337-7091) dan noticia de textos indígenas prehispánicos, describiéndolos como pictografías y no como textos glíficos, pero calificándolos de muy apropiados para las necesidades del registro de datos y la comunicación humana. Ninguno de esos textos pictográficos prehispánicos del altiplano guatemalteco está al alcance de los investigadores en la actualidad, probablemente porque no lograron sobrevivir a las vicisitudes de la dominación militar y religiosa. Sin embargo, su descripción los hace similares a los códices pictográficos del altiplano central mexicano que sí sobrevivieron, uno de los cuales, el Lienzo de Tlaxcala, representa escenas de las campañas militares hispano-mexicanas de 1524 contra los reinos indígenas de la costa y el altiplano occidental del actual territorio de Guatemala; es pues, documento importante para el estudio histórico y antropológico de este país.

ILUSTRACIÓN 2
Texto pictográfico: lámina 34 del Lienzo de Tlaxcala

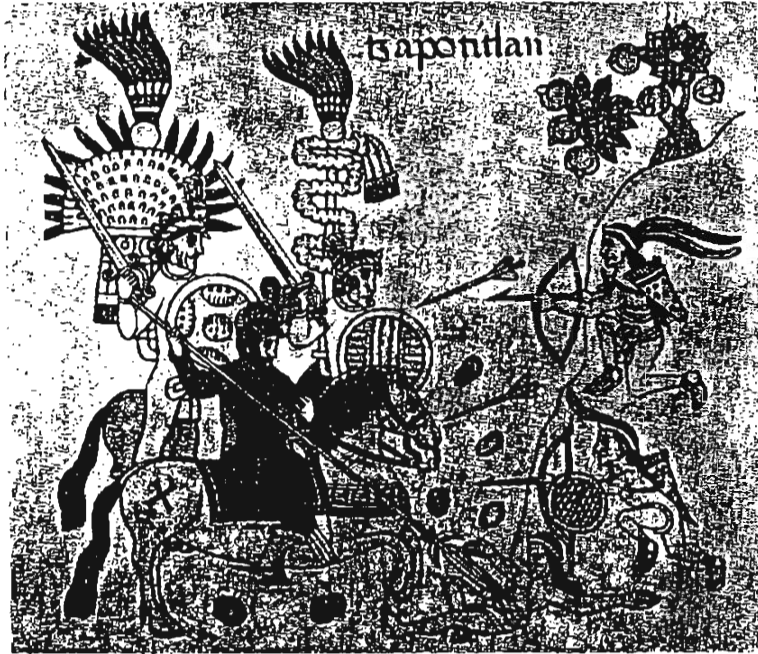


ILUSTRACIÓN 3
Texto pictográfico: lámina 35 del Lienzo de Tlaxcala



3. LOS MANUSCRITOS INDÍGENAS EN GUATEMALA EN EL SIGLO XVI

Con los europeos llegaron a los indígenas de la subárea maya el idioma Castellano, el papel, el alfabeto latino, el instrumental y las destrezas de la escritura y la lectura en Castellano. Varios textos prehispánicos que probablemente existían antes como códices glíficos o textos pictográficos fueron, a partir de entonces, escritos en varios idiomas mayas pero utilizando el nuevo alfabeto; tal el caso del **Popol Vuh** o **Libro del Consejo de los Quichés** y partes de **El Libro de los libros del Chilam Balam** (Ilustración 4). Además, se elaboraron nuevos documentos, también utilizando el alfabeto latino y los idiomas Quiché, Cakchiquel, Tzutujil, Pokomchí, Kekchí, Mam, Ixil, Chontal y Yucateco; otros fueron escritos en los idiomas Nahuatl y Pipil o directamente en Castellano. Deben haber sido miles, pero las guerras con los españoles y sus aliados, el posterior tráfico de esclavos indígenas, el desarraigo forzado, la persecución y la hoguera del inquisidor, resultaron en su desintegración material, pérdida o destrucción por fuego. Hoy se conoce apenas un par de centenares, pero se sabe que muchos más permanecen en archivos donde los investigadores podrían buscarlos, encontrarlos y estudiarlos, para un mejor conocimiento de la antigüedad de Guatemala.

Los textos indígenas antiguos de reino de Guatemala, entonces, son numerosos y constituyen un rico *corpus* literario que incluye piezas líricas, dramáticas, históricas, didácticas y épicas. Entre estas últimas se encuentra una extraordinaria riqueza de cuentos, mitos y leyendas. Todas estas obras constituyen, tesoros de información antropológica, literaria e histórica. Sin embargo, sólo algunas de estas obras han sido objeto de divulgación y estudio, mientras que de la mayoría de ellas sólo se tiene noticia en estrechos círculos académicos.

4. PROPÓSITOS DEL PRESENTE ENSAYO

En una época en que los diferentes sectores institucionales y sociales de Guatemala se esfuerzan por esclarecer aspectos de identidad, interculturalidad y nacionalidad, una de las tareas más importantes a cumplir debería ser el conocimiento acerca de la riqueza literaria indígena, antigua y actual, propósito al cual se propone contribuir este trabajo.

ILUSTRACIÓN 4

Texto indígena manuscrito en alfabeto latino e idioma Quiché; y traducción manuscrita e impresa al castellano, del P. Francisco Ximénez (Popol Vuh, Tercera Narración folio 48 del manuscrito y Nos. 4170 a 4210 del sistema de Ximénez)

<p>caib ubi han uphel balam qm- de richronshel cauciquib caracab ubi ygaboh balam acab xarech niharbab id aha- u vfi hanche vgaboh maha- cabah rich ahan qm che are cu qm bñ xebh chla chaca pa- lo capio xaxbac xavigo qm nach goju qm in vabab ma- na xact vnae qm gahé ygg mixabab cana. ronalhel ca qm elac quegnicab xebac au- uicoh amie cohobé qm gha ha xaxbac caib xavixera xavim- nie churipalo fu xeyonant chita xelebal vñk faxbegu cama ri ahauatem are cu v- bñhan va rahauat akvele- bal qm xeyonvi</p>	<p>qocaiib, yella maha el uno, hijo de balam qui- fe, de todos los de cauciquib. qocacuter, el otro hijo de balam acab, de los de nihai- bah; qoahau, se llamaba el otro hijo de mahucutah, de los de ahau quiché. Y así se llamaban los que fueron allá de la otra parte de el mar, fueron los que fue- ron, y habían lo que se hacían, y no eran hombres de valde. Y se despidieron de todos sus hermanos y parientes y se fu- eron muy alegres. Y dixeron: no mo- riríamos sino que volveremos, dixeron y se fueron los tres. Y así mesmo pasa- ron sobre el mar, y llegaron allá al oriente, y fueron a recibir su imperio y ahí era el nombre de el Señor que domi- naba en el oriente, adonde fueron.</p>	<p>Qocaiib, se llamaba el uno, hijo de Balam Qui- tze, de todos los de Cauquib; Qocacuter, el otro hijo de Balam Acab, de los de Nihai- bah; Qoahau, se llamaba el otro hijo de Mahucutah, de los de Ahau Quiché. Y así se llamaban los que fueron allá de la otra parte de el mar. 790. Tres fueron los que se fue- ron, y habían lo que se hacían, y no eran hombres de valde. Y se despidieron de todos sus hermanos y parientes y se fu- eron muy alegres. Y dixeron: no mo- riríamos sino que volveremos, dixeron y se fueron los tres. Y así mesmo pasa- ron sobre el mar y llegaron allá al oriente y fueron a recibir su imperio. 791. Y este era el nombre del Señor que domi- naba en el oriente, a donde fueron.</p>
<p>Y llegaron ante el Señor que llamaba pas- zut, gran Señor, y ahí se fue de la suya de y era grande la señal, ya este todo era la señal de su Reyno, de todos los señores, y entonces vino la señal de los grandes Señores, y de los Señores de las casas, y entonces vino la señal de la grande- za y grandes Señores. 792. Y acabó de dar- lo todo el Nac Xit, los adivinos y for- ma de el Reyno. Y era todo esto: el tro- no, flauta, cham cham, otra flauta, chal- chigüites, y el tocón. Y así se llama- ron, cabeza, pich quech, macutax, tot, tatam, qux, buz, caxcón, chiyom, axia- pulul, y todo lo trajeron cargado cuan- do vinieron, y lo trajeron de la otra parte de el mar, su escritura, y pintura de Tulán, su escritura, dixeron a esto que es mucho lo que pusieron en sus tradici- ones.</p>	<p>Y llegaron ante el Señor que llamaba pas- zut, gran Señor, y ahí se fue de la suya de y era grande la señal, ya este todo era la señal de su Reyno, de todos los señores, y entonces vino la señal de los grandes Señores, y de los Señores de las casas, y entonces vino la señal de la grande- za y grandes Señores. 792. Y acabó de dar- lo todo el Nac Xit, los adivinos y for- ma de el Reyno. Y era todo esto: el tro- no, flauta, cham cham, otra flauta, chal- chigüites, y el tocón. Y así se llama- ron, cabeza, pich quech, macutax, tot, tatam, qux, buz, caxcón, chiyom, axia- pulul, y todo lo trajeron cargado cuan- do vinieron, y lo trajeron de la otra parte de el mar, su escritura, y pintura de Tulán, su escritura, dixeron a esto que es mucho lo que pusieron en sus tradici- ones.</p>	<p>Y llegaron ante el Señor que llamaba Nac Xit, gran Señor, y uno que todo lo juzgaba y era grande su reino y éste les dio (tachado: con) la señal de su Reyno, de todos los adivinos, y entonces vino la señal de los grandes señores y de los señores de las casas, y entonces vino la señal (tachado: de) la grande- za y grandes Señores. 792. Y acabó de dar- lo todo el Nac Xit, los adivinos y for- ma de el Reyno. Y era todo esto: el tro- no, flauta, cham cham, otra flauta, chal- chigüites, y el tocón. Y así se llama- ron, cabeza, pich quech, macutax, tot, tatam, qux, buz, caxcón, chiyom, axia- pulul, y todo lo trajeron cargado cuan- do vinieron, y lo trajeron de la otra parte de el mar, su escritura y pintura de Tulán, su escritura, dixeron a esto que es mucho lo que pusieron en sus tradici- ones.</p>
<p>Y luego cuando llegaron a su pueblo se llamaba hacavitz, ahí se juntaron todos los de Tamuh e Hocab, y todos los pueblos, y se alegraron de su venida de Qocaiib, Qocacuter, Qoahau. 794. Y allí otra vez tomaron el señorío de los pueblos y se alegraron los de Rabinal, Cacchique- tes, y los de Tziquinalá.</p>	<p>Y luego cuando llegaron a su pueblo se llamaba hacavitz, ahí se juntaron todos los de Tamuh e Hocab, y todos los pueblos, y se alegraron de su venida de Qocaiib, Qocacuter, Qoahau. 794. Y allí otra vez tomaron el señorío de los pueblos y se alegraron los de Rabinal, Cacchique- tes, y los de Tziquinalá.</p>	<p>Y luego cuando llegaron a su pueblo que se llamaba Hacavitz, allí se juntaron todos los de Tamuh e Hocab, y todos los pueblos, y se alegraron de su venida de Qocaiib, Qocacuter, Qoahau. 794. Y allí otra vez tomaron el señorío de los pueblos y se alegraron los de Rabinal, Cacchique- tes, y los de Tziquinalá.</p>

Debe también señalarse el hecho de que en el estudio de los textos indígenas antiguos de Guatemala han predominado las preocupaciones historiográfica y sociológica. Los contenidos culturales y filosóficos han recibido menor atención, pese a la riqueza de cuentos, mitos y leyendas en estos textos. Pero el conocimiento y la comprensión de la visión del mundo, los valores y la cultura de los pueblos indígenas de Guatemala requieren precisamente de este tipo de estudios y análisis. De allí que este trabajo se proponga también promover el interés por el estudio de estos cuentos, mitos y leyendas a través del análisis morfológico, estructural y textual, métodos especializados en su decodificación simbólica.

El impulso de intentar un análisis estructural-textual de la neo-leyenda de Tecum —más conocido como Tecún Umán— ha surgido precisamente de ese interés. La razón principal para seleccionar este texto ha sido su significación para el imaginario simbólico de la nacionalidad guatemalteca actual, aunque los resultados que aquí se ofrecen deben ser considerados provisionales, a la espera de que estudios de mejor aliento y capacidad asuman su tarea respecto a la épica indígena antigua.

Dos asuntos de cierta importancia deben advertirse aquí: la ortografía utilizada para escribir los nombres de los idiomas y pueblos mayas; y el uso del término "indio" en algunas partes del trabajo. Desde la década de 1980, la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala (ALMAG) normalizó un alfabeto para la escritura en idiomas mayas del país y ha realizado una labor divulgativa importante para un mejor conocimiento y comprensión de las culturas mayas de Guatemala. Uno de los efectos de esta labor divulgativa ha sido que en círculos y medios de comunicación mayas y no-mayas se ha adoptado la ortografía establecida por ALMAG para escribir los nombres de los idiomas y pueblos mayas del país, aún cuando se está escribiendo en idioma Castellano. En estos círculos y medios, donde antes se escribía, por ejemplo, "Quiché", ahora se escribe "K'iche". En el presente trabajo, se utiliza la ortografía hispanizada de los nombres de los idiomas y las culturas mayas del país, pues no ha sido escrito en alguno de los idiomas mayas.

Desde 1944 se introdujo el uso del término "indígena" como substituto del término "indio", que llegó a ser considerado peyorativo. Sin embargo, los textos que recogen la neo-leyenda de Tecum utilizan el término "indio". Por ello, en el análisis de esta neo-leyenda también se utiliza dicho término.

TEXTOS INDÍGENAS ANTIGUOS DE GUATEMALA

Del total de textos antiguos de Guatemala elaborados por indígenas utilizando el alfabeto latino y escritos tanto en idiomas indígenas como en Castellano, un importante número de ellos ha sobrevivido y llegado a los investigadores contemporáneos. Los expertos han clasificado estos textos en dos grupos:

- documentos "completos e independientes", los cuales varían en extensión y en contenido; y
- "partes" de documentos mayores, generalmente expedientes judiciales o transacciones comerciales.

Otros documentos han sido citados y utilizados por autores coloniales como Fuentes y Guzmán (1932-33) y Brasseur de Bourbourg (1857), pero no están disponibles a los investigadores, probablemente porque sus originales y posibles copias se han perdido o porque también esperan ser descubiertos y recuperados en museos, colecciones, tiendas o librerías de antigüedades en alguna parte del mundo. Sin embargo, sus resúmenes o paráfrasis se encuentran en las obras de los autores mencionados. El número de textos de cada grupo que hoy se conocen, se muestra en el siguiente cuadro:

CUADRO 1

Número de manuscritos indígenas, según condición, extensión e idioma de origen

	Total	Com-pletos:	Partes judiciales	Transacciones comerciales		Docs. citados
				S.XVI	S.XVII-VIII	
Total	214	62	27	57	61	7
Quiché	155	23	17	50	ca.60	5
Cakchiquel	17	7	3	7	0	0
Tzutujil,	5	3	1	0	0	1
Pokomchí	4	3	1	0	0	0
Kekchí	3	2	1	0	0	0
Mam	2	2	0	0	0	0
Chontal	2	2	0	0	0	0
Yucateco	18	18	0	0	0	0
Pipil	1	0	0	0	0	1
Nahuatl	3	2	0	0	1	0
Cakchiquel -Pipil	1	0	1	0	0	0
Pokomchi-Cakchiquel	1	0	1	0	0	0
Tzutujil-Cakchiquel	1	0	1	0	0	0
Quiché-Tzutujil	1	0	1	0	0	0

Fuente: elaboración personal.

En el cuadro anterior se computan los documentos que hoy se conocen, que han sido recuperados de archivos, bibliotecas y colecciones de antigüedades. Muchos otros documentos, sobre todo partes judiciales y transacciones comerciales de áreas indígenas diferentes de la Quiché, la Cakchiquel, la Tzutujil, la Kekchí y la Pokomchi, se encuentran en Guatemala en los expedientes y legajos del Archivo General de Centro América; en los archivos parroquiales, municipales y de los juzgados departamentales. Otros se encuentran en archivos de Yucatán, de Chiapas, de Tabasco, de México, de España; o de bibliotecas, museos y colecciones privadas en diferentes partes del mundo.

De todos estos documentos conocidos, los completos y los citados por Fuentes y Brasseur constituyen, a juicio de los expertos, la mayor riqueza literaria y etnohistórica indígena antigua. La lista siguiente (Fuente: elaboración personal), sin ser exhaustiva, enumera los documentos principales:

1. DOCUMENTOS QUICHÉS:

1.1 Completos:

- (1) El Popol Vuh,
- (2) el Título de los Señores de Totonicapán,
- (3) la Historia Quiché de Don Juan de Torres,
- (4) el Título de la Casa Ixcuín Nehaib (Señora del territorio de Otzoyá),
- (5) el Título Real de Don Francisco Ixcuín Nehaib,
- (6) el Título de Sacapulas,
- (7) el Título de los señores de Coyoy,
- (8) el Título Huitzitzil Tzunún,
- (9) el Título de Zapotitlán,
- (10) el Título del pueblo de Santa Clara La Laguna,
- (11) el Rabinal Achí,
- (12) el Título Paxtocá,
- (13) el Título Retalulew,
- (14) el Título Chuachituj,
- (15) el Título Chacatz Tojín,
- (16) el Título Lamaquib,
- (17) el Título Uchabajá,
- (18) la Pictografía Buenabaj.

1.2 Citados en obras posteriores (de Fuentes y Guzmán):

- (19) El título Ixtahuacán Tzumpám,
- (20) el Título Ixtahuacán Torres Macario,
- (21) el Título Xecul Ajpopqueham,
- (22) el Título Pipil,
- (23) el Título Xawilá Tzumpam.

2. DOCUMENTOS CAKCHIQUELES (COMPLETOS)

- (24) El Memorial de Sololá o Anales de los Cakchiqueles,
- (25) la Historia de los Xpantzay,
- (26) el Testamento de los Xpantzay,
- (27) las Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles,
- (28) el Título Chajoma,
- (29) la Relación Pacal,
- (30) el Título de Felipe Vásquez.

3. DOCUMENTOS TZUTUJILES:

3.1 Completos

- (31) La relación Tzutujil,
- (32) el Testamento Ajpopolajay,
- (33) el Título de San Bartolomé.

3.2 Citado por Brasseur

- (34) El Título Tzutujil.

4. DOCUMENTOS POKOMCHIS (COMPLETOS):

- (35) El Título Cajcoj,
- (36) el Título Chamá,
- (37) el Título del Barrio Santa Ana.

5. DOCUMENTOS KEKCHIS (COMPLETOS):

- (38) El Título Chamelco,
- (39) el Testamento de Magdalena Hernández.

6. DOCUMENTOS MAMES (COMPLETOS):

- (40) El Título Mam,
- (41) el Título de San Pedro Necta.

7. DOCUMENTO CHONTAL (COMPLETO):

- (42) Papel en legajo Paxbolón-Maldonado

8. DOCUMENTOS YUCATECOS (COMPLETOS)

- (43) Las Ruedas Proféticas Katúnicas (Chilam Balam),
- (44) el Lenguaje de Zuyua y su significado (Chilam Balam),
- (45) la Crónica Matichu (Chilam Balam),
- (46) los Pronósticos de los días (Chilam Balam),
- (47) las Jaculatorias de los Ah Kines (Chilam Balam),
- (48) el Acontecimiento Histórico del Katún 8 Ahau (Chilam Balam),
- (49) la Explicación del Calendario Maya.(Chilam Balam),
- (50) los Cantares de Dzitbalché,
- (51) el Códice de Kalkiní,
- (52) el Códice Pérez,
- (53) la Crónica de Maní,
- (54) la Crónica de Yaxkukul,
- (55) la Crónica de los Xiú,
- (56) los Documentos de tierras de Sotuta,

- (57) el Legajo de Tabí,
- (58) el Ritual de los Bacabes,
- (59) los Títulos de Ebtún,
- (60) los Libros del Judío.

9. DOCUMENTO PIPIL (CITADO POR BRASSEUR):

- (61) El Título Gómez Aj'tzib.

10. DOCUMENTO NAHUATL (COMPLETO)

- (62) El Testamento de Catalina Nijay.

La mayoría de los documentos de esta lista fueron elaborados a mediados del siglo XVI o en la segunda mitad del mismo; sólo cuatro de ellos, los títulos Chacatz Tojín, Uchabajá y Chamelco, y el **Lenguaje de Zuyua** y su significado, fueron elaborados posteriormente, en los primeros años del siglo XVII. Se ha propuesto que los **Libros del Judío** tienen también una composición posterior. Aunque la escritura de la **Crónica Matichu** y del **Memorial de Sololá** pudo haberse iniciado antes de la ocupación española, todavía se les agregaba datos al inicio del siglo XVII².

2 La **Colección Ayer** de la Biblioteca Newberry de Chicago (Fundación Tavera 2002) en una guía de manuscritos indígenas antiguos, reporta tener 300 documentos en 34 idiomas indígenas americanos diferentes. Casi la tercera parte de ese total, 97 documentos, están escritos en ocho idiomas indígenas guatemaltecos: 52 en Quiché, 24 en Cachiquel, once en Pokomchi, tres en Kekchi, dos en Mam, dos en Pokomam, dos en Tzujil y uno en Ixil. Si todos estos documentos fueran diferentes de los ya computados y enumerados, la lista de manuscritos indígenas antiguos de Guatemala reportados ascendería a más de 300.

No obstante, por el catálogo de la **Colección Ayer** se constata que algunos de los documentos allí incluidos son los mismos que los computados e identificados en este trabajo. Por ejemplo, el Documento 1119 del **Catálogo Ayer**, de treinta y cinco páginas, es una probanza de méritos de los descendientes de Juan De León Cardona, que contiene el Título Huitzil Tzunún de nuestra lista. La importancia de la **Colección Ayer** puede estimarse tomando en cuenta que Recinos (1947) encontró en ella el manuscrito original quiché del Popol-Vuh. De todas maneras, el cotejo cuantitativo del Cuadro No. 1 con el reporte de la **Guía Preliminar de la Biblioteca Newberry** permite establecer que habría por lo menos siete documentos en Cakchiquel, nueve en Pokomchi, dos en Pokomam y uno en Ixil (19 en total) que no están computados en el Cuadro No. 1 ni mencionados en la lista (los interesados en estos documentos pueden consultar el listado de Butler, 1937). Si se agregaran estos nuevos documentos, el total de manuscritos indígenas antiguos de Guatemala reportados hasta la fecha ascendería a unos 230.

LOS TEXTOS INDÍGENAS Y LOS GÉNEROS LITERARIOS

Para clasificar los textos comprendidos en el *corpus* literario anterior, todavía es relativamente útil (Wellek & Warren, 1956: 215-227; Barnet, Berman & Burto, 1963:*passim*) la distinción de géneros lírico, dramático, histórico, didáctico y épico. La reserva obedece a dos problemas: uno, que en las discusiones teórico-literarias recientes se ha cuestionado los conceptos y criterios de distinción tradicionales; y otro, que algunos de los textos indígenas antiguos contienen partes pertenecientes a géneros diferentes. Sin desconocer estos problemas, en los siguientes párrafos se pretende dar una idea de la riqueza genérica de la literatura indígena antigua de Guatemala.

1. PIEZAS Y TEXTOS DEL GÉNERO LÍRICO

Si lo lírico se caracteriza por expresar alegría, tristeza, dolor a través de cantos e himnos, entonces la literatura prehispánica de la subárea maya incluía piezas líricas. Algunos de los documentos principales, como el **Popol Vuh** o el **Título Coyoy** informan acerca de cantos líricos y danzas en la cultura Quiché, aunque probablemente incluyen sólo pequeños fragmentos de algunos cantos y menciones o breves descripciones de algunas danzas rituales como el Camucú y el Cham Cham. El **Popol-Vuh** (segunda parte, cap. XIII)³ menciona los bailes de la puhuy (la lechuza), la cux (la comadreja), el iboy (el armadillo), el ixtzul (el ciempiés) y el chitic (el que anda sobre zancos). El **Memorial de Sololá** o **Anales de los Cakchiqueles** describe la danza ritual del Tolgom (Recinos, 1950, 35-38).

³ Para la indicación de partes, capítulos y secciones de los textos se seguirá el sistema de Recinos.

En la **Segunda Rueda de Profecías Katónicas** y las **Jaculatorias de los Ah Kines**, del **Chilam Balam**, se advierte con facilidad la cadencia poética, la elegía de la tristeza y el lenguaje apocalíptico de los sacerdotes mayas de Yucatán. Barrera Vásquez (1944) rescató, además, la canción "de la danza del arquero flechador", que se entonaba en Yucatán durante el flechamiento de una víctima sacrificial (Barrera Vásquez y Rendón, 1963: 184).

2. EL GÉNERO DRAMÁTICO

Si lo dramático se caracteriza por representar acciones o eventos socialmente importantes o interesantes, a través de actores que desempeñan papeles específicos, el **Rabinal Achí** es el mejor ejemplo de un drama prehispánico de ese tipo. Habiendo sobrevivido en la tradición oral y el folklore social, fue escrito en idioma Quiché y traducido al Castellano en 1856; esta dramatización también incluye danza, música y ritmos. Pacheco Cruz (1934) describió otro drama prehispánico maya en Mérida, Yucatán, con personajes que representan ranas y sapos, para llamar a las lluvias.

3. TRASLAPES DE GÉNEROS LÍRICO Y DRAMÁTICO

El **Chilam Balam** menciona *el Kay Nicté*, danza-ritual con recitación, que las doncellas jóvenes de Yucatán realizaban desde tiempos prehispánicos para atraer a los hombres en quienes estaban interesadas (Barrera Vásquez y Rendón, 1963:159). Landa (1938) describe el *Ch'och* o danza-ritual de sacrificio humano para propiciar buenas cosechas, practicado por los mayas de Yucatán aún en los primeros años de la dominación española. Estas danzas, al igual que el **Rabinal Achí**, ponen a prueba las conceptualizaciones convencionales sobre las fronteras entre los géneros, pues constituyen traslapes entre lo lírico y lo dramático; ya que generalmente representan escenas y eventos de interés o importancia social, con actores que recitan parlamentos, poesías, rezos o entonan cantos y que, al mismo tiempo, danzan con música y ritmos. Otras danzas han sido identificadas y documentadas por autores recientes como Recinos (1950; 1953) y Armas Lara (1964).

4. EL GÉNERO HISTÓRICO

La mayoría de los textos indígenas, sin embargo, no pertenecen al género lírico ni al dramático, sino al género histórico, bajo las siguientes formas:

- (1) Treinta y uno (31) de los documentos enumerados en el listado del capítulo anterior llevan el nombre de "títulos". Veinticuatro (24) de estos títulos son documentos completos y siete son citados por autores posteriores. En general son obras históricas, que contienen relatos importantes; documentan relaciones de parentesco entre los titulares y algún linaje gobernante; o documentan posesiones territoriales y derechos de tributos; contienen también datos geográficos o toponimias importantes.
- (2) El pictorial Buenabaj consiste de folios de papel con dibujos y algunas leyendas en Castellano, probablemente anexos del **Título de la Casa Ixquín- Nehaib, señora del territorio de Otzoyá**.
- (3) Otros dos documentos son llamados "relaciones" e igual que los títulos, reivindican privilegios de algunos linajes y caciques indígenas; uno proporciona una descripción detallada de la organización política de Santiago Atitlán; el otro ofrece datos sobre el sublinaje Pacal del linaje Xahil Cakchiquel.
- (4) Algunos documentos nominados con nombres propios son también textos históricos, como la **Historia Quiché de Don Juan de Torres**, el **Memorial de Sololá** o **Anales de los Cakchiqueles**, la **Crónica Matichu**, la **Historia de los Xpantzay**; y las **Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles**.
- (5) Hay cuatro documentos que son "testamentos"; es decir expresiones de la última voluntad de sus titulares. Por contener datos de importancia histórica y geográfica son considerados aquí como documentos históricos, además de, obviamente, ser documentos legales.
- (6) Del **Popol Vuh** debe decirse que es una obra compleja, pero aproximadamente el cuarenta por ciento de su contenido es histórico.

(7) La publicación española del **Libro de los libros de Chilam Balam** (Barrera Vásquez y Rendón, 1963)⁴ incluye:

- La **Crónica Matichu**, cronología histórica que lleva sus registros hasta 1611,
- El **Acontecimiento Histórico del Katún 8 Ahau**.
- Los **Textos Proféticos**, primera y segunda ruedas de un doblez de katunes y **Profecías de katunes aislados**, que extienden sus profecías hasta 1824;
- **Las Jaculatorias de los Ah Kines**.
- El **pronóstico de los días**, es decir, el horóscopo,
- El **Lenguaje de Zuyua**,
- **Explicación del Calendario Maya**,

La **Crónica Matichu** y el **Acontecimiento del Katún 8 Ahau** son textos históricos.

Todos estos documentos representan, por lo tanto, un tesoro de información histórica, toponímica, genealógica y etnológica. Por ello, los arqueólogos, antropólogos, etnólogos, historiadores y expertos americanistas las han utilizado y las continúan utilizando como fuentes de datos y textos de referencia para el estudio de los tiempos prehispánicos o el primer siglo de la época colonial.

4 En la región norte de la subárea maya, a inicios del período colonial español, fue escrita, con alfabeto latino y en el idioma maya-yucateco, una colección de documentos reunidos bajo el nombre de **Libro de los libros de Chilam Balam**. Al menos parte de sus contenidos son prehispánicos, pues los textos mismos se refieren a versiones anteriores escritas con caracteres glíficos o pictográficos. Contienen también, no obstante, conceptos y elementos hispánicos, aunque con un perfil comparativamente bajo. Éstos y los otros once textos del área yucateca, enumerados antes, contienen datos históricos y geográficos importantes para Petén y regiones vecinas. Debe indicarse que la primera parte de la **Crónica** es obra de los xiues, un pueblo nonoalca (tolteca), mientras que la segunda es obra de los itzá, pueblo maya del Petén que emigró hacia Yucatán a inicios del siglo V d.C. (años 415-435). La tercera y la cuarta partes son obra de los maya-yucatecos.

5. EL GÉNERO DIDÁCTICO

El **Horóscopo**, **La explicación del Calendario Maya** (escrito en 1793) y el **Lenguaje de Zuyua** (escrito en 1628), los tres del **Chilam Balam**, son documentos asociados a creencias que suponen una visión mágica del mundo, pero no aparecen elementos mágicos explícitos en los textos. Su carácter es más bien explicativo e instructivo, razón por la que se les asigna al género didáctico. **La Explicación del Calendario Maya**, también del **Chilán Balam**, es otra pieza literaria del género didáctico, pero por la fecha tardía de su composición (1793) se menciona aquí solamente como referencia.

6. EL GÉNERO ÉPICO

Aunque el carácter histórico y secular es claramente predominante en la literatura revisada, hay textos que exhiben gran complejidad en la naturaleza de sus contenidos. El **Popol Vuh**, el **Memorial de Sololá**, el **Título de los señores de Totonicapán**, **El libro de los libros de Chilam Balam**, **las Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles**, el **Título de la casa Ixcuín Nehaib**, el **testamento de los Xpantzay** y el **Papel del origen de los Señores** son los principales textos a considerar aquí. Algunos rasgos de su complejidad se señalan enseguida.

6.1 El Popol-Vuh

Además de su extenso y detallado contenido histórico (últimos nueve capítulos de la tercera parte y los doce capítulos de la cuarta parte), el **Popol Vuh** contiene un relato de la creación que ocupa aproximadamente el trece por ciento del texto y una serie de cuentos y relatos mitológicos que ocupan alrededor del cuarenta y seis por ciento del texto.

La creación se encuentra en el preámbulo, en los primeros tres capítulos de la primera parte, en los dos primeros capítulos de la tercera parte y en los primeros párrafos del tercer capítulo de la tercera parte. Se refiere a las actuaciones de las deidades para crear los cielos, las estrellas, las plantas, los animales y los seres humanos.

Los tres últimos capítulos de la primera parte y los catorce capítulos de la segunda parte contienen los relatos de las aventuras de Hunahpú e Ixbalanqué para vencer a Vucub-Caquix, a los hijos de éste y a los señores y agentes de Xibalbá; también contiene las aventuras de Hun-Hunahpú, Vucub-Hunahpú y la princesa Ixquic.

Pero en la parte histórica -en los capítulos V, VIII, IX y XX de la tercera parte y en los capítulos II, V, IX, XI de la cuarta parte- pueden encontrarse también contenidos convencionalmente llamados mágicos.

6.2 El Memorial de Sololá

Recinos (1950) divide el **Memorial de Sololá** en dos partes; subdivide la primera en 143 párrafos o secciones (1 a 143) y la segunda, en 103 párrafos o secciones (144 a 247).

La primera narra el origen de la nación Cakchiquel y sus migraciones a Tulán y de allí hacia el hoy denominado altiplano occidental de Guatemala, sus guerras y vicisitudes en el país, hasta el día 5 Ah (16 de enero de 1524), cuando se cumplieron 28 años de que los reyes cakchiqueles Oxlahuh Tz'í y Cablahuh Tihax aplastaron la insurrección de los tukuchés; pero ocho de los 143 párrafos de la primera parte incluyen también contenidos mágicos.

En algunos párrafos se dice que ciertos personajes tienen poderes mágicos o prodigiosos, pero la narración misma carece de contenidos mágicos explícitos. Por ejemplo, en un episodio de la segunda parte, un hombre se presenta a los señores cakchiqueles como 'el rayo', aconsejándoles que abandonen la ciudad y ofreciendo matar a los castellanos (II:54-155), con lo cual se inicia la rebelión cakchiquel. El redactor de estos párrafos del Memorial considera que este hombre era un agente del demonio o un hombre-demonio, pero no hay relato alguno con contenidos mágicos.

6.3 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib

El **Título de la casa Ixquín Nehaib** ha sido dividido por Recinos (1957) en secciones de desigual extensión. En la primera sección se encuentran las conquistas de Quebec y Nehaib; en la segunda, las de Quicab; en la tercera, las de Mahucutah. La cuarta parte es la más extensa y puede ser subdividida en varios segmentos:

- uno narra el aviso que Moctezuma envió en 1512 a los quichés acerca de la inminente llegada de los castellanos;
- el siguiente, relata la marcha de las huestes hispano-mexicanas por la costa sur y los avisos de las avanzadas quichés desde Xetulul a Gumarcaaj;
- otro, la estancia de los invasores en Palahunoh y los fallidos intentos quichés de matar a Pedro de Alvarado;
- el último narra el combate entre el capitán Tecum y Alvarado; y la derrota de los quichés.

Se encuentra un pasaje con contenido mágico a mediados de la tercera sección y cuatro más a lo largo de la quinta sección. La sexta y última parte es un breve epílogo seguido de diez nombres de señores quichés, un "ante mí" supuestamente de Alvarado, cuatro frailes testigos y el dato de que el título y probanza era no sólo de Quetzaltenango sino también de Momostenango.

6.4 Otros documentos

El resto de documentos, aunque con menor frecuencia, presentan también contenidos mágicos:

- **El Título de los señores de Totonicapán**, que ha sido dividido en ocho capítulos por Recinos (1950), contiene por lo menos siete relatos con componentes mágicos en los capítulos I, II y V.
- **El Libro de los libros de Chilam Balam** (Barrera Vásquez y Rendón, 1963) incluye, como se indicó, textos históricos y didácticos. Pero incluye también **Los Textos Proféticos**, primera y segunda ruedas de un doblez de katunes, **Las profecías de katunes aislados**, **Las Jaculatorias de los Ah Kines** y **El Pronóstico de los Días**. Los contenidos sobrenaturales, míticos y mágicos son tan abundantes en estos documentos que su enumeración obligaría a repetir casi todo el texto.
- **Las Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles** y **El Papel del Origen de los Señores** tienen un pasaje con contenidos mágicos cada uno.
- **El Testamento de los Xpantzay**, con una extensión similar a la de las **Guerras Comunes**, contiene dos pasajes de esa naturaleza.

Es explicable el gran interés de los académicos por el estudio de los documentos históricos de la literatura indígena antigua de Guatemala y por la dilucidación de sus contenidos históricos o etno-históricos. Por ejemplo, los trabajos de Contreras (1962, 1965), Arriola (1966), Carmack (1973, 1979) sobre la historicidad del capitán quiché Tecum, más conocido como Tecún Umán; o el más reciente de Gallo (2001) sobre la historia de los mayas del siglo XVI. También se han realizado estudios filosóficos sobre la visión del mundo de los indígenas antiguos y modernos de Guatemala, como los de Mata Gavidia (1950), Lima Soto (1995) y González Martín (2002).

La valorización y el estudio de los mitos, los cuentos y las leyendas -que son componente importante del género épico en la literatura indígena antigua de Guatemala-, sin embargo, han tenido que esperar hasta la década de 1960, cuando los ecos de la antropología cultural y estructural empezaron a cobrar fuerza en algunos círculos académicos de América Latina. Desde entonces, se han realizado estudios de algunos mitos, cuentos y leyendas, los cuales serán mencionados en su oportunidad; pero la mayor parte de esta narrativa aún espera su turno.

EL ESTUDIO DE LOS CUENTOS, MITOS Y LEYENDAS EN LA LITERATURA INDÍGENA ANTIGUA DE GUATEMALA

Una tarea preliminar respecto al estudio de los cuentos, mitos y leyendas es su caracterización y delimitación, lo cual no siempre resulta fácil y ha provocado un persistente debate. Sin pretender resolver los problemas teóricos y las diferencias de opinión, se ofrecen aquí algunos conceptos y criterios útiles para la caracterización y delimitación mencionada, pues se necesita al menos un punto de partida para su estudio y aplicación.

1. CARACTERIZACIÓN Y DELIMITACIÓN DE LOS CUENTOS, MITOS Y LEYENDAS

1.1 Los cuentos

Luego de detenidos análisis de las diversas escuelas teóricas y metodológicas que estudian estos tipos de narraciones –y sus debates- Kirk (1970:50-57) concluye en que los cuentos populares “son narraciones tradicionales de forma no sólidamente establecida, en que los elementos sobrenaturales son secundarios; no se refieren fundamentalmente a temas ‘serios’ o a la reflexión de preocupaciones o problemas profundos; y su principal atractivo está en su interés narrativo”. Entre los cuentos populares hay variantes, como el cuento de hadas (*märchen*), cuentos humorísticos (*witz*), comedias cortas (*schwank*), la fábula de animales (*fabel*), los cuentos que representan lo sobrenatural pero sus héroes son humanos, o los cuentos que representan pruebas. El uso del ingenio; la fantasía de realización de un deseo y el uso de nombres propios no como específicos sino como genéricos, son características de los cuentos populares.

La primera y la segunda partes del **Popol Vuh** contienen una riqueza de estos cuentos. En la primera parte se encuentran los siguientes:

- El surgimiento de Vucub-Caquix, Chimalmat su esposa y Zipacná y Cabracán, sus hijos; el acecho de los muchachos Hunahpú (Hun-Hunahpú) e Ixbalanqué; y el abatimiento de Vucub-Caquix por el viejo Zaqui-Nim-Ac y la vieja Zaqui-Nim-Tziís (caps. IV-VI).
- La derrota de los cuatrocientos muchachos a manos de Zipacná y la integración de los muchachos a la constelación de Motz (cap. VII).
- La derrota de Zipacná a manos de Hunahpú e Ixpalanqué (cap. VIII).
- La derrota de Cabracán, por Hunahpú e Ixbalanqué (cap. IX).

La segunda parte contiene los siguientes cuentos:

- El desafío de los señores de Xibalbá y sus servidores a Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú.
- El viaje de estos hermanos a Xibalbá y sus padecimientos y muerte en el inframundo a manos de Hun-Camé y Vucub-Camé.
- La colocación de la cabeza de Hun-Hunahpú en el jícaro y la producción de frutos por parte de este árbol (caps. I-II).
- El embarazo de la doncella Ixquic tras acercarse al árbol que tenía la cabeza de Hun-Hunahpú, la decisión de sacrificarla por los señores de Xibalbá y su propio padre, quienes exigen su corazón; y cómo los mensajeros buhos engañan a los señores de Xibalbá presentándoles un corazón formado por la savia del árbol (cap. III).
- La visita de Ixquic a la madre de Hunbatz y Hunchouén, quien para aceptarla como nuera le impone la tarea de cosechar una red grande de maíz en una milpa que sólo tiene una mata de maíz, la multiplicación milagrosa de las mazorcas y la aceptación final de Ixquic como nuera (cap. IV).
- Ixquic da a luz a Hunahpú e Ixbalanqué, quienes tienen que crecer en el monte, por la envidia de sus hermanos mayores Hunbatz y Hunchouén; cómo estos últimos se convierten en monos y por la risa de su abuela, en cuatro ocasiones, quedan así permanentemente (cap. V).
- Hunahpú e Ixbalanqué salen a trabajar, para darse a conocer a su madre y su abuela; pero el azadón y el hacha trabajan solos mientras ellos tiran con cerbatanas, por lo que el monte y los árboles surgen de nuevo.

- Culpando a los animales por esto, Hunahpú e Ixbalanqué tratan de cazarlos, logrando cazar solo al ratón, quien a cambio de su vida les revela que la abuela tiene guardados los instrumentos de juego de Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú. Mientras la abuela y la madre van a traer agua al río, Hunahpú e Ixbalanqué se apoderan de los instrumentos de juego de su padre (cap. VI).
- Hunahpú e Ixbalanqué juegan pelota; y al oírlos, los señores de Xibalbá envían mensajeros a desafiarlos; la abuela les avisa a través del piojo, el sapo, la culebra y el gavilán; luego de sembrar sendas cañas en la casa, los muchachos marchan hacia Xibalbá (cap. VII).
- En su camino, Hunahpú e Ixbalanqué logran eludir todas las trampas que los señores de Xibalbá habían puesto y en las que habían caído Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú, lo cual había ocasionado la derrota de estos últimos: el río de sangre, los nombres de los señores de Xibalbá y su corte, el muñeco de palo, la piedra ardiente (cap. VIII).
- Hunahpú e Ixbalanqué salen airosos de la primera prueba en Xibalbá, la Casa Oscura, por lo que los señores del inframundo juegan a la pelota con ellos, siendo derrotados (cap. IX, primera parte).
- Los señores de Xibalbá piden flores a Hunahpú e Ixbalanqué; éstos salen airosos de la Casa de las Navajas desde donde envían hormigas y zompopos a cortar las flores, los que burlan la vigilancia de la lechuza. En castigo, los señores de Xibalbá rasgaron la boca de la lechuza (cap. IX, segunda parte).
- Hunahpú e Ixbalanqué, merced a su astucia, salen airosos de la Casa del Frío, la Casa de los Tigres y la Casa del Fuego; pero en la Casa de los Murciélagos, por sacar Hunahpú la cabeza por la boca de su cerbatana para ver si ya iba a amanecer, un gran murciélago se la cortó. Por orden de los señores de Xibalbá, la cabeza fue colocada en el patio del juego de pelota (cap. X). Con el propósito de señalarles su comida, Ixbalanqué llama a los animales. Corazón del Cielo y Huracán intervienen y de la tortuga rehicieron la cabeza de Hunahpú antes de que amaneciera. Al amanecer juegan Hunahpú e Ixbalanqué la pelota contra los de Xibalbá y mientras éstos persiguen un conejo creyendo que es la pelota, Ixbalanqué recupera la verdadera cabeza de Hunahpú, poniendo en lugar de ella a la tortuga, que se hace pedazos por una pedrada de Ixbalanqué, con lo cual termina el juego (cap. XI).

- Hunahpú e Ixbalanqué llegan a donde los señores de Xibalbá habían encendido una gran hoguera y se lanzan a ella muriendo, con gran regocijo de los señores del inframundo, quienes por consejo de Xulú y Pacam —previamente instruidos por Hunahpú e Ixbalanqué— ordenan moler los huesos y arrojarlos al río; pero, del fondo del río, éstos resucitaron (cap. XII).
- Resucitados, Hunahpú e Ixbalanqué bailan y realizan prodigios ante los habitantes de Xibalbá; los señores los llaman y los muchachos realizan de nuevo los prodigios ante ellos; los señores piden entonces que Hunahpú e Ixbalanqué los maten y los resuciten; éstos los matan pero ya no los resucitan y así vencen al reino de Xibalbá; a los habitantes del reino los castigan rebajando la condición de su sangre (cap. XIII y primera parte del cap. XIV).
- Las cañas que Hunahpú e Ixbalanqué habían sembrado en la casa de la abuela retoñaron; luego ellos honraron la memoria de su padre y subieron al cielo: Hunahpú al sol e Ixbalanqué a la Luna; y los cuatrocientos muchachos se les unieron, convirtiéndose en estrellas (última parte del cap. XIV).

Se ha señalado y discutido también que en la parte histórica (Tercera Parte, cap. IX) se encuentra otro cuento, el de la salida del hombre-sol que convierte en piedra a los dioses y los nahuales; pero no hay acuerdo al respecto.

Un estudio interpretativo de Hunahpú e Ixbalanqué ha sido realizado por Megged (1979), quien considera que la serie de cuentos que narran sus aventuras constituyen un mito. Sandoval (1988:60-106) realizó también un análisis estructuralista de varios de los cuentos del Popol-Vuh, considerándolos mitos. Peñalosa (1996) elaboró una clasificación más amplia del cuento maya, que incluye no sólo cuentos mayas propiamente dichos sino también cuentos originados en distintas partes del mundo, pero que son contados por los mayas actuales. Aunque su objetivo principal no es el análisis, Peñalosa ha realizado un importante trabajo de catalogación de cuentos populares de la así llamada literatura oral maya⁵, apoyándose en una amplia revisión de los estudios pertinentes.

5 Al trabajo de recopilación de los cuentos de la tradición oral entre los mayas contemporáneos han contribuido significativamente Barrera Vásquez (1947); Tax (1949); De la Cruz Torres (1965); los graduandos de Antropología de la Universidad del Valle en 1974-78 (Estrada de Barrios, Mayén de Castellanos, Knocke, Palma-Ramos, Piccioto de Rosenbaum, Revilla de Urrutia, Sandoval, Vielman *et al*); Boremanse (1986); Dary Fuentes (1986); Lara Figueroa (1988, 1989); Alcina Franch (1989); Andrade y Maas Colli (1990); Búcaro Moraga (1991); los investigadores del Instituto de Lingüística de la Universidad

1.2 Los mitos

Los mitos (*mythos*) se caracterizan por tener personajes específicos, personalidades concretas y no tipos de actores; como en los cuentos; estos personajes pueden ser héroes o seres sobrehumanos, pero también pueden ser dioses. A veces los personajes están ligados a una región; sus acciones son complicadas y, como en los cuentos, estas acciones pueden presentarse fragmentadas en episodios; su fantasía no tiene límites; el componente sobrenatural, cuando lo tienen, produce cambios drásticos e inesperados mientras avanza la acción. A diferencia de los cuentos, los mitos establecen o confirman derechos e instituciones y son siempre serios en la exploración y reflexión de problemas y preocupaciones humanas; pertenecen a un pasado independiente del tiempo. Tanto entre los mitos como entre los cuentos populares se pueden encontrar narraciones sagradas y seculares.

En el **Popol-Vuh**, los primeros tres capítulos de la primera parte son indiscutiblemente mitológicos:

- el estado previo a la creación del mundo y lo que en éste hay,
- la consulta de los dioses,
- la creación del firmamento y de la tierra,
- la creación de las plantas y de los animales;
- los tres intentos iniciales de creación del hombre y su fracaso.

En los dos primeros capítulos y el inicio del tercero, de la segunda parte:

- el cuarto intento, exitoso, de crear al hombre.

En los **Anales de los Cakchiqueles**, primera parte, número 6:

- una versión abreviada de la creación del hombre.

Los protagonistas en todas estas narraciones son deidades que actúan afuera del tiempo, desde regiones sobrenaturales, ocupándose de asuntos absolutamente serios, creando e instituyendo. No hay juegos que pongan a

Rafael Landívar (Cab, Caal, Cholotío, Crisóstomo, Cuz Mucú, Lem Pop, Poma, Montejo, Suy, Tum, Tzimaaj, Yool *et al*; 2001); los lingüistas y colaboradores del Instituto Lingüístico de Verano (Collins, Neuenswander, Shaw, Ingersoll, Townsend, Trujillo Maldonado, Ulrich & Ulrich *et al*; 1972); el Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos; el Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG); Salazar Tetzagüic (1995); y Weisshaar y Hostnig (1995).

prueba el ingenio, ni ordalías. Girard (1948, 1952, 1977), Megged (1979) y Sandoval (1988) han realizado análisis de estos mitos, desde diferentes enfoques metodológicos. Carmack (1979) y Mayén de Castellanos (1980) han analizado mitos probablemente antiguos, pero cuyo texto se ha recolectado a través de trabajos de campo recientes, respectivamente en las áreas quiché (el mito de la mujer infiel) y Kekchí (el mito del sol y la luna). Según Carmack (1979) el estudio de Mendelson (1958) sobre Maximón en Santiago Atitlán es también el estudio de un mito y, a la vez, el análisis más acabado sobre la mitología de los indígenas de Guatemala.

1.3 Las leyendas

Aunque el término leyenda surgió de la práctica de las lecturas piadosas de los monasterios medievales, su acepción actual se formó en el siglo XIX. Se ensayará aquí la identificación de las características de la leyenda por comparación con el cuento, la anécdota, la novela y el mito.

- Como variante del género épico, la leyenda (*sage*) tiene un contenido contextual más concreto y menos formalizado que el del cuento; su forma es más abierta pero su significado es más cerrado que el del cuento. Mientras el cuento se desenvuelve en un solo plano – mágico, sobrenatural o fáctico, pero autónomo- en la leyenda se entrecruzan varios planos, fácticos y mágicos, interdependientes. Así, aparecen un milagro, un prodigio o una profecía en medio de un relato secular, histórico (*legende*) o pseudo-histórico (*sage*). La leyenda se ubica a mitad del camino entre el cuento maravilloso y el cuento humorístico, porque a diferencia del primero no se agota en los elementos mágicos y sobrenaturales, y porque a diferencia del segundo se mantiene en un plano de seriedad. Se ha propuesto que las leyendas deben ser anteriores a los cuentos, que no son localizados ni individualizados.
- Mientras la anécdota (*anekdote*) es un género corto y conversacional, la leyenda es más prolongada y narrativa, pues se propone explicar el origen de las cosas, nombres, sucesos o hechos, lo cual da paso a un entorno próximo y una actualidad en el plano real; en otros planos, mientras tanto, da paso a una descontextualización y a una inactualidad. Ello se debe a que la leyenda surge de un proceso histórico de decantación y sedimentación, en el que intervienen

fuerzas contrapuestas que unas veces individualizan y otras, desindividualizan.

- También se ubica la leyenda entre el cuento y la novela, pues a diferencia del primero mantiene un pie en el plano real sin reducirse sólo a él y a diferencia de la segunda evita volcarse hacia la mera ficción. La localización, la individualización y la utilidad inmediata son los mecanismos básicos de la configuración de las leyendas.

A partir de este punto, conviene distinguir las leyendas más antiguas o paleoleyendas, de las leyendas más recientes y de fondo, o neoleyendas:

- En la paleoleyenda predomina lo esotérico, lo escatológico, lo simbólico, como en el mito, pero no localizado en regiones y tiempos afuera del alcance humano. El mito, en cambio, localiza el relato en regiones y tiempos afuera del alcance de los humanos, en edades heroicas y civilizadoras.
- En la neoleyenda predomina lo exotérico, la realidad histórica y humana; lo sagrado o lo mágico aparecen como un detalle excepcional del relato. Es un texto vinculado a lugares y tiempos concretos. Entonces, si un mito es desacralizado, si sus elementos maravillosos son amortiguados, si sus elementos sobrenaturales son suplantados por elementos feéricos y sus elementos mágicos por la religión instituida, el mito se convierte en una neoleyenda.

Las leyendas son, además, “la expresión del imaginario de una comunidad, la radiografía de sus sueños, aspiraciones, fobias, pulsiones... Sirve(n) para expresar conflictos, poner en orden el caos afectivo y emocional, de modo que su repetición ritual no es sólo una manera de asegurar la memoria colectiva sino también una forma de catarsis” (Lorenzo Cadarso y Martos Núñez, 2001:17). Por ello, en las leyendas, los personajes son arquetipos a través de los cuales se expresa una búsqueda.

En el marco de las consideraciones anteriores, un significativo número de textos considerados solamente históricos y no precisamente épicos tienen, de hecho, componentes de neo-leyendas, como lo ilustran los siguientes ejemplos:

a) En el **Popol-Vuh**:

En los capítulos V, VIII, IX y XX de la tercera parte (histórica) se encuentran los siguientes componentes, insertados en narraciones históricas, como en la neo-leyenda:

- los íconos de las deidades hablan e interactúan con los cuatro patriarcas fundadores de la nación quiché;
- el amanecer esperado ocurre en Hacavitz, en la forma de la aparición de un sol-hombre que luego se queda fijo como un espejo y convierte en piedra a las deidades y a los nahuales.

Y en los capítulos II, V, IX, XI de la cuarta parte:

- los íconos de las deidades vuelven a hablar, o se transforman en muchachos;
- los cuatro patriarcas quichés desaparecen en el monte Hacavitz;
- el rey Gucumatz se transforma en águila o tigre.

b) En el Memorial de Sololá:

- los animales-oráculos hablan en Tulán (I:13-14);
- los cakchiqueles son derrotados por los de Zuyva, que caminaban por el cielo (I:20);
- Gagavitz y Zactecauh vencen a Zaquicoxol, el espíritu del volcán de Fuego, que espantaba a quienes lo veían y guardaba el camino (I:22);
- el animal Zakbim espía a los de Raxchich y a los de Mimpokom (I:26);
- Zaqitzunún, el gorrión blanco, ayuda a Gagavitz a apoderarse del fuego del volcán Gagxanul (I:31);
- Gagavitz se transforma en la serpiente emplumada, al arrojarse a las aguas del lago de Atitlán (I:38);
- las cotorras y los pericos atacan en el bosque de Chiqohom (I:46).

c) En el Título de los Señores de Totonicapán:

- Balam-Quitze abrió el mar con su bastón para que pasaran las tres naciones y los trece pueblos Vukamag (cap.I);
- los patriarcas quichés, por encantamientos, formaban nubes, truenos, relámpagos, granizos, temblores (cap. II);
- las pinturas que Balam-Quitze había hecho pintar, presentadas por Puch, Taz y Qibatzunah, cobraron vida y atormentaron a los señores de Vukamag (cap.II);
- los íconos de las deidades hablaron a Balam-Quitze (cap.V);
- un día, al amanecer, desaparecieron Balam-Quitze, Balam-Agab y Mahucutah; y, sin saber cómo, se hallaron con todos sus hijos en los montes donde estaban los dioses (cap.V);

- en su vigésima mudanza, los patriarcas fueron amenazados por los Vukamag; entonces los nahuales formaron nuevos truenos, granizos y rayos que descargaron sobre los enemigos (cap.V).
- d) **En Las Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles:**
- Un día, cuando estaba dando órdenes a un jorobado, de Gucumatz salió fuego (a mediados del documento).
- e) **En el Testamento de los Xpantzay:**
- En Pama Am fue concebido y nació el Ahpozotzil Huntoh; no nació de mujer, sino por encantamiento; lo encontraron las culebras y los cantíes cuando cantaba la codorniz (mediados del documento);
 - Gucumatz, el padre de Quicab, había sido recogido a la orilla de un río, no tuvo padre ni madre y fue prodigioso (mediados del documento).
- f) **En el Papel del Origen de los Señores:**
- Los nietos de Balam Quitzé, Tziquín y E. se transformaban en tigres y leones, volaban de noche y echaban fuego por la boca, cuando conquistaron la tierra de Rabinal.
- g) **En el Título de la Casa Ixquín Nehaib:**
- El cacique don Francisco Izquín Nehaib se fue a la playa del mar del sur y allí, para entretener a sus soldados, se volvió águila y se metió en el mar, como demostrando que también conquistaba el mar (tercera parte);
 - el capitán Tecum, antes de salir de su pueblo y delante de los caciques, mostró su valor y su ánimo; y luego se puso alas y volaba como águila (quinta parte);
 - un capitán llegó a media noche, con tres mil indios, a querer matar al Adelantado Tonadiú, pero no pudo matarlo porque lo defendía una niña muy blanca; al verla caían a tierra y luego venían muchos pájaros sin pies y rodeaban a esta niña; y querían los indios matar a la niña y estos pájaros sin pies la defendían y los cegaban (quinta parte);
 - el capitán Izquín Ahpalotz Utzakibalhá, llamado Nehaib, fue, hecho rayo, a matar al Adelantado, pero vio una paloma muy blanca que estaba defendiendo a Alvarado; al querer atacar a Alvarado, el capitán Izquín por tres veces se cegó y cayó a tierra; y no podía levantarse (quinta parte);

- en Pachah, el capitán Tecum, lleno de plumas que no eran postizas sino le nacían del cuerpo y con alas que también nacían de su cuerpo, alzó vuelo y decapitó al caballo del Adelantado, y volvió a alzar vuelo pero el Adelantado lo atravesó con su lanza (quinta parte).

Son escasos los estudios sistemáticos de las neo-leyendas en la literatura indígena antigua de Guatemala, no obstante su riqueza literaria y antropológica. Girard (1977), Piccioto de Rosenbaum (1983) y Sandoval (1988) han realizado algunos estudios del **Popol Vuh** o partes de él, a título de análisis de mitos, haciendo aportaciones al estudio de los componentes de neo-leyendas en dichos documentos y estableciendo algunas correlaciones con otros textos quichés y con el **Memorial de Sololá**. Pero el resto de los textos épicos continúan pendientes de estudio.

LOS MÉTODOS DE ANÁLISIS NARRATIVO

El siglo XX presenció el desarrollo de métodos específicos para el estudio, análisis e interpretación de los mitos, los cuentos, las leyendas y otras variedades de textos narrativos. Consecuentemente, importantes piezas de la narrativa universal y de la narrativa indígena de diferentes partes del mundo fueron analizadas a través de estos métodos y se produjo una abundante literatura, no sólo respecto a los resultados de tales estudios sino también los métodos utilizados.

De la literatura indígena antigua de Guatemala, sin embargo, sólo el **Popol Vuh** ha sido objeto de estudio a través de uno de esos métodos, el estructuralista (Sandoval, 1988). Otras aplicaciones del mismo método y de otros análogos se han hecho en el análisis de mitos y cuentos cuya antigüedad se sospecha, pero que no constan en ninguno de los textos indígenas antiguos sino que han sido recolectados a través de trabajos de campo etnográficos recientes en Guatemala (Neuenswander & Arnold, 1977; Carmack, 1979; Mayén de Castellanos, 1980). Puesto que un tercer propósito de este trabajo es promover el interés por el estudio de los cuentos, mitos y leyendas de la literatura indígena antigua de Guatemala, se ofrecen a continuación breves instantáneas de algunos de los principales métodos desarrollados para su estudio.

A. Propp, Bremond y el análisis morfológico del cuento

El punto de partida en el desarrollo de metodologías específicas para el estudio de cuentos, mitos y leyendas puede ubicarse en los trabajos de Vladimir Propp y Claude Bremond. El aporte principal de Propp ha sido el desarrollo del método de análisis morfológico para el estudio del cuento, especialmente el maravilloso (Propp, 1972). Su método fue novedoso porque se apartó del análisis de tópicos, para estudiar los cuentos a partir de las funciones de los personajes, basadas no ya en sus intenciones o motivos sino en sus acciones efectivas. Propp identificó treinta y una funciones en el eje sintagmático, en una disposición fija de las funciones, lo cual fue interpretado posteriormente como una rigidez metodológica. Bremond (1973) también propuso, como Propp,

análisis, pero agregando los tipos de vinculación entre las acciones, es decir, admitiendo variaciones en la disposición de las funciones en diferentes secuencias.

B. Claude Levi-Strauss y el análisis estructuralista de los mitos

Levi-Strauss (1962) ha realizado importantes y novedosas contribuciones al estudio de narraciones, especialmente los mitos. Mientras que desde perspectivas funcionalistas se buscaba el sistema de los mitos en las variantes de sus usos, en sus contextos culturales, Levi-Strauss lo busca en el relato mismo, no solo genéricamente como relato sino específicamente como mito. Un mito, igual que todo relato, debe leerse de izquierda a derecha; pero también debe leerse de arriba para abajo. Para descubrir la estructura del mito es necesario formalizarlo en columnas, a fin de identificar en ellas haces de relaciones verticales, paradigmáticas, llamados *mitemas*, que tienen una significación independiente (generada por un conjunto de reglas) de su sentido lingüístico (generado por otro conjunto de reglas).

Las relaciones paradigmáticas fundamentales a identificar son las oposiciones, pero también hay paralelismos, progresiones, conjugaciones, disyunciones, conjunciones, etc. Además, deben distinguirse planos en el relato mítico: el técnico-económico, el sociológico y el cosmológico son prioritarios. Las oposiciones son fundamentales y pueden dar lugar a funciones de mediación realizadas por actores a través de acciones mediadoras. Al identificar las relaciones paradigmáticas de cada plano o nivel, cada relación debe ser considerada como una dimensión semántica que tiene dos o tres valores. El significado del mito se expresa en la totalidad de sus relaciones paradigmáticas. Aunque este método ha sido comentado, criticado y debatido por todas las escuelas antropológicas y semiológicas actuales, ha sido un fuerte estímulo del interés por el estudio no-etnocéntrico de los mitos y del desarrollo de metodologías alternativas.

C. Svetan Todorov: la poética y el análisis de la estructura narrativa

Todorov (1968) utiliza como unidad de análisis, en el plano sintáctico, la proposición, los tipos de vinculación entre las proposiciones y la secuencia. En el análisis de las proposiciones, utiliza como categorías primarias el nombre propio, el adjetivo y el verbo; y como categorías secundarias la inversión, la comparación, el modo y la visión. Clasifica las vinculaciones en lógicas o causales, temporales y espaciales; y las

secuencias por encadenamiento, encajonamiento y alternación. Distingue la causalidad de los acontecimientos, la causalidad psicológica y la causalidad filosófica. Respecto a la temporalidad, distingue la temporalidad del enunciado (tiempo representado por la concatenación de las instancias del discurso, las coordenadas temporales que el discurso da acerca de su propia enunciación) de la temporalidad de la enunciación (el tiempo de la escritura). Con respecto a la espacialidad, se distinguen la gráfica o fónica, la del nivel referencial y la del aspecto literal del signo. De este modo, la estructura narrativa presentará características diferentes según se le analice desde las proposiciones o desde la secuencia.

D. Gérard Genette y el análisis de la narración

Genette (1966), quien introdujo la distinción entre narración, historia y relato, estipula en la narración dos elementos: la narración propiamente dicha, que es autónoma de la persona, lugar y tiempo de su emisión; y el discurso, que depende de la situación de su emisión. Las categorías de análisis son el tiempo y el modo (ubicados a nivel de historia y de narración) y la voz (que se ubica en la relación del relato y la narración, y entre el relato y la historia). Orden, duración y frecuencia se debe estudiar en el tiempo. Elipsis o velocidad infinita, escena, sumario y pausa descriptiva o lentitud absoluta son posibilidades de la duración. Singulatividad, anaforismo, repetición e iteratividad son las posibilidades de la frecuencia. Debe distinguirse también entre narración de eventos y narración de palabras. La distancia y la perspectiva son los dos modos fundamentales de la narración. La voz, la acción verbal en su relación con el sujeto, debe analizarse desde el punto de vista de la posición temporal y desde la relación entre el acto narrativo y el acontecimiento narrado. En el análisis, se debe tomar en cuenta también la presencia o ausencia del narrador en la historia que cuenta y las cuatro funciones del narrador (narrativa, directiva, comunicativa e ideológica.).

E. A. J. Greimas y el análisis actancial

Greimas (1973) considera que en el objeto narrativo -en el cual debe centrarse el análisis narrativo-, deben distinguirse el nivel aparente y el inmanente. Subdivide el nivel inmanente en instancias fundamentales y estructuras narrativas. Las instancias corresponden a un núcleo primario con su constitución elemental (relación de

contrarios, de contradictorios y de implicación). Con respecto a las estructuras narrativas, Greimas señala la necesidad de postular un nivel intermedio entre el nivel de estructura fundamental (nivel elemental) y el nivel de manifestación. Este nivel intermedio comprendería la estructura narrativa (componente gramatical) y la estructura discursiva (componente semántico); estaría formado por motivos y temas; y sería el lugar de inversión de los papeles actanciales y los papeles temáticos de los actores.

Un enunciado narrativo simple incluye una función asumida por un actante; el actante es isótopo de su función, de lo cual surgen dos tipos de enunciados narrativos: el descriptivo y el modal. El enunciado descriptivo sirve de actante-objeto al enunciado modal y éste, a su vez, comporta dos actantes, el sujeto realizador y el objeto instituido en valor. Un actante puede ser expresado por uno o más actores y un actor puede cumplir funciones de uno o más actantes, por ello, la narración realmente se estructura a tres niveles: los papeles (en campos funcionales), los actores (unidades del discurso) y los actantes (unidades de la narración).

F. Roland Barthes y el análisis textual

Barthes (1966) propone distinguir en el texto narrativo tres niveles, el de las funciones, el de las acciones y el de la narración, entre los cuales existen relaciones de integración progresiva. En el primer paso, el análisis debe identificar las unidades mínimas dotadas de sentido y que, siendo unidades narrativas, son independientes de las unidades lingüísticas. Hay dos tipos de unidades: las funciones, que operan en las relaciones horizontales (sintagmáticas), y los índices, que operan en las relaciones verticales (paradigmáticas). Hay dos clases de funciones: las cardinales o núcleos -que abren, mantienen o cierran una alternativa para el flujo de la narración- y las catalíticas -que aceleran, retardan, reactivan, resumen, anticipan o desvían el discurso-. Toda función catalítica implica necesariamente una función cardinal a la cual se liga; lo inverso no ocurre; y una función catalítica puede servir como índice. En todo caso, una función cardinal obliga a otra. Hay dos clases de índices: los índices propiamente dichos -que remiten a un carácter, un sentimiento, una atmósfera, una ideología- y los informantes -que aportan datos que sitúan la narración en cierto tiempo y espacio-.

El propósito del análisis es dar cuenta de todas las unidades de la narración y para lograrlo se debe partir de las secuencias, que son los segmentos narrativos mínimos. Estas secuencias están formadas por una serie de funciones cardinales entre las cuales existe una relación de solidaridad, que empieza donde no hay antecedente y concluye donde no hay consecuente. Una secuencia puede convertirse en término simple de otra secuencia mayor denominada "estema", que adquiere su sentido a nivel de las acciones pero debe ser reconstruida a nivel integrativo. Las acciones son actos de los personajes (actores o actantes, no personas). Una misma secuencia puede tener dos participantes, pero cada participante es, en su perspectiva, el héroe de la secuencia. Cuando un personaje es privilegiado, se convierte en el sujeto de la matriz actancial. Los personajes sólo encuentran su sentido al integrarlos en el nivel de la narración. La narración puede presentar distorsiones e irradiaciones, pero el sentido final de sus elementos sólo se da en la totalidad de la narración. Las distorsiones (distaxia) orientan la lectura horizontal, mientras que la integración (expansión) le sobrepone una lectura vertical.

Puede constatarse cierta progresión en los métodos aquí brevemente descritos. Sin embargo, debe notarse también la diferencia de orientación en los métodos, especialmente los de Greimas y Barthes. No obstante la complejidad e integralidad de la propuesta de Greimas, sigue siendo, como los demás métodos estructurales, un modelo semiótico que privilegia la dimensión paradigmática y no un método de análisis crítico-literario de la narración.

vis-à-vis la integralidad del análisis buscada por Greimas, el método de Barthes, según sus propias palabras, trata de explicar "no ya de dónde viene el texto (crítica histórica); ni tampoco cómo está constituido (análisis estructural), sino cómo se deshace, cómo estalla, cómo se disemina; a lo largo de qué avenidas codificadas se va" (1973). Estos métodos permiten resultados objetivos y no-etnocéntricos en el estudio de los cuentos, mitos y leyendas, por lo que su diseminación y uso entre los estudiosos de la literatura indígena

antigua de Guatemala es un *desideratum* irrenunciable.⁶ Aquí se ha ensayado el análisis de un importante componente de esta literatura, la neo-leyenda de Tecum, a través de una combinación de operaciones correspondientes a los métodos de Barthes y Levi-Strauss.

6 En Guatemala, el Dr. Alfredo Méndez-Domínguez –fundador de la primera escuela de Antropología– realizó una labor pionera en el entrenamiento de nóveles antropólogos en el uso de estos métodos. Algunos de los análisis de mitos, cuentos y ritos mayas realizados y publicados en Guatemala provienen de estos antropólogos (cf. Knocke, Mayén de Castellanos, Piccioto de Rosebaum, Revilla de Urrutia, Sandoval). El Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA) y Plumsock Mesoamerican Studies, publicaron en 1998 la obra **Bautizados en fuego: protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1998-1993)** de la antropóloga española Manuela Cantón Delgado. La autora acomete en esta obra la tarea de analizar la estructura secuencial nativa y temática de testimonios de conversión y el discurso bíblico-ideológico de una muestra de protestantes excatólicos del departamento de Sacatepéquez, Guatemala. En su perspectiva del análisis de las narraciones se advierten los conceptos y métodos de C. Levi-Strauss, A. J. Greimas, R. Barthes, E. Cassirer, J. Lotman y C. Geertz. Es el primer análisis textual sistemático realizado en materiales que no son textos indígenas antiguos ni literatura oral indígena sino narraciones de vivencias religiosas personales y opiniones sobre acontecimientos políticos y sociales de la Guatemala contemporánea.

EL CASO DE LA LEYENDA DE TECUM

1. LA LEYENDA DE TECUM EN LA LITERATURA INDÍGENA ANTIGUA

Estrictamente, dos son los textos indígenas antiguos accesibles a los estudiosos contemporáneos, que contienen la leyenda de Tecum: el **Título del Ahpop Huitzitzil Tzunún** y el **Título de la Casa Ixcuín-Nehaib**. Otro documento, citado por el cronista español Fuentes y Guzmán, el **Título Xecul Ahpopqueham**, también recoge dicha leyenda pero no se dispone de su texto original sino sólo de la transcripción que hizo Fuentes y Guzmán⁷. Para una mejor comprensión de la naturaleza de estas fuentes, deben tenerse en cuenta los datos mínimos siguientes:

1.1 El Título del Ajpop Huitzitzil Tzunún

Una traducción del **Título Huitzitzil Tzunún** al idioma Español fue encontrada en el legajo del documento 1119 de la Colección Ayer de la Biblioteca Newberry de Chicago, acompañando a la probanza de méritos de los descendientes de Juan De León Cardona. Carmack (1973) reporta que el original en idioma Quiché ha desaparecido. En 1963 la Comisión guatemalteca para el estudio crítico de la muerte de Tecún Umán, obtuvo copia de la traducción al Español en la Biblioteca Newberry; copia que ese mismo año fue paleografiada, anotada y publicada por Gall (1963) con el nombre de **Título de Ajpop Huitzitzil Tzunún y Probanza de Méritos de los De León Cardona**.

⁷ El **Título de los señores Coyoy** contiene el relato detallado de la batalla de Quetzaltenango y es frecuentemente citado en apoyo de la historicidad de Tecum; pero carece de los elementos de neoleyenda que poseen los tres primeros documentos. El único elemento que denota un posible plano extraordinario es la referencia al "rey Tecún, venido del cielo" (ver anexo).

En el título pueden distinguirse al menos diez partes. La primera, como en casi todos los títulos, es una especie de introducción en la que los principales de Quetzaltenango y de Santa Cruz del Quiché reconocen, mediante este documento, que Don Martín de Velásquez, el Ajpop Huitzitzil Tzunún, es el gobernante indígena del territorio de Quetzaltenango. La segunda parte hace constar que, antes de la venida de Alvarado, Don Martín, con órdenes de los reyes quichés, arrebató estas tierras a los mames. La tercera parte narra la salida de Alvarado desde México, su marcha por la costa, los combates a las puertas de Quetzaltenango entre los invasores y los defensores; y la leyenda del capitán Tecum. La cuarta parte contiene algunos datos sobre la sumisión de los jefes quichés sobrevivientes y su bautizo, luego de la muerte del capitán Tecum. La quinta parte describe los mojones del territorio de Quetzaltenango. La sexta parte da noticia del inicio de la construcción del templo católico de Quetzaltenango y la celebración de la fiesta del Espíritu Santo. La séptima parte indica que se hizo copia del documento a solicitud del bisnieto del Ajpop, Don Sebastián Velásquez Zunun, y menciona alguno de sus méritos y servicios. En la octava parte, supuestamente don Pedro de Alvarado declara haber concedido títulos de gobierno y tierras a señores quichés bautizados "por ser humildes y obedientes". Por último, en un breve párrafo se anotan varias fechas, entre las cuales alguien agregó "No están bien estas notas cronológicas".

1.2 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib

El original en idioma Quiché del **Título de la Casa Ixquín-Nehaib, Señora del territorio de Otoyá**, fue presentado por una familia de Totonicapán al juzgado de tierras a mediados del siglo XVIII para dirimir un litigio. Una traducción al idioma Español ordenada por el juzgado se encuentra en el Archivo del Departamento de Totonicapán, de donde se obtuvo una copia para el Museo de la Sociedad Económica de Amigos del País. El original en Quiché no ha sido encontrado. La traducción del Título al idioma Español fue publicada primero en 1876 por la Sociedad Económica, luego en 1941 por la Sociedad de Geografía e Historia y, por último, en 1957 por Recinos.

En la exploración de los géneros literarios a que pertenecen los textos indígenas antiguos de Guatemala (capítulo 2, numeral 2.4, (3) de este trabajo), fueron descritas las partes del texto del **Título de la Casa Ixquín-Nehaib**, por lo que no se repetirán aquí. Sin embargo, cabe señalar que la narración de la neo-leyenda de Tecum se encuentra en el último segmento de la cuarta parte de este título.

1.3 El Título Xecul Ahpopqueham

En **Recordación Florida** (1932-33, Tomo III: 159-162), el cronista español Fuentes y Guzmán menciona “un cuadernillo en diez y seis folios de a cuarto que pertenecen a los indios de San Andrés Xecul de la jurisdicción de Totonicapay le intitulan **Título de Ahpopqueham**”, escrito por el gobernante pre-hispánico de Xecul, Don Juan Macario, que describe la conquista de Culaha (Xelahuh) por el ejército hispano-mexicano. Fuentes y Guzmán resume y parafrasea la versión de la leyenda de Tecum que el manuscrito de Xecul contenía. Este título no ha sido aún recuperado y es probable que se haya perdido definitivamente.

De los tres documentos reseñados, el **Título de la Casa Ixquín-Nehaib** contiene la versión más completa y detallada de la neo-leyenda de Tecum, como puede verse enseguida.

2. LOS TEXTOS DE LA LEYENDA

2.1 El Título de la Casa Ixquín-Nehaib (cuarta parte, sección final; se ha respetado la gramática del texto publicado)

“Y luego empezaron a pelear los españoles con los diez mil indios que traía este capitán Tecum consigo y no hacían sino desviarse los unos de los otros, media legua que se apartaban luego se venían a encontrar; pelearon tres horas y mataron los españoles a muchos indios, no hubo número de los que mataron, no murió ningún español, sólo los indios de los que traía el capitán Tecum y corría mucha sangre de todos los indios que mataron los españoles; y esto sucedió en Pachah.

Y luego el capitán Tecum alzó el vuelo, que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían... de sí mismo, no eran postizas; traía alas que también nacían de su cuerpo y traía tres coronas puestas, una

era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas. El cual capitán Tecum venía de intento a matar al Tunadiú que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo esto este capitán. Y como vido que no había muerto al Adelantado sino el caballo, tornó a alzar el vuelo para arriba, para desde allí venir a matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum. Luego acudieron dos perros, no tenían pelo ninguno, eran pelones, cogieron estos perros a este dicho indio para hacerlo pedazos, y como vido el Adelantado que era muy galán este indio y que traía estas tres coronas de oro, plata, diamantes y esmeraldas y perlas, llegó a defenderlo de los perros, y lo estuvo mirando muy despacio. Venía lleno de quetzales y plumas muy lindas, que por esto le quedó el nombre a este pueblo de Quetzaltenango, porque aquí es donde sucedió la muerte de este capitán Tecum.

Y luego llamó el Adelantado a todos sus soldados a que viniesen a ver la belleza del quetzal indio. Luego dijo el Adelantado a sus soldados que no había visto otro indio tan galán y tan cacique y tan lleno de plumas de quetzales y tan lindas, que no había visto en México, ni en Tlascalá, ni en ninguna parte de los pueblos que habían conquistado, y por eso dijo el Adelantado que le quedaba el nombre de Quetzaltenango a este pueblo. Luego se le quedó por nombre Quetzaltenango a este pueblo.

Y como vieron los demás indios que habían matado los españoles a su capitán, se fueron huyendo, y luego el Adelantado Don Pedro de Alvarado, viendo que huían los soldados de este capitán Tecum, dijo que también ellos habían de morir, y luego fueron los soldados españoles detrás de los indios y les dieron alcance y a todos los mataron sin que quedara

ninguno. Eran tantos los indios que mataron, que se hizo un río de sangre, que viene a ser el Olinstepeque; por eso le quedó el nombre de Quiquel, porque toda el agua venía hecha sangre y también el día se volvió colorado por la mucha sangre que hubo aquel día”.

2.2 El Título Huitzitzil Tzunún (pp.25-27; se ha respetado el texto publicado; paréntesis nuestros)

“...y de allí (Palahunoh), (el Adelantado)...salió al paraje de Chipach, y entonces vino el capitán Don Tecún con muchedumbre de gentes, armados, a presentarse a batalla con el señor, trayendo treinta y tres banderas del rey del Quiché, don Quicab, y saliendo al encuentro Don Pedro de Alvarado, se dio la guerra en medio del Pinal, en donde con tanta bizarría se embistieron ambos ejércitos, que fueron muchos los muertos de la parte del rey del Quiché. Tres veces voló Don Tecún al cielo, en figura de pájaro muy galán con tres coronas; una de oro, guarnecida de esmeraldas; otra de oro solo, y otra de lucidas piedras, y en las tres voladas que dio, en la primera no hizo nada, en la segunda derribó y arrancó la cabeza del caballo del dicho Don Pedro de Alvarado, juzgando haberlo matado; en la tercera, rabioso, se estacó y murió en la lanza de dicho señor Don Pedro de Alvarado”.

2.3 El Título Xecul Ahpopqueham (folios 11-15; se ha respetado la gramática del texto publicado por Fuentes y Guzmán)

“Don Pedro de Alvarado trocando aquel estilo que había observado en nueva ordenanza militar, separó presto y diligente la caballería dejándola a cargo de sus capitanes Don Pedro de Portocarrero y Hernando de Chávez, que combatiesen contra aquel escuadrón que estaba firme, y moviendo la caballería que regía

él mismo por su persona, la encaminó contra aquel batallón que se apartaba, gobernado de su propio rey Tecum; más este estupendo y grande brujo, tomando su natural, que era en la forma de quetzal, levantó el vuelo sobre aquel escuadrón de nuestra infantería y rigiendo y gobernando desde el aire los escuadrones de su gente con un cetro de esmeraldas que llevaba, procuró por tres veces, acometiendo a la persona de Alvarado el darle muerte con una grande espada que traía de pedernal o piedra chay, mas acertando el golpe de su diestra la vez tercera sobre el cuello del caballo en que Don Pedro iba montado, le cerceñó la cabeza, y siendo prontamente socorrido con otro, montado en él, le siguió el vuelo a aquel quetzal, y entrándole con la lanza por el pecho en el lugar que llaman Pachah, llegó a morir poco distante de él y en otro sitio cercano a Quetzaltenango que llaman Pakahá”.

Estos textos permiten un análisis detallado de la neo-leyenda de Tecum, especialmente el **Título de la Casa Ixquín-Nehaib**. A continuación se presentan algunos resultados preliminares de un análisis textual-estructural de esta neo-leyenda.

3. UNA APROXIMACIÓN AL ANÁLISIS TEXTUAL-ESTRUCTURAL DE LA NEO-LEYENDA DE TECUM

El análisis textual ensayado aquí se ha beneficiado de aportes de los autores reseñados en el capítulo anterior y los métodos propuestos por ellos. Por ejemplo, conforme los lineamientos ya clásicos de Propp, el análisis realizado aquí se aparta de los tópicos y motivos de los personajes, para enfocar las acciones mismas y sus funciones, pero sin caer en secuencias fijas; de modo que las nociones de secuencia y tipos de vinculación (variables) provienen más bien de Bremond. A nivel de detalles, las nociones de espacialidad, temporalidad y alternación se han tomado de los aportes de Todorov; y las distinciones entre el acontecimiento narrado y el acto narrativo, o repetición e iteratividad, son las de Genette.

De mayor importancia para la realización del análisis textual ensayado aquí han sido algunos aportes de Levi-Strauss, Greimas y Barthes. El análisis paradigmático, especialmente de las oposiciones, mediaciones, disyunciones y paralelismos, es el planteado por Levi-Strauss. El análisis actancial, incluyendo la identificación de actantes, actores y papeles es el sistematizado por Greimas, aunque los niveles de la leyenda planteados aquí no corresponden a sus niveles narrativos; a este respecto, el autor reconoce su deuda con Lorenzo Cadarso y Martos Núñez.

Siguiendo a Barthes, tres tipos de análisis textual se efectúan aquí: secuencial, indicial y actancial. El análisis secuencial se realiza a través de un inventario y clasificación de las acciones, las cuales se organizan en secuencias. Se utilizan diagramas para esquematizar estas secuencias. El análisis indicial se realiza a través de un inventario y clasificación de los elementos de la narración que describen características de los personajes comprometidos en las acciones. El análisis actancial consiste en una identificación de las funciones de los personajes, es decir lo que hacen según su estatus narrativo. En este estudio se ha encontrado necesario agregar y aplicar otras categorías de análisis, tales como simetría/asimetría y balance/desbalance estructural, grados de protagonismo, bifurcación sintagmática y paradigmática. El concepto de ambigüedad que se ha manejado es el mismo de la gramática común y corriente.

El texto analizado es el del **Título de la casa Ixquín-Nehaib, Señora del territorio de Otzoyá** publicado en 1957 por Recinos, por ser el que ofrece la versión más completa y detallada de la neo-leyenda. Sin embargo, en algunos puntos del análisis se establecen correlaciones con los otros textos que recogen esta leyenda o partes de ella (**Huitzitzil Tzunún y Xecul Ahpopqueham**) y aún con otros textos antiguos de Guatemala, indígenas y no-indígenas (ver anexos). El escenario geográfico de la neo-leyenda se muestra en el Mapa 2.

MAPA 2 El escenario de la neoleyenda



3.1. Episodios, secuencias, indicios y funciones en la neo-leyenda de Tecum

En el texto de la neo-leyenda de Tecum pueden distinguirse tres episodios mayores: el encuentro de españoles e indios, el combate de Tecum y el Adelantado; y las nominaciones. En ese mismo orden serán analizados.

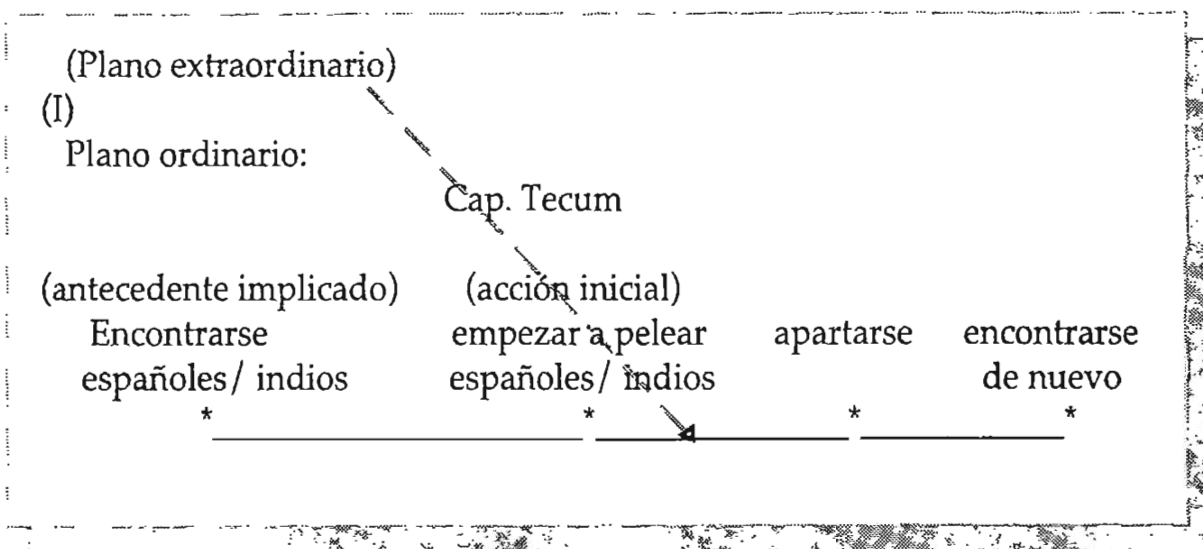
3.1.1 El encuentro de españoles e indios:

Este episodio inicia la neo-leyenda a manera de prólogo:

“Y luego empezaron a pelear los españoles con los diez mil indios que traía este capitán Tecum consigo y no hacían sino desviarse los unos de los otros, media legua que se apartaban luego se venían a encontrar; pelearon tres horas y mataron los españoles a muchos indios, no hubo número de los que mataron, no murió ningún español, sólo los indios de los que traía el capitán Tecum y corría mucha sangre de todos los indios que mataron los españoles; y esto sucedió en Pachah”.

Un primer esquema secuencial de este episodio es el siguiente:

ESQUEMA 1 Encuentros de españoles e indios



“Y luego” es sin duda un vínculo putativo entre esta secuencia y el antecedente implícito del encuentro inicial entre los españoles y los indios que traía el capitán Tecum. Afuera de este texto, se dispone de datos que podrían iluminar, en el plano de la referencialidad, los antecedentes históricos de este episodio. Sin embargo, el análisis textual se ocupa de lo estructural, de la producción de la secuencia y no de su “verdad”, no de su referencialidad. El antecedente estructuralmente necesario y suficiente aquí es el encuentro de ambos ejércitos. Se podría objetar que no estamos frente a un nuevo relato sino sólo frente a la continuación de un relato precedente, más extenso, lo cual ha sido contemplado también por el análisis estructural, sobre todo en las metodologías de Propp y Bremond. Pero el conjunto “Y luego empezaron a pelear” se constituye en un señalizador de que efectivamente se inicia aquí un nuevo episodio o relato; es un operador de principio que resuelve el problema de encontrar un punto para comenzar el relato, para poner en marcha al discurso. Nótese que el único actor individualizado de la escena es el capitán Tecum, en tanto que los otros son actores colectivos.

El discurso se pone en marcha por medio de la pelea; pero apenas iniciada, el relato mismo la interrumpe para continuar mediante una alternación de las acciones de los ejércitos en combate, de apartarse y volverse a encontrar. Faltando el antecedente estructural del encuentro de los ejércitos para que pudiesen comenzar a pelear, el relato compensa tal carencia con varios encuentros sucesivos, restableciendo así cierto balance estructural. Debe tomarse nota de que se hace avanzar el discurso no solamente a través de acciones entre opuestos (españoles/indios) sino a través de acciones opuestas (separarse/volverse a encontrar) de estos opuestos. Por lo tanto, es una alternación de elementos secuenciales y actanciales.

El balance estructural y las alternaciones crean así un panorama de simetrías. Pero éste se rompe pronto, cuando la narración agranda (no “engrandece”) al actor indio mientras deja al actor español del mismo tamaño. Ello se logra a través de una triple función actancial. Primero, no se da cifra del número de combatientes españoles, pero sí se da cifra del ejército de los indios. Segunda, se omite mencionar a otro actor, los indios mexicanos que formaban parte de la fuerza invasora española, aunque esta omisión es necesaria estructuralmente para plantear la oposición español-indio como la oposición fundamental del relato. Tercera, se omite mencionar al comandante general de los españoles mientras que sí se menciona al comandante general de los indios.

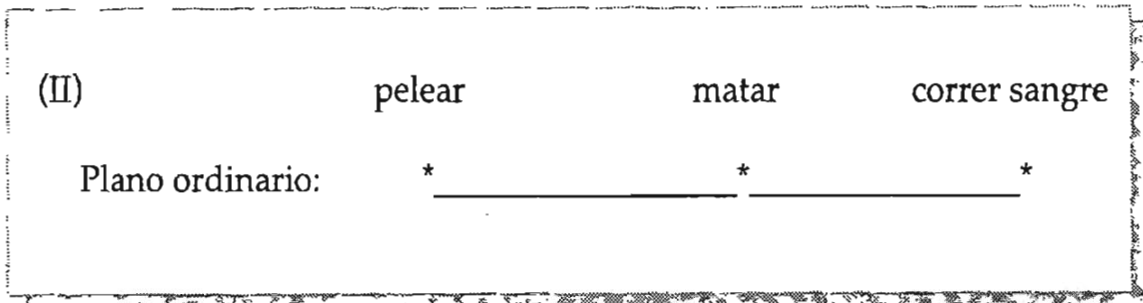
Este agrandamiento de lo indio *vis-à-vis* lo español es una necesidad prospectiva del relato, de cara al protagonismo de Tecum en el plano de lo

extraordinario, plano que aún no ha sido develado en el relato. Se resuelve así otro problema de éste: el problema del punto del discurso donde se introducirá y donde se hará funcionar más tarde lo extraordinario, constitutivo y constituyente fundamental de la neo-leyenda. El plano que ha estado en marcha desde el principio, y en el que se va a dar el protagonismo de Tunadiú, es el plano ordinario. Al introducir a Tecum, entonces, se introduce al mediador de los dos planos y se anticipa la introducción del plano extraordinario.

Pero el episodio muestra una segunda secuencia, parcialmente paralela y parcialmente subsiguiente a la primera:

ESQUEMA 2

Iteración de encuentros entre españoles e indios



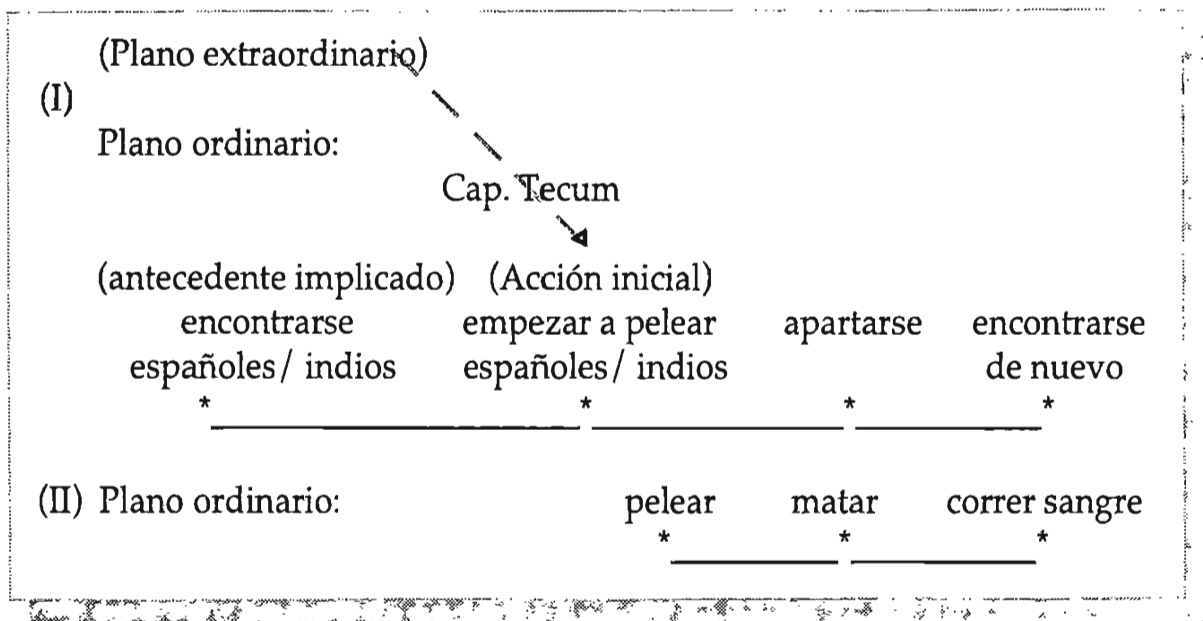
Nótese que envueltos en la función de poner en marcha el discurso se encuentra a los españoles como actores que, a su vez, ponen en marcha la pelea contra los diez mil indios que trae Tecum. No son los indios quienes ponen en marcha la pelea con los españoles, ni inician la pelea ambos y al mismo tiempo. No obstante que se introduce primero al personaje Tecum y que se agranda al ejército quiché, el papel protagónico de este episodio se asigna realmente al bando del otro personaje, Tunadiú. El verdadero protagonista del episodio es el bando de un actor que todavía no ha sido introducido por el relato. En cambio el primer personaje individualizado que fue introducido, no actúa aquí siquiera como antagonista. ¿No presenta acaso, de hecho, esta asimetría, a un actor como agente activo y al otro como sujeto pasivo?

El "pelearon tres horas" que parecía destinado a restablecer cierto balance estructural, es seguido también de nuevas asimetrías: los españoles mataron indios; los indios no mataron españoles; corría mucha sangre de indios, no

corría sangre alguna de españoles. El Título Huitzitzil Tzunún presenta una situación más balanceada, diciendo que "...con tanta bizarría se embistieron ambos ejércitos..." La sentencia final, "Y esto sucedió en Pachah", confirma que la secuencia se desarrolla en el plano ordinario, sin haber entrado al plano extraordinario, no obstante las asimetrías y los inverosímiles resultados del combate que el relato presenta. La comparación de ambas secuencias permite detectar otros detalles:

ESQUEMA 3

Comparación de secuencias de encuentros entre españoles e indios



Mientras que en la primera secuencia no hay actor privilegiado, es obvio que la matriz actancial de la segunda secuencia está dominada por los españoles, lo cual es un desbalance protagónico. Y mientras que en la primera secuencia la alternación de funciones estanca la marcha del episodio, no conduciendo a nada, en la segunda secuencia las acciones conducen a un resultado, son eficaces: victoria española, muerte y derrota india. Esta aparente "redundancia" de secuencias bien podría expresar dos diferentes visiones: una aparentemente imparcial (la primera) y una parcializada (la segunda).

Este relato, entonces, monta el escenario, introduce actantes y pone en marcha la neoleyenda través de una progresión de secuencias y alternaciones, accidentada por sus asimetrías y desbalances estructurales. La señal "Y esto sucedió aquí en Pachah" cumple la función secuencial de anunciar una pausa, en la que una secuencia da paso a otra. No indica que el relato termina

aquí, pues el segundo esquema secuencial del presente episodio prácticamente se repite más adelante, al final la neo-leyenda. Su repetición posterior cumple dos funciones: primera, secuencial, al confirmar *a posteriori* que el relato no concluye con la segunda secuencia del primer episodio, evitando así un final abortivo o prematuro; segunda, indicial, al obligar al análisis paradigmático de la oposición suscitada por su redundancia.

3.1.2 El combate de Tecum y el Adelantado

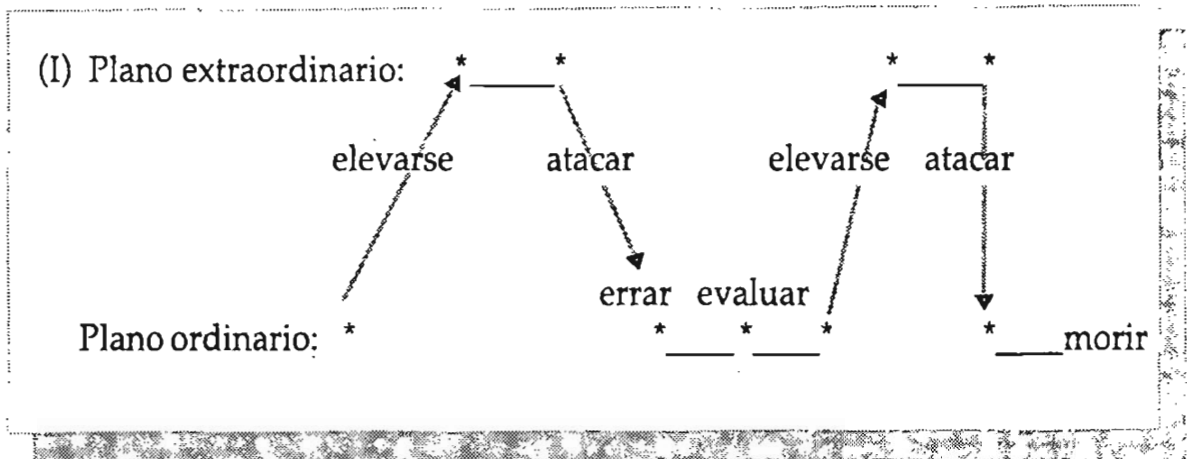
El segundo episodio aparece así en el texto:

“Y luego el capitán Tecum alzó el vuelo, que venía hecho águila, lleno de plumas que nacían... de sí mismo, no eran postizas; traía alas que también nacían de su cuerpo y traía tres coronas puestas, una era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas. El cual capitán Tecum venía de intento a matar al Tunadiú que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado y le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo esto este capitán. Y como vido que no había muerto al Adelantado sino el caballo, tornó a alzar el vuelo para arriba, para desde allí venir a matar al Adelantado. Entonces el Adelantado lo aguardó con su lanza y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum”.

La frase “Y luego”, como en el primer episodio, tiene una función jánica, en retrospectiva, señalando un antecedente estructuralmente necesario, y en prospectiva, poniendo en marcha el nuevo episodio. Tecum había sido puesto en escena desde el episodio anterior, donde era un personaje ya individualizado y agrandado, pero comparativamente pasivo; no obstante, anticipaba la aparición y funcionamiento del plano extraordinario, como articulador y mediador de ambos planos. Ahora es, además, protagonista principal, por lo que su descripción indicial y actancial ocupa la mayor parte del episodio.

El esquema secuencial de este actor es el siguiente:

ESQUEMA 4 Acciones del Capitán Tecum



El esquema representa sólo parcialmente la secuencia del episodio; no obstante, es la clave de la neo-leyenda, pues introduce el plano de lo extraordinario en el relato y muestra las interacciones entre éste y el plano ordinario. El episodio se desarrolla actancialmente como una secuencia de acciones del protagonista principal; pero también como una alternación de esas acciones y elementos del orden indicial, los detalles relativos al personaje Tecum.

La primera acción de Tecum, elevarse ("alzar el vuelo"), es la que introduce el plano extraordinario en el relato, todavía en el orden secuencial. El **Título Xecul Ahpopqueham** dice de Tecum: "...mas este estupendo y grande brujo, tomando su natural, que era la forma de quetzal, levantó el vuelo..."⁸ y el **Título Huitzitzil Tzunún** dice: "Tres veces voló Don Tecún al cielo, en figura de pájaro muy galán...". Inmediatamente, la introducción del plano extraordinario en el orden secuencial es apuntalada en el orden indicial por varios elementos, asegurando así su presencia paradigmática y obligando a su análisis en las oposiciones y paralelismos. Los elementos indiciales son:

8 Juan de Dios González sugiere que el término "natural" de la traducción al Español bien puede haber sido un error en la traducción del término quiché "nahual" o un error del copista, quien trasladó "natural" por "nahual".

- venía hecho águila;
- lleno de plumas que nacían de sí mismo, no eran postizas;
- traía alas que también nacían de su cuerpo; y
- traía tres coronas puestas, una era de oro, otra de perlas y otra de diamantes y esmeraldas.

El Título Huitzitzil Tzunún también registra este componente indicial. Con la posible excepción de las coronas materiales, el resto de indicios claramente pertenecen al plano de lo extraordinario. Pero importando en el relato el valor simbólico de las coronas, no su materialidad física, bien pueden también ellas ser referentes de una indicialidad extraordinaria, mágica, aunque con un origen histórico y cultural distinto del de los otros indicios.

La acción, "...alzó el vuelo" es un perfunctor cuádruple: primero, dentro de la espacialidad del relato (cf. Todorov), establece una topografía a través de una oposición entre "arriba" y "abajo". Segundo, introduce la oposición fundamental de la neo-leyenda, entre el plano de lo extraordinario y el plano de lo ordinario y es, por lo tanto, la función operadora de la neo-leyenda.⁹ Tercero, pone en marcha el protagonismo de Tecum en el plano de lo extraordinario. Cuarto, dentro de esta arquitectura, la actuación de Tecum en el aire no es una mera intrusión de lo ordinario en el plano de lo extraordinario -una presencia espuria, que no pertenece a la naturaleza de lo extraordinario-, sino la corporización de lo extraordinario en el personaje: él mismo es extraordinario, mágico. De otra manera no tendría el poder de volar, no podría adoptar la apariencia de águila, no tendría alas ni plumas que le nacieran de su propio cuerpo; y lo más importante: sin tal hipóstasis no podría ser el mediador de ambos planos o mundos.

Estos rasgos indiciales, sin embargo, son elementos extraordinarios no exclusivos de este personaje y de esta neo-leyenda. De hecho, en el pensamiento indígena antiguo la forma de señalar a ciertos personajes como mágicos, como sobrenaturales y/o como sagrados, es atribuirle características como éstas. Considérense los siguientes ejemplos:

- El rey quiché Gucumatz se convertía en águila o jaguar (**Popol Vuh**).
- El rey cakchiquel Gagavitz se convertía en la serpiente emplumada (el quetzal) al arrojarle a las aguas del lago de Atitlán (**Memorial, Primera Parte: 38**).

⁹ La relación entre la topografía y los planos del relato es, sin embargo, compleja, pues, como se verá adelante, el plano extraordinario también tiene su arriba y abajo.

- Los nietos de Balam Quitzé, Tziquín y E. se transformaban en tigres y leones, volaban de noche y arrojaban fuego por la boca cuando conquistaron la tierra de Rabinal (**Papel del origen de los Señores**).
- El cacique don Francisco Izquín Nehaib, en una de sus campañas de conquista en la costa sur, se fue a la playa del mar; y allí, para entretener a sus soldados, se volvió águila y se metió en el mar, como demostrando que también conquistaba el mar (tercera parte del **Título Ixquín-Nehaib**).
- El capitán Tecum mismo, antes de salir de su pueblo a combatir a los españoles, delante de los caciques se puso alas y volaba como águila (quinta parte, **Título Ixquín-Nehaib**).

Estas correlaciones abonan varias tesis relativas al pensamiento indígena antiguo: primera, que el águila representaba fuerza, poder, eficacia; y se demuestra la posesión de este poder alzando el vuelo¹⁰; segunda, que hay una convertibilidad del águila con el jaguar (tigre y aún puma) y con el quetzal (serpiente emplumada); y tercera, que hay una vinculación entre el agua, el fuego y estas aves símbolos.

Aunque no aparece explícitamente en el texto, también hay una conexión del poder con la sangre, como se verá en el final de la neo-leyenda de Tecum. El **Popol Vuh** narra que el rey Gucumatz “siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender a Xibalbá; siete días se convertía en culebra y verdaderamente se volvía serpiente; siete días se convertía en águila, siete días se convertía en tigre; verdaderamente su apariencia era de águila y de tigre. Otros días se convertía en sangre coagulada y solamente era sangre en reposo” (capítulo IX, cuarta parte). El **Título de la Casa Ixquín-Nehaib** también presenta otra conexión, con el rayo, aunque no la menciona en la neo-leyenda de Tecum: el capitán Izquín Ahpalotz Utzakibalhá, llamado Nehaib, fue en una ocasión, “hecho rayo”, a matar al Adelantado.

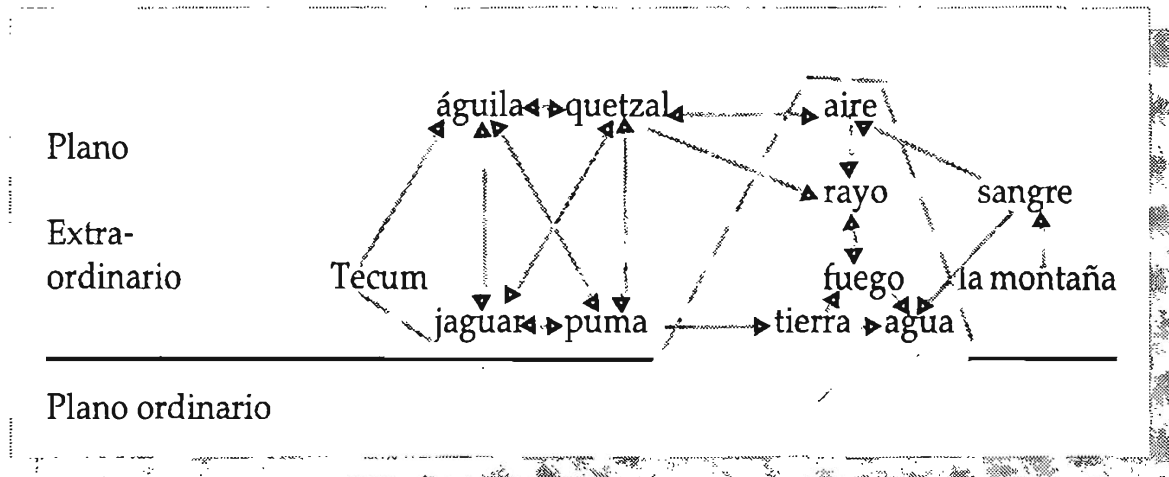
Es decir, el verdadero poder es un poder igualmente efectivo en la tierra, en el aire, en el agua y en los rayos, o más exactamente, un poder sobre la tierra, sobre el aire, sobre el agua, sobre el fuego y sobre el rayo. La sangre misma tiene poderes de esta naturaleza, en virtud de su naturaleza mediadora entre la vida y la muerte.¹¹

¹⁰ El **Título Xecu! Ahpopqueham** dice que al levantar vuelo, Tecum estaba “...rigiendo y gobernando desde el aire los escuadrones de su gente”.

¹¹ El **Título Coyoy** dice: “Pero del invencible aún se oían sus palabras como fuego, que pedía y rogaba en nombre de la montaña contra la gente yaqui”. Tecum pedía a la montaña venganza, no contra los españoles sino contra los soldados mexicanos. La montaña tiene, luego, un papel mediador o propiciador.

Tecum entonces, empotrado en el complejo sistema de la visión del mundo de los antiguos indígenas de Guatemala, pertenece a los dos planos: al ordinario como jefe quiché histórico; y al plano extraordinario, como ser mágico poderoso; y puede, por lo tanto, mediar entre estos planos.

ESQUEMA 5
Matriz simbólica de las transformaciones mágicas
en el pensamiento indígena antiguo



Sin embargo, tales interrelaciones muestran que el plano extraordinario es complejo. Tecum –o Gucumutaz o Izquín- convertido en jaguar o puma, opera abajo, en relación con la tierra, el agua, la sangre y el fuego; convertido en águila o quetzal, opera arriba, en relación con el aire. Pero todas estas transformaciones ocurren en el plano extraordinario. Lo que podría denominarse una lógica naturalista parece sugerir que hecho rayo, águila o quetzal, un protagonista puede atacar desde “arriba”, bien hacia el “abajo” del plano extraordinario -lo cual sería una mediación dentro de la propia visión del mundo de los antiguos indígenas o del plano ordinario, probablemente exitosa¹²- ; o bien hacia el abajo del plano ordinario, en cuyo caso la mediación puede encontrar barreras culturales, y fracasar, como sucede en el desenlace del combate entre Tecum y el Adelantado.

En cuanto a las coronas –oro, perlas, diamantes, esmeraldas-, han sido símbolo de autoridad y realeza en las culturas orientales y occidental; los

¹² Juan de Dios González señala en su prólogo a este trabajo una mediación exitosa de ese tipo cuando Gagavitz, convertido en la serpiente emplumada, obliga a los tzutujiles a compartir el lago de Atitlán con los quichés.

objetos equivalentes en las culturas mesoamericanas antiguas son los penachos y los doseles de plumas. No disponiéndose del original quiché es imposible establecer si el término "corona" es una traducción no literal, interpretativa, de inspiración castellana. El **Título Ahpopqueham** no menciona coronas sino un cetro de esmeraldas; el **Título Huitzitzil Tzunún** sí las menciona. La joyería de las coronas —oro, perlas, diamantes, esmeraldas— por otra parte, más bien evoca una visión del mundo europea y no una simbología mesoamericana, detalle que, al menos, sugiere el planteamiento de la cuestión de la paternidad del documento: ¿no sugiere este pasaje la intrusión de un pensamiento y una mano europea en la autoría del texto?

La segunda acción de la secuencia —el primer ataque de Tecum— hace progresar la interacción entre los planos ordinario y extraordinario. Tecum venía de arriba, volando, en el plano extraordinario. Tunadiú estaba abajo, a caballo, en el plano ordinario. Y Tecum "...venía de intento a matar al Tunadiú, que venía a caballo y le dio al caballo por darle al Adelantado". En este ataque, Tecum es todavía el protagonista principal del episodio; pero el relato introduce a Tunadiú o el Adelantado, por primera vez como personaje individualizado y no ya como una hueste difusa de españoles, aunque no lo presenta todavía como agente activo, como se verá.

El relato explicita, pues, la intención de Tecum de matar al Tunadiú y cómo, en lugar de impactar y matar al Tunadiú, impactó y decapitó a su caballo. A primera vista, está simplemente señalando el error e ineficacia de Tecum. Pero, en términos estructurales, el relato compensa prospectivamente una decapitación: Tecum era la cabeza del ejército quiché, lo cual realza el relato al retratarlo con tres coronas que señalan su cabeza y simbolizan su legítima posición de mando. Al matarlo, el Adelantado estará, simbólicamente y en un futuro que pertenece al tiempo del relato, decapitando al ejército quiché. Por anticipado pues, y a cambio, aquí y ahora Tecum decapita, en el plano ordinario por lo menos, al caballo del Adelantado. El **Título Xecul**, reitera la unidad de Alvarado y su caballo durante el combate, relatando que luego que Tecum le mató el primer caballo, Alvarado lo substituyó por un segundo caballo y ya estando montado esperó la segunda acometida de Tecum, a quien traspasó con su lanza. Algo de Tunadiú logró entonces decapitar Tecum, al decapitar a su caballo¹³.

13 Según el **Título Coyoy**, varios enemigos se le echaron encima a Tecum, se colgaron de él y fue derribado por ellos, y a pesar de esto, también él logró cortar a varios españoles.

Pero aún ese logro pírrico fue posible, según el relato, solamente por la magia: "...le quitó la cabeza al caballo con una lanza. No era la lanza de hierro sino de espejuelos y por encanto hizo esto este capitán". A través de este intermedio indicial se reitera el carácter extraordinario, mágico, del atacante, de sus armas y de su accionar. Y resulta inevitable el mensaje paradigmático de la neoleyenda, de que ni siquiera ese pírrico logro hubiera sido posible en el plano ordinario. Ha sido un logro ineficaz del plano extraordinario, mágico, en su lucha con el plano ordinario, simbolizados por la lanza de espejuelos y la lanza de hierro, respectivamente.

El relato del **Título Ixquín-Nehaib** continúa: "Y como vido que no había muerto al Adelantado sino el caballo, tornó a alzar el vuelo para arriba, para desde allí venir a matar al Adelantado". Es decir, luego del primer ataque, Tecum, estando en tierra, evalúa la situación: se da cuenta de que se ha equivocado al matar al caballo y que debe intentar de nuevo matar al Tunadiú. Según el relato, entonces, el error se origina en el plano extraordinario, mágico; y el percatarse del error ocurre en el plano ordinario. Este es un punto nodal del relato, la contradicción principal que el mediador está resolviendo: que quien tiene los poderes mágicos del plano extraordinario y los usa activamente contra el plano ordinario, fracasa. La acción mediadora es percatarse del error y tratar de corregirlo. Para corregirlo debe intentar de nuevo matar a Tunadiú; y como el ataque debe hacerse desde el plano extraordinario, Tecum vuelve a elevarse y desde allí ataca de nuevo hacia abajo. El **Título Xecul Ahpopoqueham**, por su parte, dice que Tecum atacó tres veces desde el aire a Alvarado y que en la tercera decapitó a su caballo.

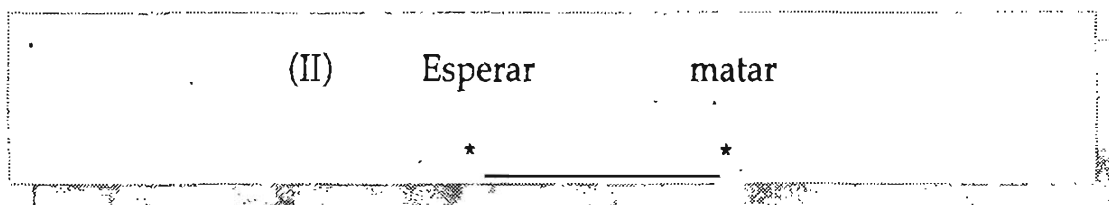
Ya abajo Tecum, el texto desenchufa la función protagónica de él, que ha sido el actor principal del plano extraordinario y la enchufa en Tunadiú o Adelantado, actor principal del plano ordinario. Por tanto, el texto ya no intercala aquí un nuevo componente indicial referente a Tecum. Ahora y aquí abajo, el protagonista principal es el Adelantado. No obstante, el texto presenta a este protagonista con un papel pasivo ("el Adelantado lo aguardó con su lanza...") en este episodio, como si no quisiera realizar la acción, como si no tuviera la intención de matar a Tecum. Este "aguardar o esperar" es tan pasivo que el texto no provee componente indicial para el nuevo protagonista.

En el **Título Xecul Ahpopoqueham** Tunadiú es algo más activo, pues "...le siguió el vuelo a aquel quetzal..." y lo atravesó con su lanza. El **Título Huitzitzil Tzunún** dice que Don Tecún voló tres veces: "... en la primera no hizo nada, en la segunda derribó y arrancó la cabeza del caballo del dicho Don

Pedro de Alvarado, juzgando haberlo matado; en la tercera, rabioso, se estacó y murió en la lanza de dicho señor Don Pedro de Alvarado". Estas dos últimas fuentes coinciden en que Tecum voló tres veces, mientras que el **Título de la Casa Ixquín-Nehaib** implica solo una¹⁴; pero las tres fuentes coinciden en presentar un papel pasivo de Alvarado en la muerte de Tecum, sobre todo el **Título Huitzitzil Tzunún** que dice que fue Tecum quien se estacó en la lanza de Alvarado.

El esquema secuencial se completa, por lo tanto, solo con las escasas acciones del nuevo protagonista principal (**Título Ixquín-Nehaib**), en la siguiente forma:

ESQUEMA 6 Acciones del Adelantado

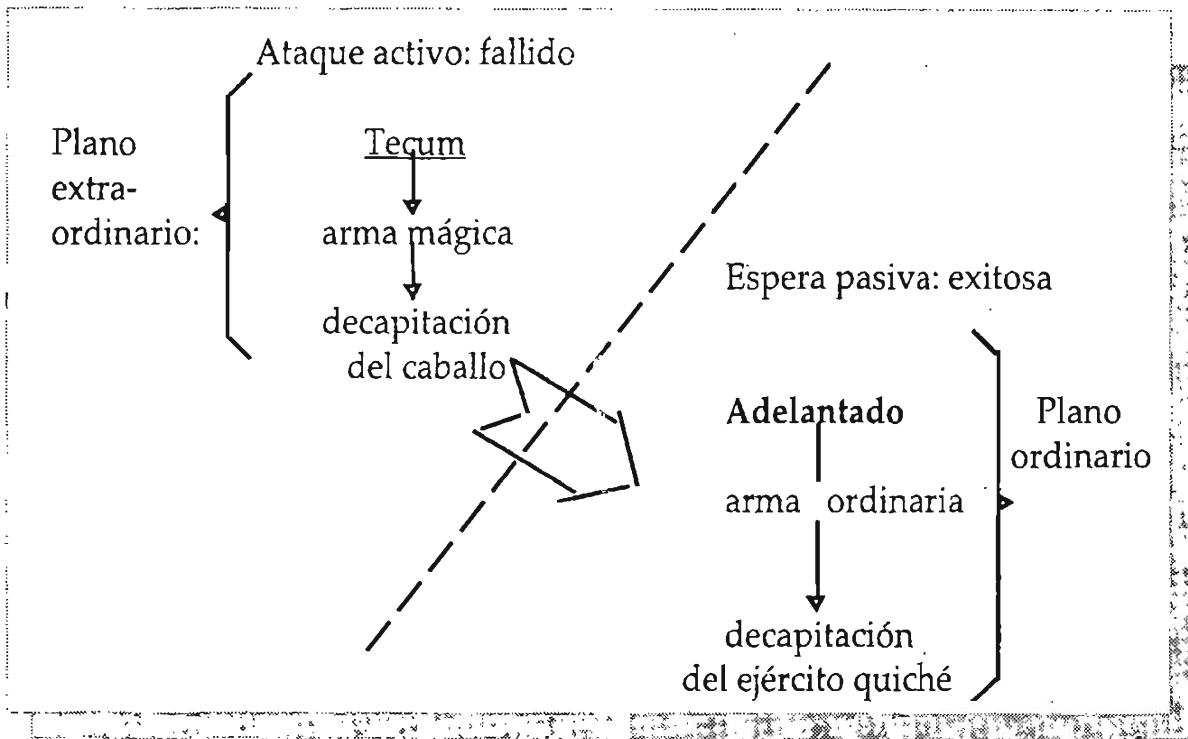


El componente indicial relativo al arma de Tecum explica que era una lanza de espejuelos, mágica; e implica que el arma del Adelantado era una lanza de hierro, ordinaria. Pero en la lucha entre la lanza de arriba y la lanza de abajo, triunfa la de abajo: "Y lo atravesó por el medio a este capitán Tecum". Paradójicamente, el papel pasivo en el plano ordinario es el que resulta eficaz *vis-à-vis* el papel activo en el plano extraordinario; hay eficacia hasta en el proceso -la puntería del Adelantado- y no sólo en el resultado final. El fracaso de Tecum al tratar de corregir el primer error, significa el fracaso de la mediación, la cual trae dos importantes consecuencias; primera, la muerte de Tecum en los dos ámbitos, el físico y el estructural; y segunda, la institucionalización de la contradicción irresuelta.

14 La ineficacia de cualquier intento de matar a Tunadiú estuvo garantizada por el **Título Ixquín-Nehaib** desde mucho antes de iniciar la neo-leyenda de Tecum: "un capitán llegó a media noche, con tres mil indios, a querer matar al Adelantado Tonadiú, pero no pudo matarlo porque lo defendía una niña muy blanca; al verla caían a tierra y luego venían muchos pájaros sin pies y rodeaban a esta niña; y querían los indios matar a la niña y estos pájaros sin pies la defendían y los cegaban"; y después "...pero vio una paloma muy blanca que lo estaba defendiendo; al querer atacar a Alvarado, el capitán Izquín por tres veces se cegó y cayó a tierra y no podía levantarse" (quinta parte). Tanto "la niña muy blanca" como los "pájaros sin pies" son ajenos a la antigua visión quiché del mundo, como puede constatar en su propia literatura, por lo que esta presencia en el texto de la leyenda de Tecum difícilmente podría ser espontánea. Tal presencia sugiere no sólo una influencia cultural extraña a la cultura quiché antigua sino que, no siendo espontánea, probablemente fue autoritaria.

Una integración de las acciones de los dos actores principales se muestra en el siguiente esquema:

ESQUEMA 7
Interacciones de Tecum y el Adelantado



Pero el texto individualiza en este punto el desenlace del combate: el que murió fue "este capitán Tecum", de lo cual surgen dos paradojas: primera, se decapitó a los quichés, pero los quichés siguen vivos; y segunda, murió Tecum, pero continúa siendo foco de las acciones, pues la neo-leyenda está todavía en marcha.

3.1.3 Las nominaciones

El texto presenta el último episodio de la neo-leyenda en dos partes: la primera relata la nominación de Quetzaltenango y la segunda, la nominación de Quiquel.

3.1.3.1 La nominación de Quetzaltenango

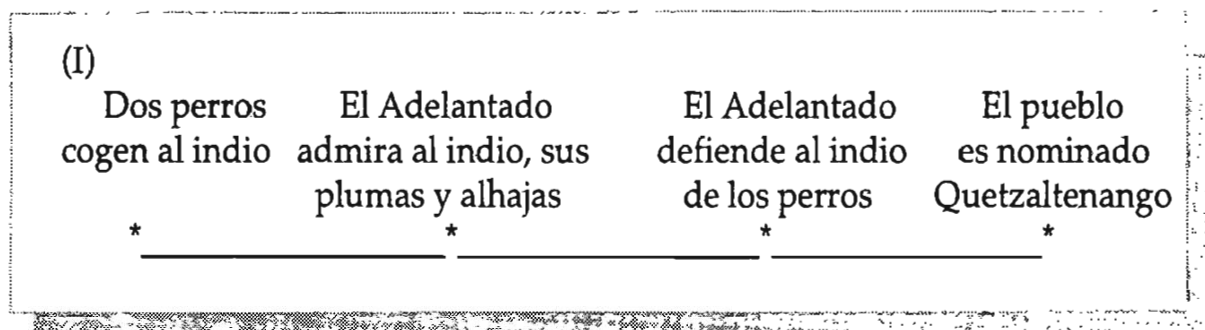
El texto dice así:

“Luego acudieron dos perros, no tenían pelo ninguno, eran pelones, cogieron estos perros a este dicho indio para hacerlo pedazos, y como vido el Adelantado que era muy galán este indio y que traía estas tres coronas de oro, plata, diamantes y esmeraldas y perlas, llegó a defenderlo de los perros, y lo estuvo mirando muy despacio. Venía lleno de quetzales y plumas muy lindas, que por esto le quedó el nombre a este pueblo de Quetzaltenango, porque aquí es donde sucedió la muerte de este capitán Tecum. Y luego llamó el Adelantado a todos sus soldados a que viniesen a ver la belleza del quetzal indio. Luego dijo el Adelantado a sus soldados que no había visto otro indio tan galán y tan cacique y tan lleno de plumas de quetzales y tan lindas, que no había visto en México, ni en Tlascala, ni en ninguna parte de los pueblos que habían conquistado, y por eso dijo el Adelantado que le quedaba el nombre de Quetzaltenango a este pueblo. Luego se le quedó por nombre Quetzaltenango a este pueblo”.

Un esquema secuencial parcial de este episodio es el siguiente:

ESQUEMA 8

El Adelantado admira y defiende el cadáver del indio, y nombra a Quetzaltenango



El esquema corresponde a la primera parte del episodio, que termina con la nominación de Quetzaltenango “porque aquí es donde sucedió la muerte de

este capitán Tecum". Esta primera parte también es iniciada por el operador "luego": la muerte de Tecum por el Adelantado y la presencia de su cadáver, son los antecedentes; la alternación subsiguiente de elementos actanciales e indiciales hace progresar el relato.

Como primera acción, "acudieron dos perros...". No importa si estos perros eran parte de los medios que utilizaban los españoles o los mexicanos para hacer la guerra, o si provenían de poblaciones cercanas. Lo que importa es que el texto los introduce para enfocar la atención sobre "este indio": muerto Tecum, el indio es el centro de la atención. Queda así en suspenso el protagonismo del personaje principal del plano extraordinario ("el quetzal indio) y del mediador entre los planos ordinario y extraordinario ("el capitán Tecum"); pero continúa su protagonismo en el plano ordinario ("este indio"), conforme a la paradoja que cierra al episodio anterior.

Por lo tanto, el relato dice que los perros "cogieron a dicho indio para hacerlo pedazos"; no dice, conforme a una lógica simple, que los perros cogieron "el cadáver" para hacerlo pedazos. El relato, pues, hace aparecer no al mágico quetzal-indio, ni al mediador capitán Tecum -ambos muertos- sino a "dicho indio", como cuando se hace referencia a un vivo.¹⁵ En una lógica más compleja ello es necesario para que el Adelantado pueda evitar, en un futuro del tiempo interno del relato, que los perros lo despedacen.

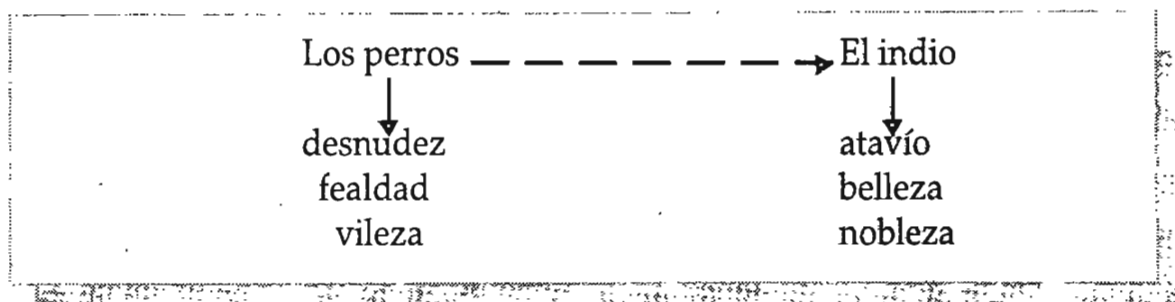
El texto trata también a los perros como actores, no sólo al intercalar el componente indicial que enumera sus rasgos ("no tenían pelo alguno, eran pelones"), sino al oponerlos, primero al indio y luego al Adelantado. El texto hace en este punto otra disyunción de planos: en uno, el componente indicial relativo a los perros está a cargo de la función narrativa; en el otro, el componente indicial relativo al indio está a cargo de un actante (el Adelantado). El análisis paradigmático muestra que ambos componentes se encuentran en una relación de oposición. Los indicios relativos a los perros y su desnudez – fealdad, condición vil y el desagrado que produce verlos- sólo entregan su significado en oposición a los indicios relativos al indio ("era muy galán este indio"), su nobleza y realeza ("traía estas tres coronas de oro, plata, diamantes y esmeraldas y perlas") y a su rico atavío ("...venía lleno de quetzales y plumas muy lindas"). No obstante estar allí, la oposición parece un tanto anómala, pues un componente indicial en la oposición es parte del relato,

¹⁵ Pudiera tratarse de un anacronismo del texto, que vuelve a un momento en el que Tecum todavía estaba vivo; el *Título Coyoy* afirma que los perros efectivamente mordieron a Tecum antes de ser derribado a tierra y muerto.

mientras que el otro componente indicial es parte de la narración (cf. Genette). Visto desde el interior del relato, es como si los perros hubieran llegado de afuera del texto e introducidos en éste por el narrador. Visto desde el exterior del relato, es como si el texto estableciera una oposición entre el relato y la narración, entre su interioridad y su exterioridad.

ESQUEMA 9

Oposiciones indiciales entre los perros y el indio



En el relato, es el Adelantado quien "...vido..." y "... estuvo mirando muy despacio", es decir, quien estuvo admirando, todavía como personaje relativamente pasivo, al otro personaje, al muerto. Luego, el relato lo opone a los perros: al ver a "este indio", el Adelantado "llegó a defenderlo de los perros" y continuó admirándolo (otro documento afirma que los perros mordieron a Tecum). A partir de este punto, el Adelantado se torna, gradualmente, cada vez más activo, hasta ocupar totalmente el espacio protagónico del relato. La secuencia de admirar a "este indio" antes del peligro de su despedazamiento y después del peligro de su despedazamiento, evitando en medio su despedazamiento, crea desde luego la imagen de un Adelantado admirador, defensor y benefactor del indio. Además, restablece un balance estructural, ya que habiendo sido el Adelantado quien despedazó a Tecum, estructuralmente deshace aquí lo que había hecho antes, evitando que el indio fuese despedazado.

La acción siguiente es la nominación, puesta en impersonal y no atribuida al Adelantado, de Quetzaltenango, toponímico mexicana que significa "lugar del quetzal". El relato no escoge entre las opciones de justificar la nominación por la vía actancial o por la vía indicial, y lo hace por ambas: "Venía lleno de quetzales y plumas muy lindas..." y "porque aquí es donde sucedió la muerte de este capitán Tecum". Nótese que antes de la nominación de Quetzaltenango ("que por esto le quedó el nombre a este pueblo de Quetzaltenango"), el relato se refiere al personaje en términos de "este indio" y sólo después de la

nominación, el relato menciona su muerte, refiriéndose al personaje en términos de “capitán Tecum”. La nominación de Quetzaltenango es, entonces, el momento y el punto en que la secuencia desciende del plano extraordinario al plano ordinario y continúa sobre éste. La nominación de Quetzaltenango anuda en esta forma a los dos planos.

Pero el texto se refiere por segunda vez a las acciones del Adelantado y la nominación de Quetzaltenango:

“Y luego llamó el Adelantado a todos sus soldados a que viniesen a ver la belleza del quetzal indio. Luego dijo el Adelantado a sus soldados que no había visto otro indio tan galán y tan cacique y tan lleno de plumas de quetzales y tan lindas, que no había visto en México, ni en Tlascala, ni en ninguna parte de los pueblos que habían conquistado, y por eso dijo el Adelantado que le quedaba el nombre de Quetzaltenango a este pueblo. Luego se le quedó por nombre Quetzaltenango a este pueblo”.

Como puede verse, reaparece el operador “Y luego”, justificando aquí la división del episodio en dos partes. Entonces, se hace necesario completar el esquema de la primera parte con el esquema de esta segunda:

ESQUEMA 10

Iteración de la admiración del Adelantado al indio y nominación de Quetzaltenango

(II)

El Adelantado llama a sus soldados	El Adelantado dice a sus soldados que admiren la belleza del quetzal indio	El Adelantado admira al quetzal indio para sus soldados	El Adelantado nomina a Quetzaltenango
*	*	*	*

La acción inicial del Adelantado en esta secuencia es “llamar a todos sus soldados”. En el primer episodio de la neo-leyenda aparecían “los españoles”, pero no el Adelantado; en el segundo, aparecía solo Tonadiú o Adelantado;

pero no los españoles ni sus soldados; ahora aparecen él y “todos sus soldados”. Indudablemente llama a los españoles; imposible decidir a partir del texto si con estos soldados aparecen también los mexicanos; aunque afuera del texto, en el plano de la referencialidad, allí estaban, pero, de nuevo, la lógica paradigmática parece requerir su invisibilización.

En todo el relato, el Adelantado no ha hablado sino hasta este momento, cuando habla a sus soldados; y sólo a ellos habla: los “llamó... a que viniesen a ver la belleza del quetzal indio”. Después aparece de nuevo el operador “luego...”, que señala la vinculación con la acción antecedente —“llamó”— y con la acción consiguiente —“dijo”—, lo cual parecería trivial si no fuera porque ambas son acciones del Adelantado en un momento en que el relato gradualmente agranda su protagonismo. Así como en el segundo episodio de la neo-leyenda el relato llevó a su límite máximo el protagonismo de Tecum, presentándolo como vivo después de muerto —aunque transfigurado en un “indio”—, en este episodio lleva también a su límite máximo el protagonismo del Adelantado a través de una triple función: primero, desindividualizando a Tecum y convirtiéndolo en “el quetzal indio”, es decir, enviándolo de nuevo al plano extraordinario, para que el único personaje individualizado sea el Adelantado, en el plano ordinario; segundo, haciendo que realmente sea el Adelantado quien haga lo que él manda a sus soldados hacer; y tercero, reiterando la nominación de Quetzaltenango pero ya como una acción del Adelantado.

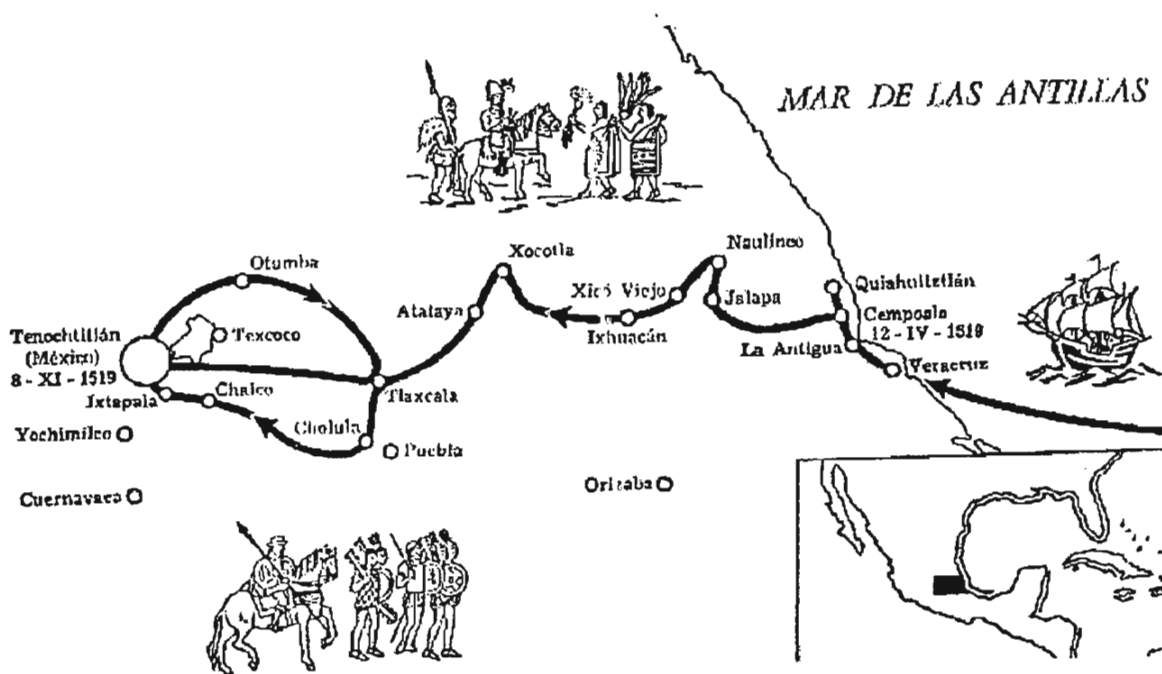
Efectivamente, el Adelantado llamó a todos sus soldados para “que viniesen a ver la belleza del quetzal indio”; pero fue él quien se dedicó a ver — y a admirar— la belleza de este “quetzal indio”. Sin embargo, al admirar tal belleza, se realiza una transfiguración invertida: el quetzal-indio del plano extraordinario deja de serlo; y retorna al plano ordinario como un “indio” a secas. A esta disminución disfrazada con el epíteto de belleza, siguen otras, pues el Adelantado dijo “que no había visto otro indio tan galán y tan cacique y tan lleno de plumas de quetzales y tan lindas, que no había visto en México, ni en Tlascala, ni en ninguna parte de los pueblos que habían conquistado”. Es decir, divide lo admirable en dos grupos de atributos, sólo la mitad de los cuales se adjudica al indio —“tan galán y tan cacique”— mientras que la otra mitad se adjudica realmente a las plumas que trae en su atavío —“lleno de plumas de quetzales y tan lindas”.

Con respecto a los soldados españoles, el texto no menciona acción alguna de su parte, pero eso no importa: han estado allí para que el Adelantado tenga a quien hablarle. Importa el protagonismo del Adelantado, a tal punto que el

texto evoca acciones realizadas por él en un espacio y en un tiempo narrativo ajeno a la neo-leyenda; y ocurridas muy lejos de Quetzaltenango, "en México, en Tlascal y (demás) pueblos que habían conquistado" (Mapa 3). Este alarde de protagonismo cobra sentido en la oposición entre los dos objetos de admiración: uno, el indio muerto y sus atavios, que sintagmáticamente son declarados admirables mientras paradigmáticamente se les rebaja; el otro, el Adelantado y sus conquistas, que sintagmáticamente no son declarados admirables pero en la oposición son lo realmente admirado.

Termina la segunda parte del episodio: "... y por eso dijo el Adelantado que le quedaba el nombre de Quetzaltenango a este pueblo". Ésta, que bajo otras condiciones sería una mera redundancia, rasgo típico de las narraciones, es parte del alto relieve en que el relato pone las acciones del Adelantado y su autoridad: dar nombres es señal de mando y soberanía, es el conquistador triunfante en acción.

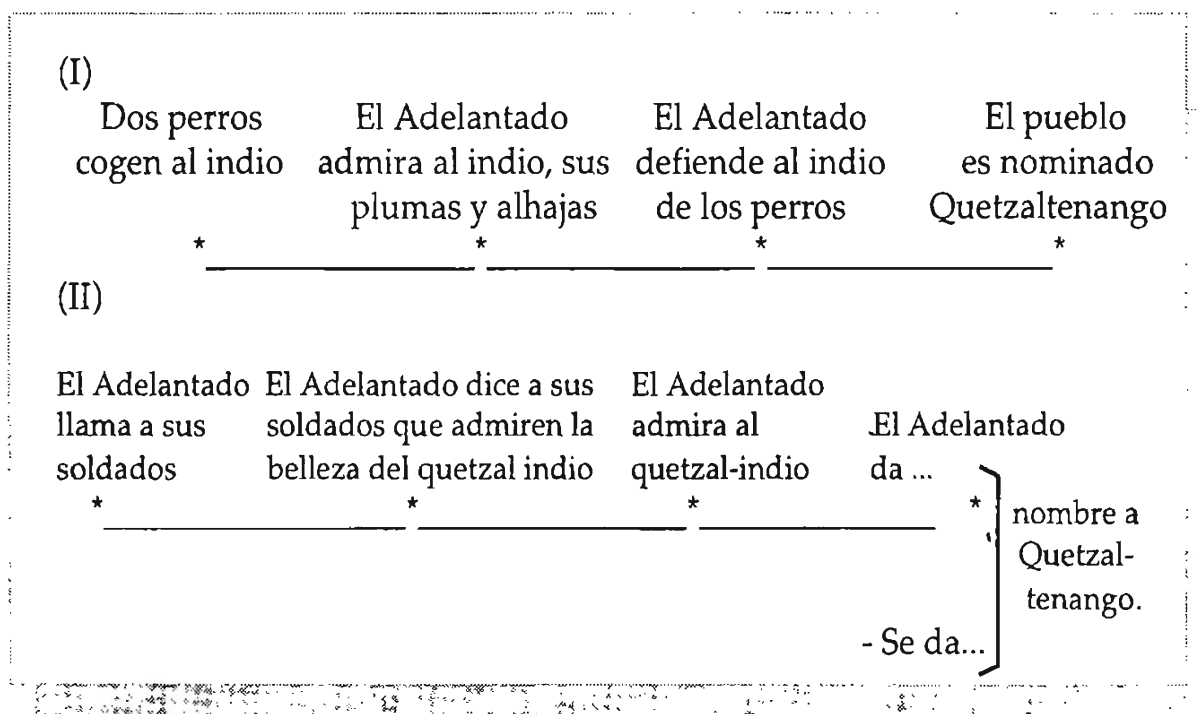
MAPA 3
México y Tlascal



Se ha analizado a cada uno de los esquemas secuenciales parciales del episodio de la nominación de Quetzaltenango por separado. Su comparación conduce ahora a otras consideraciones:

ESQUEMA 11

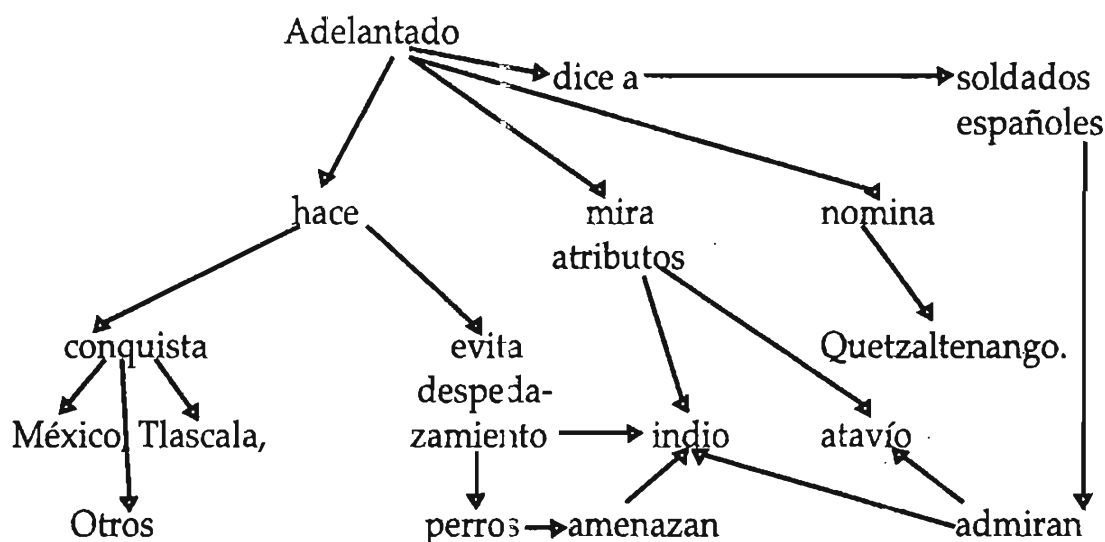
Comparación de las secuencias de la nominación de Quetzaltenango



Primero, puede verse otra oposición en la que están involucrados los perros, esta vez entre el acudir de los perros de la primera secuencia y el acudir de los soldados de la segunda secuencia. El relato representa en los perros a lo malévolo en relación con el indio, no con el quetzal-indio ni con Tecum. Los soldados deben representar lo opuesto: lejos de querer despedazar al indio vienen a admirarlo. Segundo, en la primera secuencia el Adelantado hace algo y en la segunda secuencia dice algo: lo que hace, lo hace al indio; lo que dice, lo dice a sus soldados; al indio no le habla. Puesto aparte el problema del idioma – pues el Adelantado contaba con intérpretes- un cierto mensaje aparece cifrado en estas acciones del Adelantado, que sólo los soldados españoles son de su propia naturaleza; los indios no. Tercero, el personaje supuestamente admirado en la primera secuencia es “el indio”; mientras que en la segunda secuencia es “el quetzal-indio”; es decir, la primera secuencia apunta hacia el plano ordinario; la segunda, hacia el extraordinario. Tecum, el mediador entre ambos planos, no aparece; ya no hay mediación en este episodio, ni puede haberla, desde la muerte de Tecum en los dos planos, pues

él era el mediador. Se hace así una pausa en el funcionamiento del plano extraordinario pero sin cancelarlo definitivamente; así, el relato continuará en el plano de lo ordinario.

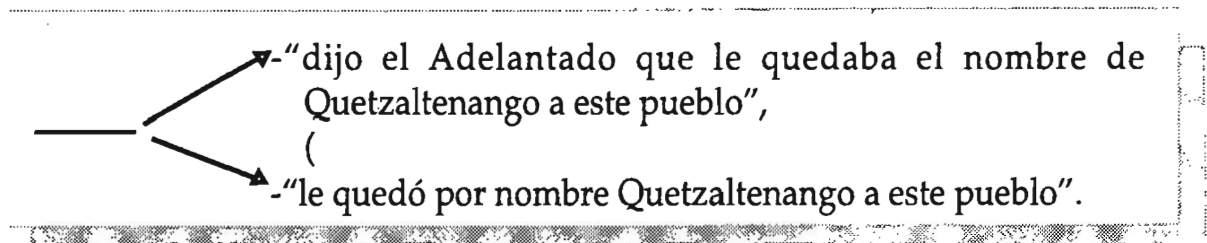
ESQUEMA 12
Acciones del Adelantado en la secuencia de nominación de Quetzaltenango



La nominación de Quetzaltenango es mencionada tres veces en este episodio, una en su primera parte y dos en esta segunda parte. En la primera, la nominación es una acción impersonal de la que se hace cargo el relato; en la segunda, la nominación es una acción del Adelantado. Si bien esta intervención del Adelantado en la segunda mención establece un balance respecto de la primera, rompe la asimetría. El relato restablece la simetría y mantiene el balance, bifurcando esta vez no los planos de la leyenda, sino la cadena sintagmática en el plano ordinario: una nominación personal y una impersonal de Quetzaltenango:

ESQUEMA 13

Bifurcación sintagmática de la nominación de Quetzaltenango



Aunque se restablece el balance y la simetría, la bifurcación crea una ambigüedad sobre la génesis definitiva de la nominación, que el texto ya no resuelve. Sin embargo, no se ha recurrido a una operación paradigmática para restablecer el balance y la simetría, sino a una operación sintagmática.

Pero la neo-leyenda prosigue con la nominación de una segunda localidad.

3.1.3.2 *La nominación de Quiquel*

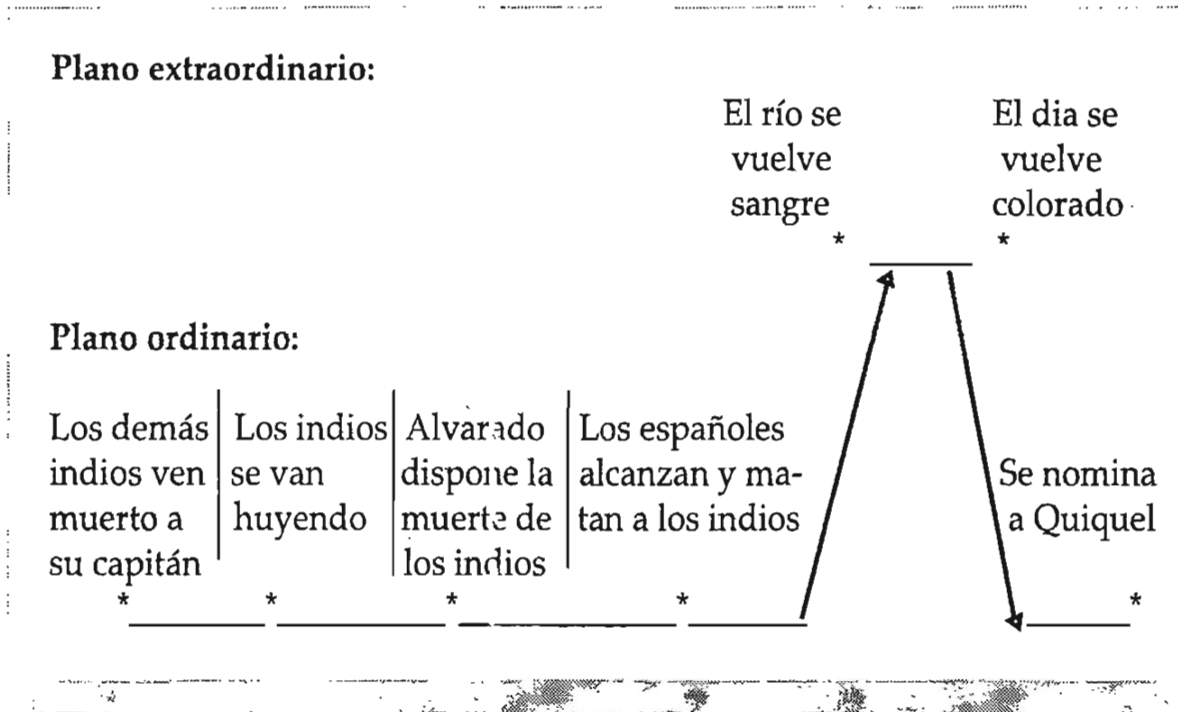
El texto presenta el episodio de la nominación de Quiquel en la forma siguiente:

"Y como vieron los demás indios que habían matado los españoles a su capitán, se fueron huyendo, y luego el Adelantado Don Pedro de Alvarado, viendo que huían los soldados de este capitán Tecum, dijo que también ellos habían de morir, y luego fueron los soldados españoles detrás de los indios y les dieron alcance y a todos los mataron sin que quedara ninguno. Eran tantos los indios que mataron, que se hizo un río de sangre, que viene a ser el Olinztepeque; por eso le quedó el nombre de Quiquel, porque toda el agua venía hecha sangre y también el día se volvió colorado por la mucha sangre que hubo aquel día".

El esquema secuencial del episodio puede representarse así:

ESQUEMA 14

Matanza en el río Olintepeque y nominación de Quiquel

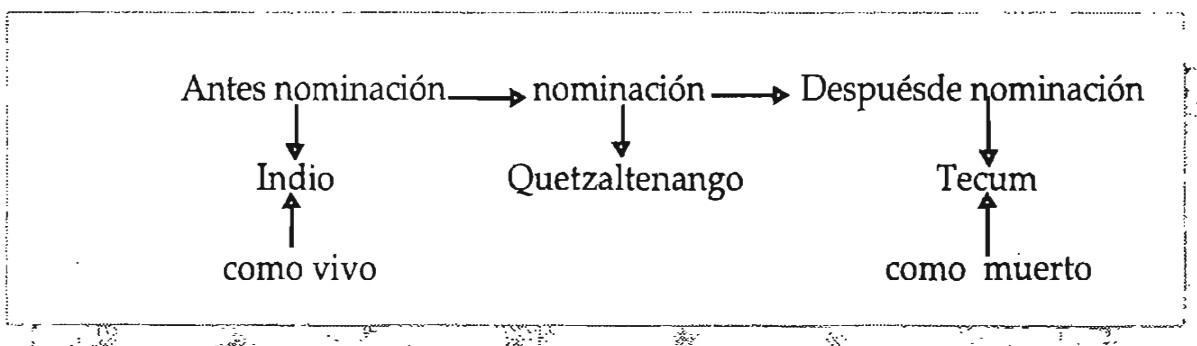


En este episodio “Y como...” hace las veces del operador de principio, estableciendo la ya reiterada vinculación. “... los demás indios” son actores principales en esta secuencia; en la anterior era “el indio”. Pero no es a “este indio” a quienes son opuestos “los demás indios”, sino a los indios del primer episodio de la neo-leyenda, a los que quedaron vivos de los diez mil indios que el texto dice que traía Tecum.

Elementos del último episodio del relato están entonces en una relación de oposición con elementos del primer episodio, pero, como se verá más tarde, también en relación de paralelismo. También hay oposición entre cómo fue visto “el capitán” por estos indios en esta parte del episodio de la nominación y cómo fue visto por el Adelantado en la parte anterior del mismo episodio: el Adelantado vio al indio como vivo, estos indios lo vieron muerto. En este punto el relato hace a los indios ver que fueron “los españoles” y no precisamente el Adelantado quienes mataron a su capitán.

ESQUEMA 15

Del indio a Tecum, por la nominación de Quetzaltenango



En todos los episodios de la neo-leyenda, el relato presenta a Tecum como el capitán: el que traía los indios, el que alzó el vuelo, el que atacó al Adelantado y a quien éste atravesó con su lanza, y cuya muerte hizo que el pueblo se llamara Quetzaltenango y que sus soldados huyeran. Al huir los soldados del capitán Tecum, por primera vez el relato se refiere a Tunadiú como “el Adelantado Don Pedro de Alvarado”, en los mejores términos castellanos, quien al verlos huir “dijo que también ellos habían de morir”. La propia sentencia del Adelantado Don Pedro de Alvarado sugiere que la muerte de los indios en el primer episodio de la neo-leyenda “también” es su responsabilidad y no solamente de “los españoles”. Entiméricamente los soldados españoles entendieron que debían perseguir y matar a los indios en fuga, por lo que “les dieron alcance y a todos los mataron sin que quedara ninguno”.

El relato dice que no quedó vivo ninguno de los indios que intentaron huir; fueron exterminados porque en este punto y en este momento las batallas -entre huestes indias y españolas; y entre Tunadiú y el capitán Tecum- han terminado y la neo-leyenda está por concluir. El relato de la neo-leyenda no hubiera sido posible si todos los indios hubieran sido muertos por los españoles en los encuentros del primer episodio. Pero su exterminio ahora es estructural, pues el **Título de la Casa Ixquín-Nehaib** en sus partes finales (quinta y sexta) se refiere a la rendición posterior de otros jefes y tropas quichés y a su bautizo en la nueva religión; es decir, a la sobrevivencia de muchos quichés en el plano histórico de la batalla de Quetzaltenango.

Según el relato, fue la acción de los indios -huir- lo que obligó a los españoles a matarlos: secuencialmente, sólo al ver que los indios huían, el Adelantado Don Pedro de Alvarado dio la orden de perseguirlos y matarlos. En cierta

forma se presenta el papel del Adelantado y de los españoles como si hubiera sido inicialmente pasivo y solamente después reactivo, mientras que se presenta el papel de los indios como si hubiera sido el detonador de la masacre.

Hasta aquí, todas las acciones de esta parte del episodio de la nominación se habían desarrollado en el plano ordinario. Pero en este punto el relato rompe la pausa impuesta al plano extraordinario, reabre al plano de lo mágico y restablece las interacciones entre los dos planos. Dice el texto, ratificando en un tono casi triunfal:

“Eran tantos los indios que mataron, que se hizo un río de sangre, que viene a ser el Olinztepeque; por eso le quedó el nombre de Quiquel, porque toda el agua venía hecha sangre”.

El restablecimiento de la interacción entre los dos planos se hace, de nuevo, a través de una dislocación estructural:

ESQUEMA 16

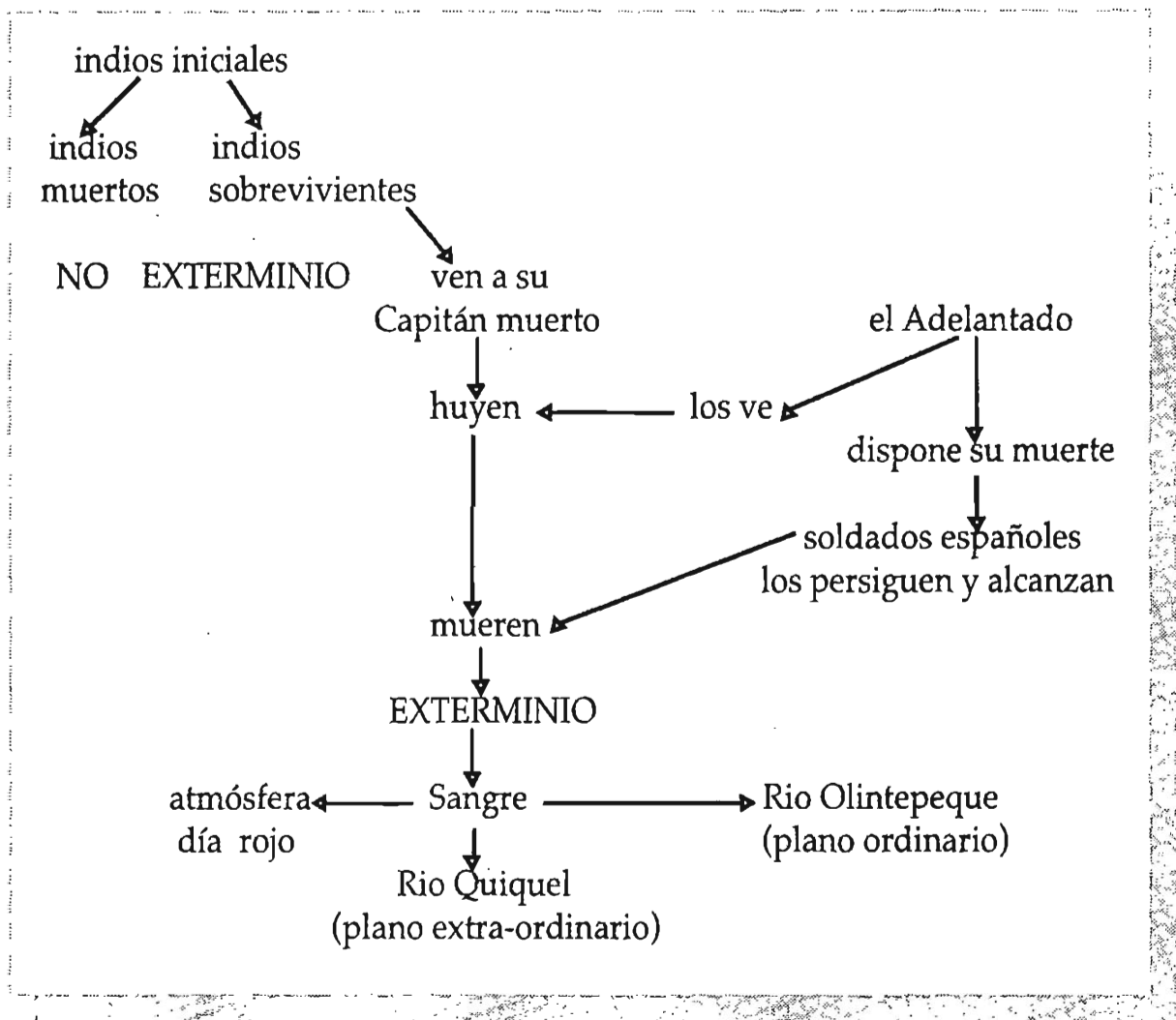
Iteración de la transformación del río Olinztepeque

- se hizo un río de sangre
- {
- el agua del río Olinztepeque venía hecha sangre.

Como en la bifurcación que cierra el episodio de la nominación de Quetzaltenango, en este paisaje estrábico se crea una nueva ambigüedad: o bien se formó un nuevo río, de sangre; o ya había un río, pero su agua se hizo sangre. De cualquier forma, y conservando el contacto con el plano ordinario —el río Olinztepeque,— se da el hecho extraordinario de la formación de un río de sangre o la transformación del agua del río Olinztepeque en sangre. El señalizador del evento extraordinario es el nuevo nombre que se da al río: Quiquel (“la sangre de ellos”). En el primer episodio de la neo-leyenda, una corriente de sangre: “corría mucha sangre de todos los indios que mataron los españoles”; en el último, un río de sangre: “eran tantos los indios que mataron, que se hizo un río de sangre”.

Las acciones integradas de los actantes de este episodio se pueden ver en el siguiente esquema:

ESQUEMA 17 Episodios de la muerte de los indios y nominación de Quiquel



Si bien el texto no presenta la sangre derramada como un agente activo capaz de convertir al río Olintepeque en un río de sangre, sí implica que la sangre fue capaz de enrojecer el día. La conexión entre el derramamiento de la sangre y el enrojecimiento del río puede ser un evento del plano ordinario, pues sangre y agua se mezclan y no es imposible que mucha sangre enrojee un río a cuyas orillas se libra una batalla entre ejércitos numerosos. Sin perjuicio de ello, se han señalado ya los aspectos mágicos que el texto presenta en relación con la conversión del río Olintepeque en un río de sangre, aún cuando no pueda afirmarse que la sangre misma efectúa, merced a su propio

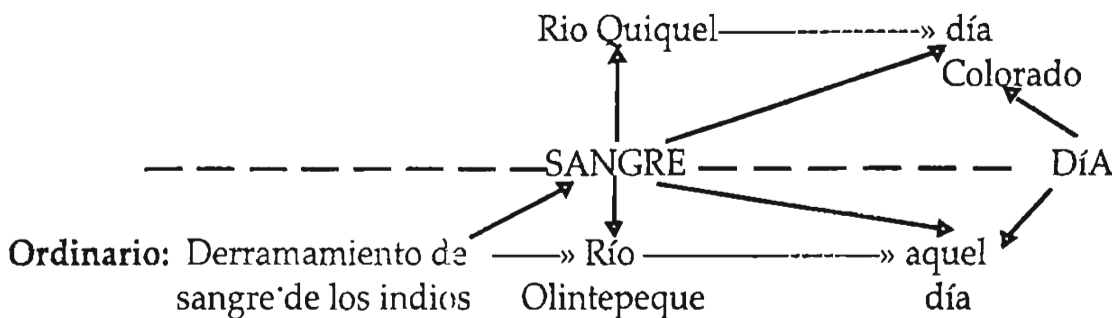
poder, esta transformación. Pero, ¿cómo enrojecería la sangre al día, a menos que ello pudiera suceder mágicamente? Hasta donde se sabe, la sangre no puede, en el plano ordinario, mezclarse con el aire, en la atmósfera, ni afectar a la luz solar, como para que un día se vuelva colorado a causa de ella. Pero en una neo-leyenda, lo que no puede suceder ni sucede en el plano ordinario, puede suceder y sucede en el plano extraordinario, mágico. No sorprendería el que la sangre aquí derramada tuviera poder mágico sobre el aire, sobre la atmósfera, dadas las conexiones identificadas en la visión del mundo indígena tal y como aparece en su literatura antigua. Y así, la neo-leyenda de Tecum se acerca a su final.

Ahora bien, convencionalmente, una neo-leyenda termina con la fusión de sus dos planos fundamentales. Pero el cierre que el relato hace en la leyenda de Tecum, tiene la siguiente estructura:

ESQUEMA 18 Cierre estructural de la leyenda

Planos:

Extraordinario:



La secuencia final hace reaparecer, por tanto, el plano extra-ordinario. El derramamiento de sangre india y el río Olintepeque son, respectivamente, la acción final y el escenario final del relato en el plano ordinario. El surgimiento del río de sangre (Quiquel) a partir del río Olintepeque y el enrojecimiento del día, son los dos últimos eventos del relato en el plano extraordinario. Parecería entonces que los dos planos quedarían separados y que, estructuralmente, la neo-leyenda no tendría un cierre. Pero se dan dos niveles

de integración final: primeramente, la mediación de la sangre -tal y como se había adelantado en el análisis indicial de Tecum y sus conexiones con la visión del mundo de los antiguos quichés en el segundo episodio. En tal función, la sangre convierte al río Olintepeque en río Quiquel y a aquel día en el día colorado. Y en segundo lugar, nótese el último enunciado del relato:

-“...y también el día se volvió colorado por la mucha sangre que hubo aquel día”.

Lejos de ser una trivial redundancia, la repetición del término “día” anuda a los dos planos, pues en un mismo día coinciden “aquel día” ordinario y “el día colorado” extraordinario. Éste es un cierre estructuralmente apropiado para la neo-leyenda.

Se han analizado por separado las nominaciones de Quetzaltenango y de Quiquel, identificándose importantes elementos sintagmáticos y paradigmáticos. Pero la comparación de ambas conduce a nuevas preguntas y a una posible respuesta a la pregunta de por qué la leyenda de Tecum termina así. En la primera, se cambia el nombre de Xelahun (Culahá) por el de Quetzaltenango para señalar la cancelación de un pasado y el inicio de un nuevo estado de cosas, tanto para los vencedores como para los vencidos, especialmente el cambio de mando de las antiguas autoridades a las nuevas autoridades. El nuevo nombre, como las nuevas autoridades, vienen de afuera y se tornan inevitables para los nativos del área.

Pero, ¿por qué se cambia el nombre del río Olintepeque por el de Quiquel? El Adelantado no impuso este cambio; el nombre no viene de afuera. A diferencia de Quetzaltenango, que es término mexica, Quiquel es un nombre quiché; es evidente que este cambio no se origina en una decisión española y que, en cambio, se originó en los propios quichés. Y aunque quiquel significa en castellano “la sangre de ellos”, estos “ellos” son también quichés. Mientras la primera nominación ocurre en el plano de lo ordinario, la segunda está conectada al plano de lo extraordinario. ¿Qué están señalizando los quichés con este cambio de nombre? ¿Están contra-arrestando simbólicamente, a través de la segunda nominación, lo obrado y simbolizado por la primera nominación? Si ello es así, las nominaciones son una lucha por el control del cierre de la leyenda.

3.2. Conclusión

La neo-leyenda de Tecum presenta una disyunción del relato en dos planos, uno ordinario y uno extraordinario; establece una topografía específica para éstos, los actantes y las acciones; y articula los planos a través de una secuencia de episodios e hilvanación de acciones. El relato progresa a base de alternaciones entre elementos actanciales e indiciales, es decir, de interacciones entre elementos sintagmáticos y paradigmáticos; y en su estructura paradigmática muestra disyunciones, oposiciones, paralelismos, asimetrías, balances y desbalances. Al final, cierra con una conjunción o nudo de los planos.

La distribución de valores simbólicos y significativos en esta arquitectura discursiva puede sintetizarse así: Las acciones del relato se inician entre actores aún no-individualizados, agrandándose el tamaño del actor indio ante el actor español; y se presenta al primero como más activo y al segundo, como relativamente pasivo. Entonces el actor indio se disyunta, individualizado en el plano extra-ordinario y no-individualizado en el plano ordinario, mientras que el actor español permanece en el plano ordinario, en sus formas individualizada y no-individualizada. El papel activo del indio desde el plano mágico en oposición al español es ineficaz, mientras que el papel relativamente pasivo del español desde el plano ordinario contra el indio de los planos extra-ordinario y ordinario es eficaz. Tecum encarna la función de la mediación entre los dos planos en dos visiones claramente distintas y que el texto evidencia: en la primera visión, no exenta de estrabismo, Tecum es poderoso en el plano mágico pero débil en el plano ordinario; en la segunda visión, Tecum gesta el error desde el plano mágico, intenta corregirlo en el plano ordinario, pero vuelve a fracasar. Muere Tecum y en ambas visiones la oposición queda sin resolverse; en la dimensión de la referencialidad, se diría que se institucionaliza.

Luego que Tecum muere, el relato agranda el protagonismo individual del Adelantado a expensas de cualquier otro protagonismo, no sólo actual sino también retrospectivamente, pues luego que despedazó a Tecum impide que Tecum sea despedazado. Lo que sigue es una búsqueda de salida al relato, anunciada por la nominación de Quetzaltenango, que articula no sólo los órdenes actancial e indicial, sino también los planos ordinario y extraordinario. Pero es una salida en falso, pues el texto retoma la nominación y continúa magnificando el protagonismo del Adelantado, aunque termina en una ambigüedad. El relato, por tanto, se ve impulsado a intentar otra salida a

través de la nominación de Quiquel. A una señal del Adelantado, los indios que habían quedado vivos en el primer episodio son ahora estructuralmente exterminados, pero la sangre derramada en el plano ordinario reactiva al plano mágico, enrojeciendo el agua y la atmósfera. Es, entonces, sangre mágica, que, como la de Gucumatz, tiene el poder de volver a la vida.

Como leyenda ofrece explicaciones en diferentes momentos y a diferentes niveles. Sintagmáticamente, y en el clímax de la narración, explica por qué los quichés fueron vencidos; y al cierre, explica el origen de los nombres "Quetzaltenango" y "Quiquel", garantizando una actualidad y una contextualidad específicas, en un tiempo y una región humanos y exotéricos. Pero, también como leyenda, expresa el imaginario quiché, sus aspiraciones, sueños, temores y pesadillas; intenta poner en orden el caos emocional de la derrota, la pérdida de la autonomía y la condición subyugada recién inaugurada.

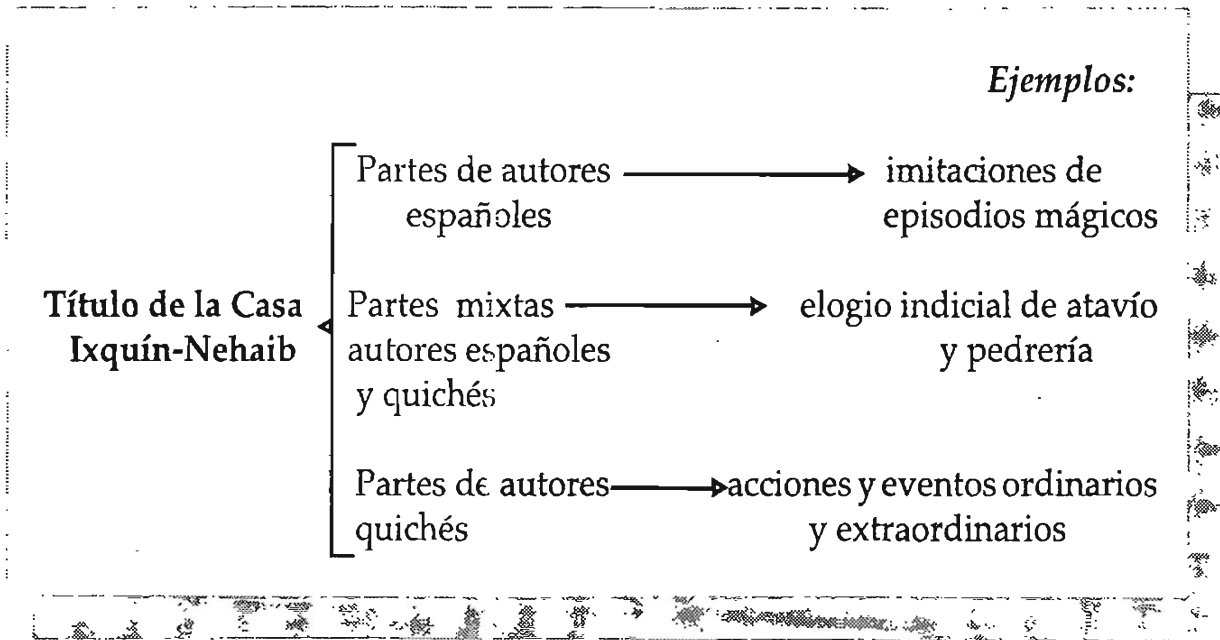
Sin embargo, el texto parece fusionar intereses y emociones de diferente origen. A primera vista puede parecer obvio que se trata de un documento elaborado solamente por indígenas antiguos. Y es indudable que los relatos de las conquistas de los antiguos jefes quichés al principio del **Título Ixquín Nehaid** son obra de ellos, probablemente descendientes de aquellos jefes. No obstante, entre las narraciones posteriores de los ataques de tropas quichés al contingente de Alvarado se insertan contenidos sobrenaturales de sello europeo, tratando de imitar contenidos mágicos propios de la visión del mundo indígena antigua y tratando de imitar su estilo de expresión. Asoma así la influencia española, un tanto disimulada, en diferentes puntos del **Título** y aún de la leyenda.

En medio de estas dos regiones de autoría distinta, se encuentran otras partes cuya paternidad es difícil, si no imposible, establecer en forma definitiva. Ya en el texto de la neo-leyenda de Tecum, por ejemplo, se encuentra:

- el agrandamiento del actor indio ante los españoles,
- el señalamiento de la ineficacia del protagonismo indio,
- la ubicación del origen del error en el plano mágico y su corrección en el plano ordinario,
- el elogio del intermedio indicial a la joyería en el atavío del capitán Tecum,
- la magnificación del protagonismo triunfal del Adelantado
- hacer aparecer al Adelantado como un protector del indio

Estas modalidades difícilmente podrían ser un producto espontáneo de la visión indígena antigua. Aunque no es necesario que hayan sido escritos directamente por una mano española, un autor indígena sólo pudo haber armado tal relato bajo fuerte influencia o presión española.

ESQUEMA 19
Autores del Título Ixquín Nehaib



Pero no se trata de una fusión accidental ni de una mera yuxtaposición mecánica de elementos heterogéneos. El texto tiene indicios de una lucha entre autores diferentes, por posesionarse de ciertas partes del relato a partir del segundo episodio, pero más claramente en las nominaciones. Luego de la primera nominación de Quetzaltenango, hay un intento de cerrar el relato; la reiteración de la nominación cancela dicho intento, pero conduce a la ambigüedad ya señalada. Entonces se intenta otra salida con ocasión de la nominación de Quiquel, cuando la sangre derramada por los indios estructuralmente exterminados en el plano ordinario reactiva al plano mágico, enrojando el agua y la atmósfera. Si esta última salida es la propia de la visión indígena antigua, alguna de las anteriores no lo es. La neo-leyenda, entonces, no sólo narra una batalla entre indios y españoles al interior del texto: al exterior del mismo se da otra batalla entre las visiones y voluntades de ambos, por el control de la narración. Tal vez así se explique paradigmáticamente el hecho textual de que Tecum -el supuesto héroe del relato-, sea consecutiva y alternativamente un gran capitán, un temerario

suicida, un "nahual" poderoso para unos, un guerrero sin puntería para otros, y, al final de cuentas, un mediador fracasado; y que, mientras tanto, Tunadiu —el antihéroe— sea, a pesar de la sangre derramada, no meramente un guerrero cruel y un conquistador eficaz, sino un admirador y hasta un defensor de Tecum.

EPÍLOGO

Los esfuerzos por construir una nación guatemalteca pluralista, intercultural y más humana, requieren –si se tienen los propósitos de evitar los errores del pasado y de actuar en un marco de dignidad humana- un conocimiento profundo, íntimo y válido de las raíces y procesos históricos y culturales que han conformado lo que hoy es Guatemala. Los hallazgos de la Geología, la Paleontología, la Arqueología, la Historia, la Etnología y la Lingüística son esenciales para iluminar estas raíces y procesos.

Pero para realizar dicha tarea, en Guatemala los estudiosos e investigadores cuentan con recursos que el resto del Nuevo Mundo no les ofrece: textos indígenas. Como se ha expuesto en este trabajo, la profundidad histórica –hasta hoy conocida- de estos textos arranca en el siglo I a.C y llega hasta el día de hoy. Los grandes avances en el desciframiento de los textos glíficos – en piedra, códices u otros- preludian la develación completa de la historia maya desde el pre-clásico hasta finales del clásico (siglo IX d.C.). Además, es plausible suponer que continuará, por parte de los investigadores, la tarea de recuperación de textos pictográficos; su estudio e interpretación, junto con la de los manuscritos indígenas elaborados en el siglo XVI –bajo el régimen colonial- permitirá también eventualmente una reconstrucción completa de los procesos históricos y culturales del post-clásico, especialmente el temprano (900-1,200 d.C.), que ha sido un período oscuro de la proto-historia de la subárea maya. Los manuscritos indígenas del siglo XVI –de las regiones norte y sur de la subárea maya- contienen información substancial sobre los procesos históricos y culturales del post-clásico tardío (1,200-1524 d.C.) y algunos de éstos contienen información que cubre hasta el siglo XVII d.C.

Aquí se ha intentado elaborar el listado más completo posible de los manuscritos indígenas antiguos de Guatemala, al mismo tiempo que se reconoce que muchos otros manuscritos esperan -en archivos municipales, parroquiales e institucionales- ser recuperados para su estudio e interpretación. También se ha ensayado la catalogación, por género, de los manuscritos enumerados, manifestándose así la extraordinaria riqueza literaria atesorada en los textos: piezas líricas, dramáticas, históricas, didácticas y épicas; y dentro de este último, una extraordinaria variedad de cuentos, mitos y

leyendas. A través de esta literatura podemos estudiar, conocer y comprender la visión del mundo, los valores, la cultura de una de las vertientes más importantes de la nacionalidad guatemalteca.

Es posible, no obstante, que algunas sorpresas aguarden al estudioso y al investigador de esta literatura. Por ejemplo, piezas épicas que sintagmáticamente construyen e instituyen héroes y símbolos de nacionalidad, resultan, en análisis más detenidos, ser lisonjas disimuladas al invasor o radiografías de pesadillas y catarsis de traiciones. Porque estos procesos históricos y culturales han sido procesos humanos, con sus grandezas y miserias. Es posible que algún resultado del análisis del relato que el **Título Ixquín Nehaib** hace de la neo-leyenda de Tecum escandalice a alguien. En todo caso el análisis aquí ensayado también debe considerarse una invitación a participar en el estudio de los materiales simbólicos antiguos de Guatemala y en el desciframiento de los mensajes codificados en su estructura. Todavía no se han escuchado esos mensajes y lo que tienen que decirnos bien podría cambiar el panorama que hoy se tiene de las culturas post-clásicas de la subárea maya y de su encuentro con la cultura española.

La correcta declaración de Edmonson (1992) -que los mayas eran el único pueblo del Nuevo Mundo que sabía escribir desde antes de la llegada de los españoles, y que ello los convierte en el testigo histórico mejor calificado para documentar y describir el descubrimiento europeo del Nuevo Mundo- se queda, pues, corta acerca del mérito y la trascendencia de los textos indígenas. Hacen mucho más que documentar y atestiguar el descubrimiento del Nuevo Mundo por parte de los españoles. Documentan eventos, nombres y fechas que permiten reconstruir sus procesos históricos y culturales desde el siglo I a.C. hasta bien entrada la colonización española, en el siglo XVII d.C.; en el proceso, expresan temores, alegrías, sueños y ambiciones. Son dieciocho siglos de escritura, de documentación, de legado para la posteridad y la cultura universal.

La mayoría de guatemaltecos probablemente no ha tenido acceso a información como la reunida en este trabajo; y es posible que gran parte de la minoría que sí lo ha tenido no comprenda los alcances y la trascendencia del hecho, o se quede corta al aquilatarlo, como la declaración citada del americanista Edmonson. Esta riqueza y legado cultural es objetivamente trascendente e importante, al margen de asuntos fortuitos como la nacionalidad o la ciudadanía del académico, el investigador o el lector. Pero en el marco de la

construcción de la nación guatemalteca, los propios protagonistas, los guatemaltecos en búsqueda de su nacionalidad, deberían:

- saber que en sus raíces está la única cultura del Nuevo Mundo que podía escribir y que documentó su propia poesía, cantos y danzas, su historia y su épica, sueños y pesadillas, para la cultura universal;
- comprender los alcances y trascendencia de tal hecho, sobre todo al ver hacia las otras culturas del Nuevo Mundo que no dejaron textos escritos ni conocieron la escritura:
- dedicarse a la extraordinaria y fascinante tarea de conocer y comprender -a través del estudio de esa riqueza literaria- las raíces y procesos históricos y culturales que han conformado lo que hoy es Guatemala;
- aprovechar su conocimiento y comprensión de esos procesos para orientar y substanciar sus esfuerzos por construir la nación guatemalteca pluralista, intercultural y más humana, si, como se ha dicho ya, han de evitar los errores del pasado y de actuar en un marco de dignidad humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcina Franch, J. (1989). **Mitos y literatura maya**. Madrid: Alianza Editorial.
- Andrade, M. J. e H. Maás Colli (1990). **Cuentos mayas yucatecos. U tzikbalilo'ob mayab (uuchben tsikbalob)**. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Arriola, J. L. (1966). *Tecum Umán: ¿Mito o realidad histórica?* En: **Estudios**, No. 1, enero-junio, Círculo José Joaquín Pardo, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades. Guatemala: Universidad de San Carlos.
- Barnet, Berman & Burto (1963). **An Introduction to Literature**. Boston: Little, Brown & Co.
- Barrera Vásquez, A. (1947). **Recopilación de cuentos mayas**. México: Vargas Rea.
- Barrera Vásquez, A. y S. Rendón (1963). **El libro de los libros del Chilam Balam**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, R. (1966). *Introduction à l'analyse structurale des récits*. En: **Communications**, No. 8, Paris.
- Barthes, Martin-Achard, Starobinski y Leenhardt (1973). **Análisis estructural y exégesis Bíblica**. Buenos Aires: Megápolis.
- Berlin, H. (1985). **Signos y significados de las inscripciones Mayas**. Guatemala: Instituto de Antropología e Historia.
- Bourbourg, B. de (1864). **Relation des choses de Yucatán de Diego de Landa**. Paris (SE).
- Boremanse, D. (1986). **Contes et mythologie des Indiens lacandons: contribution á l'étude de la tradition oral maya**. Paris: Éditions l'Harmattan.

- Búcaro Moraga, J. (1991): **Leyendas de los pueblos indígenas: leyendas, cuentos, mitos y fábulas indígenas**. Tradiciones de Guatemala 35/36: 55-127.
- Bremond, C. (1973). **Logique des récits**. Paris: Seuil.
- Burridge, D. Fox, Leach, Levi-Strauss, Mendelson, Worsley y Yalman, (1967). **Estructuralismo, mito y totemismo**. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Butler, R.L. (1937). **A check list of manuscripts in the Edward E. Ayer Collection**. Chicago: The Newberry Library.
- Cantón Delgado, M. (1998). **Bautizados en fuego: protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)**. Guatemala: CIRMA/Vermont: Plumsock Mesoamerican Studies. Serie Monográfica 9.
- Carmack, R. M., (1979^a). **Evolución del Reino Quiché**. Guatemala: Piedrasanta.
- (1979^b). **Historia social de los Quichés**. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- (1973). **Quichean civilization: the ethnohistoric, ethnographic and archaeological sources**. Berkeley: University of California Press.
- Carmack, R. y F. Morales Santos, Eds. (1983). **Nuevas perspectivas sobre el Popol-Vuh**. Guatemala: Piedra Santa.
- Coe, M. (2000). **El desciframiento de los glifos mayas**. México: Fondo de Cultura Económica.
- Comisión del Estudio Crítico de la conquista del Altiplano Occidental de la República (1963). **La muerte de Tecún Umán**. Guatemala: Editorial del Ejército.
- Contreras, D. (1966). *El último cacique de la casa de Cavec*. En: **Cuadernos de Antropología**, No.5, abril-septiembre de 1965. Guatemala: Facultad de Humanidades, Universidad de San Carlos de Guatemala.

- (1962). *¿Podrá precisarse la fecha de muerte de Tecún Umán?* En: **El Imparcial**, 30 Octubre, Guatemala.
- Crespo, M. (1956). *Títulos indígenas de tierras*. En: **Antropología e Historia de Guatemala**, Vol. VIII, No. 2, junio de 1956, Instituto de Antropología e Historia, Ministerio de Educación Pública, Guatemala.
- Crónicas indígenas de Guatemala**, (1957). Adrián Recinos (Ed). Guatemala: Editorial Universitaria.
- Dary, C. (1986). *Introducción al estudio de la cultura popular en el área central de Petén, Guatemala, a través de la tradición oral*. En: **Tradiciones de Guatemala** 26: 9-67.
- De la Cruz Torres, M. (1965). **Rubelpec: cuentos y leyendas de Senahú, Alta Verapaz**. Guatemala: Ministerio de Educación.
- De la Garza, M. (1980). **Literatura Maya**. Barcelona: Biblioteca Ayacucho.
- De León, J. (1962). **Mitología clásica Quiché-Americana**. Santa Cruz del Quiché: Imprenta Municipal
- Ducrot, O. T. Todorov, D. Sperber, M. Safouan y F. Wahl (1971). **¿Qué es el estructuralismo?** Buenos Aires: Losada.
- Edmonson, M. S. (1992). *Presentación*. En: **El Título de los Señores Coyoy**. Guatemala: Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América. pp.VII-VIII.
- Fuentes y Guzmán, F. de (1933). **Recordación florida**. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Fundación Tavera (2002). **Colección Ayer de la Biblioteca Newberry de Chicago**. <http://lanic.utexas.edu/project/tavera/estados/newberry.html>
- Gall, F. (Paleogr. y ec.) (1963). **Título del Ajpop Huitzitzil Tzunún y probanza de méritos de los De León Cardona**. Guatemala: Ministerio de Educación Pública.

Gallo Armosino, A. (2001). **Los Mayas del siglo XVI**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.

Genette, G. (1966). *Frontières du récit*. En: **Communications**, No. 8, Paris.

Girard, R. (1848). **Esoterismo del Popol-Vuh**. México: Editorial Stylo.

----- (1952). **El Popol-Vuh, fuente histórica**. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública.

----- (1977). **Origen y desarrollo de las civilizaciones antiguas de América**. México: Editores Unidos S.A.

González Martín, J. de D., (2001). **La cosmovisión indígena guatemalteca ayer y hoy**. Revista de Estudios Sociales No. 65. Guatemala: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, Universidad Rafael Landívar.

Greimas, A. J. (1973). **Les actants, les acteurs et les figures**. Paris: Larousse.

Instituto de Lingüística y Educación (2001). **Publicaciones 1989-2001**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.

Isagoge histórico apologético general de las Indias Occidentales y especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala (1935). Biblioteca Goathemala, Tomo XIII, Sociedad de Geografía e Historia, Guatemala.

Kirk, G.S. (1973). **El mito: su significado y funciones en las distintas culturas**. Barcelona: Barral Editores.

La Fay, H. (1975). *Los Mayas, los hijos del tiempo*. En: **National Geographic**, Diciembre 1975, National Geographic Society, Washington.

Landa, D. de (1938). **Relación de las cosas de Yucatán**. Mérida: Rosada y Ontiveros.

Lara Figueroa, C. (1988). *Literatura popular de Huehuetenango, Guatemala: una muestra*. En: **La Tradición Popular** 68:1-12.

- (1989). *Cuentos populares indígenas guatemaltecos de raíz occidental*. En: **Tradiciones de Guatemala** 31:37-65.
- Las Casas, B. de (1909). **Apologética Historia de las Indias**. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Levi-Strauss, C. (1977). *La gesta de Asdiwal*. En: **Estructuralismo y Antropología**, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lorenzo Cadarso, P. y E. Martos Núñez (2001). **Introducción: la leyendística en España y Portugal**. Extremadura: Editora Regional. <http://alcazaba.unex.es/~emarnun/casa/>.
- Mata Gavidia, J. (1950). **Existencia y perduración en el Popol-Vuh**. Guatemala: Facultad de Humanidades, Universidad de San Carlos.
- Mayén de Castellanos, G. (1980). *Análisis estructural de un mito Kekchí: historia del sol y la luna*. En: **Cultura de Guatemala**, Año 1, Vol. II. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Megged, N. (1979). **Los héroes gemelos del Popol Vuh, anatomía de un mito indígena**. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Memorial de Sololá (Anales de los Cakchiqueles), Título de los señores de Totonicapán y Papel del origen de los señores (1950)**. Adrián Recinos, Ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz Meany, E. (1948). **Preceptiva literaria**. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Neuenschwander, H. L. y D. E. Arnold (1977). **Estudios cognitivos del sur de Mesoamérica**. Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano.
- Pacheco Cruz, S. (1934). **Estudio etnográfico de los Mayas del exterritorio de Quintana Roo**. México (SE).
- Peñalosa, F. (1996). **El cuento popular maya, una introducción**. California: Ediciones Yax Te´.

- Piccioto de Rosenbaum, B. (1983). *El nagualismo y sus manifestaciones en el Popol-Vuh*. En: **Nuevos Horizontes sobre el Popol-Vuh**. Carmack, R. y F. Morales Santos, Eds. Guatemala: PiedraSanta.
- Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché** (1947). Adrián Recinos Ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Prada Oropeza, R. (1979). **El lenguaje narrativo**. Costa Rica: EDUCA.
- Propp, V. (1972). **Las transformaciones del cuento maravilloso**. Buenos Aires: Rodolfo Alonso Editor.
- Salazar Tetzagüic, M. de J. (1995). **Rupach'uxik kina'oj qati't qamama', características de la literatura maya Cachiquel**. Guatemala: Cholsamaj.
- Sandoval, F. (1988). **La cosmovisión Maya-Quiché en el Popol-Vuh**. Guatemala: Serviprensa Centroamericana.
- Santizo, A. y R. PiedraSanta (2001). **Los hijos de la Luna, cuentos de los Chuj de San Mateo Ixtatán**. Guatemala: Centro de Estudios y Documentación de la Frontera Occidental (CEDFOG).
- Shaw, M. y P. Ingersoll (1972). **Según nuestros antepasados**. Guatemala: Instituto Lingüístico de Verano. Especialmente "Notas comparativas" (pp.17-44).
- Sperber, D. (1971). *El estructuralismo en Antropología*. En: **¿Qué es el Estructuralismo?**, Losada, Buenos Aires (pp. 175-252).
- Stuart, G. E., (1975). *El enigma de los glifos*. En: **National Geographic**, Diciembre 1975, National Geographic Society, Washington.
- Tax, S. (1949). *Folk tales in Chichicastenango. An unsolved puzzle*. En: **el Journal of American Folklore**, 62:125-135.
- Título de la Casa Ixquín-Nehaib, señora del territorio de Otzoya** (1957). Adrián Recinos, Ed., Guatemala: Editorial Universitaria.

Título de los señores Coyoy (1993). Efraín Tzaquitzal Zapeta, Trad., Guatemala: Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América.

Todorov, S. (1968). **La grammaire du récit**. Paris: Larousse.

Weissarr, E. y A. Hostnig, (1995). **Ojer Tzij, cuentos y leyendas del pueblo Quiché (versión en Quiché)**. Guatemala: Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural Maya, GTZ/CDRO.

Wellek, R. & A. Warren (1956). **Theory of Literature**. New York: Harcourt,

ANEXO:

OTROS DOCUMENTOS RELACIONADOS CON LA NEO-LEYENDA DE TECUM

(1) El Título de los señores Coyoy

El original en idioma Quiché del **Título de los señores Coyoy** es parte de la Colección Robert Garret de Manuscritos Mesoamericanos de la Biblioteca de la Universidad de Princeton. Probablemente fue escrito en Gumarcaaj y uno de sus principales autores es Juan Penonías de Putanza, miembro del linaje Coyoy, pero es evidente que varios autores intervinieron en su composición. En la década de 1940, el documento estuvo en posesión del Instituto de Estudios Avanzados de Princeton, junto a la **Historia Quiché de Don Juan de Torres (o Título Tamub)**, de donde pasó a la Colección Garret. Carmack (1973) hizo la transcripción del deteriorado original y elaboró una traducción al idioma Inglés. En 1989, Efraín Tzaquitza Zapeta inició la traducción del Quiché al Español y la versión española fue publicada por primera vez en 1991 (Anales); y luego, en 1993, bajo los auspicios de la Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, se publicó la segunda edición.

El documento consta de 56 folios; en el texto de los primeros cinco hacen falta palabras y oraciones enteras, debido al deterioro del documento; en las páginas 46 a 49 también hacen falta palabras y oraciones; de la página 50 a la 56 son pocas las palabras y frases que pueden rescatarse. En el documento pueden señalarse dos secciones mayores: la primera, que aborda varias preocupaciones de los Coyoy (pp. 1-14); la segunda narra la llegada de las huestes españolas-mexicanas y los cambios que sobrevinieron como resultado de la derrota de los quichés (pp.15-56). Cada sección mayor contiene subdivisiones. En la primera se encuentran unas seis subdivisiones:

- una introducción (pp.1-2),
- la historia de los primeros padres y la organización social inicial de

- los quichés (pp.3-6),
- el traslado a Tikaj Ch'alib' (p.7),
- los traslados a Tz'éqeb'Chiyaki y a Jumetaja (pp. 8-9),
- dos ilustraciones (pp.10-11),
- la colonización de Ismachi y el intento de repartición de tierras (pp.12-14).

En la segunda parte se encuentra:

- una primera mención de los españoles y los padecimientos de los pueblos del Quiché (pp.15-16),
- advertencias sobre los enemigos de los quichés, especialmente Cortés y los venidos del otro lado del mar (pp. 17-20),
- los ultrajes inflingidos a las dignidades quichés (pp.20),
- el principio de la conversión religiosa y la apología de la religión original (pp. 20- 26),
- la llegada del ejército hispano-mexicano y la derrota de los quichés (pp. 26-27),
- las protestas de los quichés por los abusos de los vencedores (p. 28), la reafirmación de los derechos territoriales de los Coyoy (pp. 29-34),
- reiteración detallada de la entrada de las huestes hispano-mexicanas-cakchiqueles (pp. 35-36),
- consagración y marcha de Tecum; y su combate con Alvarado (pp.36-40),
- rendición de los jefes y problemas de la conversión a la nueva religión (pp.40-43),
- reiteración de los derechos territoriales de los Coyoy (pp. 44-55), comparación de Alvarado y Tecum por los Coyoy y prepotencia religiosa hispana (pp.53-55),
- firmas finales del título (p.56).

Respecto al combate entre Tecum y Alvarado, el **Título de los Señores Coyoy** dice (pp.38-40):

“Aquí pues en Xelajú fue el choque, el cruce de piedras que se lanzaban y aquí fue donde se decapitó al caballo propiedad del gran señor. Entonces al caballo de don Pedro de Alvarado le fue quitada la cabeza a base de bastones especiales ocasionados por el capital y rey Tecún Umán. Pero en un segundo

intento, el descendiente de nuestros antepasados, el rey Tecún, venido del cielo sólo fue para entregarse... y el capitán cayó en manos de la gente castellana... Tecún fue víctima de mordidas, pero luego fue echado a tierra por los grandes y así se le colgaron otros; y a pesar de esto también él logró cortar a varios españoles, quienes se admiraban y descubrieron que poseía tres coronas. Corrió su sangre revuelta con plumas de quetzal, que salió del centro de su cuerpo y así fue como cayó un día. Pero del invencible aún se oían sus palabras como fuego, que pedía y rogaba en nombre de la montaña contra la gente yaqui. Estos le preguntaron a don Pedro de Alvarado cuál es el nombre de la montaña o del lugar donde vencieron, quien por haber visto las plumas de quetzal dijo: "Debe llamarse Quetzaltenango". Y dijeron todos: "Está bien que así sea llamado", quienes además reconociendo agregaron...porque aquí murió un gran capitán".

(2) El Isagoge histórico apologético

Este documento escrito por un fraile español anónimo, **Isagoge histórico apologético general de las Indias Occidentales y especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala** (Sociedad de Geografía e Historia, 1935) recogió también algunos elementos de la leyenda de Tecum, haciendo varias salvedades sobre el pensamiento mágico entre los indígenas. Del combate entre Tecum y Alvarado dice:

"...así se mantuvo por mucho tiempo la batalla con grande aprieto del ejército de los españoles, pero con gran estrago y mortandad terrible de los indios, cuando el rey Tecum Uman, no pudiendo sufrir el que se resistiesen tanto los españoles, dicen, que volando en aquella forma de águila grande con plumas de quetzal, acometió a don Pedro de Alvarado, y con una cuchilla de pedernal, hirió al caballo o le llevó a cercen la cabeza; mas montando D Pedro en otro caballo y volviendo a acometerle segunda vez

sin que pudiese herir a D. Pedro ni D. Pedro al aguilucho del demonio; pero la tercera vez acertó D. Pedro a herir con la lanza a Tecum Uman, de manera que cayó rabiando a los pies del caballo, y allí murió a manos de D. Pedro de Alvarado en un parage de los llanos de Quezaltenango que llaman Pacajá. Así cuentan la muerte de su rey Tecum Uman los manuscritos de los mismos indios, y no lo contradicen otros historiadores. El discreto lector hará el juicio que le pareciere”.

CUADRO NO. 2

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
1.	Popol Vuh	Líderes Cavec	1554-58	Quiché castenango	1701, Chichi.	Ximénez	Complejo	B.Newberry Chicago	Recinos Brasseur Chávez Ximénez
2.	Sres. Totonicapán	Diego Reynoso	1554	Quiché	1834, Toto.	Dionisio José Chonay	Título territorial	Biblioteca de París	Recinos.
3.	Historia Quiché D.Juan de Torres	Líderes Tamub	1580	Quiché	1812	Recinos	Reclamo de tierras y tributos	Copia Univ. de Princeton	Recinos
4.	Título Ixquín	Líderes Nehaib	1550-60	Quiché	sig. XVIII	En Totonicapán (juzgado).	Reclamo de tierras	Copia Univ. de Princeton	Soc. Económica Soc. Geográfica e Historia. Recinos
4.	Título Real Dn.Fco.Izquín	Líderes Nehaib	1558	Quiché	1581	Recinos	Carta de nobleza	Copia Quiché U.Princeton	Recinos
6.	Título Nijaib III	Líderes Nehaib	1542	Quiché			Reclamo de tierras	Copia Quiché AGCA*	
7.	Título Nijaib IV	Líderes Cavec y Nehaib	1555	Quiché y Español			Reclamo de tierras	Copias Español AGCA	

CUADRO No. 2

(Continuación)

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
8.	Título Sacapulas	Sres. Canil y Toltecat	1551	Quiché y Español			Reclamo de tierras	Copia Esp. AGCA A1:6025-53126.	Acuña
9.	Título Coyoy	Juan Penonías de Putanča y otros	1550-70	Quiché	1914-18	Efr. Taquitzal Zapeta	Reclamo de tierras	Origl. Quiché U. Princeton	Comisión Interuniv.
10.	Tít. Huitzitzil Tzunún	Caciques de Sta. Cruz	1567	Quiché	1717 1963	Gobierno Quetzaltgo.	Reclamo tierras y autoridad	Trad. Esp. Newberry, Chicago	SocGeog. e Historia Guatemala
11.	Papel Origen Señores	Líderes Quejny	1579 ?	Quiché		Relación Zapotitlán 1579	Reclama cacicazgo	Trad. Esp. U. de Texas	Recinos
12.	Tít. Santa Clara	Líderes Cavec	1583	Quiché	1640	Recinos	Afirmación territorial	Original Qui ché AGC	Recinos
13.	Rabinal Achí	Amigos de dominicos (1541?)	Bartolo Sis (Rabinal) 1850	Quiché	1856 Brasseur	Cardoza 1946 Monterde 1955	Ballet - drama		Ministerio Educ. Guate.
14.	Memorial Sololá	Arana Xahilá Fco. Díaz	1573 1583	Cakchiquel	1844 J. Gavarrete	Juan Gavarrete	Crónica	Orig. Cakchiquel. U. Pennsylvania	Socied. Económ. Recinos
15.	Tít. Xpantzay (Xpantzay I)	Nobles de Tecpán	1542-52	Cakchiquel		Autoridades Españolas 1659	Afirmación territorial	Orig. Cakchiquel AGCA	Berlin Recinos

CUADRO No. 2

(Continuación)

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
16.	Guerras comunes Quich-Cakch (Xpantzay II)	Nobles Tecpán	1542-58	Cakchiquel		Autoridades Españoles 1659	Afirmación territorial	Orig. Cakchiquel AGCA	Recinos
17.	Test. Xpantzay (Xpantzay III)	Alonso Pérez	1554	Cakchiquel		Autoridades Espñ. 1659	Afirmación territorial	Orig. Cakchiquel AGCA	Recinos
18.	Título Chajoma	Líderes Chajoma Sn. Martín Jil.	1555	Cakchiquel		1571		Copia Esp. AGCA A1,5981-52131	Crespo
19.	Relación Tzutujil	Caciques Santiago Atitlán	1571	Tzutujil			Descripción organiz. política	Orig. Esp Madrid	Soc. Geog. e Hist. Guate.
20.	Título Cahcoj Cristóbal Ver.	Ancianos Sn.	1560-80	Pokomchí		1785	Mitos de Origen	Orig. Esp. AGCA A1, 6074-54885	Crespo
21.	Título Paxtocá Excamparitz	Parcialidad	1558	Quiché		Autoridades Españolas	Título tierras	Trad. Esp. AGCA A1, 6074-53386	Crespo
22.	Título Retalhuleu	Sres. Quichés Sta. Cruz	1557	Quiché	1797 Disputa		Título tierras	Arch. Escribanía Guate.	Crespo
23.	Título Chuachituj	Martín Pérez Quiikab	1592	Español	1824 Disputa		Título tierras	Arch. Escribanía Totonicapan	Crespo

CUADRO No. 2

(Continuación)

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
24.	Título ChacatzTojín	Calpules Chacatz y Tojín	1607	Quiché Español	1783 Protoc.Sta.Cruz		Reclamo tierras	AGCA A1, 1497-9974	Carmack
25.	Título Lamaquib	Ancianos Sacapulas	1595	Español (Quiché?)	1739, disputa con Aguacatán		Reclamo tierras	AGCA A1, 5978-52518	Carmack
26.	Título Uchabajá	Francisco Aceituno	1600 Quiché	Quiché	1601 disputa Sacapulas-San Andrés Sacabajá	Carmack	Reclamo tierras	AGCA A1, 5936-51914	Carmack
27.	Pictografía Buenabaj	Señores de Utatlán	1550-60	Pictogramas quichés		Anexo a Título Ixquín-Nehaib	Reclamo privilegios	Ancianos Municipalidad de Momostenango	Carmack
28.	Testamento Catalina Nijay	Catalina Nijay Suchi	1569 San Antonio	Nahuatl		1586	Testamento	AGCA A1, 5930-51849	Carmack
29.	Relación Pacal	Diego López Sololá	1550-90	Cakchiquel		Recinos de sucesión	Reclamo derechos	Villacorta (Cakchiquel)	Recinos (Esp.)
30.	Título Felipe Vásquez	Felipe Vásquez Xpantzay	1581-1602 Tecpán	Cakchiquel		1659	Derechos territoriales	Original Cakchiquel AGCA A1, 6062-53957	Berlín

CUADRO No. 2

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
37.	Título Ixtahuacán Tzumpán	Caciques de Sta. Catarina Ixtahuacán	1561	Quiché	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Fuentes y Guzmán
38.	Tít. Ixtahuacán Torres Macario	Juan de Torres	1568	Quiché	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Fuentes y Guzmán
39.	Título Xecul Ajpopoqueham	Juan Macario	1550?	Quiché	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Fuentes y Guzmán
40.	Título Pipil	Escuintla o Sonsonate		Pipil	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Carmack
41.	Título Xawilá Tzumpam	Fco. García Tzumpam	1544	Quiché	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Fuentes y Guzmán
42.	Título Ajtzíb	Gómez Don Fco. Gómez.		Quiché	Citado por Fuentes y Guzmán				Fuentes y Guzmán
43.	Título Tzutujil	Líderes Tzutujiles	Crónica Franciscana 1690-1710?	Tzutujil	Citado por Fuentes y Guzmán		Relación histórica		Fuentes y Guzmán; Brasseur.

CUADRO No. 2

(Continuación)

Datos importantes sobre textos indígenas principales

No.	Nombre	Autor	Fecha de composición	Idioma original	Fecha descubrimiento	Traducción al Español	Tipo	Ubicación actual	Publicación en Español
31.	Testamento Ajpopolajay	Jerónimo Mendoza	1569	Tzutujil (?)	1601 copia Español		Disputa tierras	AGCA A1, 5942-51997	Crespo
32.	Título San Bartolomé		2ª mitad siglo XVI	Tzutujil	1712, traduc. al Español		Disputa tierras A1, 5963-52303	Orig. Tzut. y Esp. AGCA	Crespo
33.	Título Mam	Ancianos Sn. Juan Ost. y Concep. Chiquirichapa	1583	Español Mam		Paleografía Crespo	Disputa tierras		Crespo
34.	Título Chamá	Ancianos Santa Ana Chamá	1565	Pokomchí	Vicente Narciso 1890? Sn. Crist. Vera.	Vicente Narciso	Disputa tierras		Sapper
35.	Título Chamelco	Ancianos Sn. Juan Chamelco	1611	Kekchí	Sapper, Arch. de Cobán 1890? Diesseldorf, cofradía S.P. Carchá		Reclamo de tierras		Diesseldorf
36.	Test. Magdalena Hernández		1583 Carchá o Chamelco	Kekchí	1900		Testamento		Sin publicar