

## El pensamiento político maya en el Yucatán del siglo xvi: reflexiones sobre *can* y *than*, “la plática”, “la palabra”

### The Maya Political Thought in Sixteenth Century Yucatan: Some Reflections on *Can* and *Than*, “Conversation”, “Language”

CAROLINE CUNILL

Université du Maine, Francia

**RESUMEN:** Si bien en los últimos años la historiografía ha adelantado mucho en el análisis de la estructura política maya vigente en el Yucatán del siglo xvi —principales cargos de gobierno, continuidad de los linajes gobernantes y organización de las entidades administrativas—, todavía se puede ahondar en la comprensión del pensamiento político maya característico de aquel periodo de transición entre los sistemas prehispánico y colonial. A partir del cotejo de distintos textos escritos por autoridades autóctonas en su propia lengua y de las definiciones de varias voces mayas yucatecas contenidas en uno de los primeros vocabularios coloniales, el *Calapino de Motul*, el presente trabajo identifica *can* y *than*, “la plática”, “la palabra”, como nociones claves en el pensamiento político maya. Se demuestra que, a principios del periodo colonial, la idea de “palabra concertada” fue central en la visión maya del buen gobierno.

**PALABRAS CLAVE:** Pensamiento político, concertación, teoría de la traducción, mayas, Yucatán colonial.

**ABSTRACT:** Although in recent years significant advances have been made in the analysis of the political structure of the sixteenth century Yucatan —main offices, continuity of the governing lineages, and organization of the administrative entities— it is still possible to go further in the understanding of the Maya political thought during this period of transition between pre-Hispanic and Colonial systems. Based on the linguistic and historical analysis of early colonial texts written in Yucatecan Maya by indigenous authorities, as well as on the definitions contained in one of the first Maya-Spanish vocabularies, this article identifies *can* and *than*, “conversation” and “language”, as key notions in Maya political thought. We argue that, at the beginning of the Colonial era, the idea of “concerted discourse” was central in Maya conception of adequate governance.

**KEYWORDS:** Political thought, concertation, translation theories, Mayas, Colonial Yucatan.

**RECEPCIÓN:** 8 de marzo de 2017.

**ACEPTACIÓN:** 13 de junio de 2017.

**DOI:** 10.19130/iifl.ecm.2018.52.892.

## Introducción

Desde el siglo xvi, los españoles comenzaron a establecer equivalencias entre palabras mayas y castellanas, especialmente las referidas al campo de la organización política. Así, tanto fray Diego de Landa en su *Relación de las cosas de Yucatán*, como los autores de las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán* y de los vocabularios coloniales asociaron las voces *cúuchcabal* con “provincia”, *cah* con “pueblo”, *cuchteel* con “parcialidad”, *batab* con “gobernador” o “cacique”, *ah cuch cab* con “regidor” y *ah kulel* con “[oficial de] justicia”. Apoyándose en estas fuentes, Ralph Roys, con sus obras *The Indian Background of Colonial Yucatan* (1943) y *The Political Geography of the Yucatan Maya* (1957), dio inicio a una rica tradición historiográfica centrada en el análisis de la organización política de los mayas en el momento de la conquista española. Esta corriente permitió definir varios oficios, identificar los linajes gobernantes y, finalmente, delimitar distintas entidades políticas mayas y asociarlas con zonas geográficas.<sup>1</sup>

No obstante, en la década de 1990 Tsubasa Okoshi advirtió la amenaza de simplificación, e incluso de interpretación errónea, que entraña la equiparación acrítica entre términos mayas y españoles, más allá del barniz de autenticidad que supone el uso de voces mayas yucatecas para referirse a conceptos políticos autóctonos. Gracias al uso de una metodología basada en un cuidadoso análisis lingüístico de los términos mayas, por un lado, y del contexto histórico en que dichas voces aparecieron, por otro, este investigador propuso un renovado análisis de algunas nociones mayas relacionadas con el gobierno.<sup>2</sup> Demostró, por ejemplo, que el *cúuchcabal* era una entidad política cuya cohesión dependía de los vínculos personales entre los gobernantes mayas y sus sujetos, más que de la relación con un territorio estrictamente delimitado.<sup>3</sup>

Del mismo modo, en *Converting Words* (2010), William Hanks llamó la atención sobre las dificultades intrínsecas a la interpretación de estos textos mayas coloniales. En aquella obra recuerda que el esfuerzo hispano por someter a los pueblos indígenas al orden colonial, que recibió el nombre de “reducción”, abarcó tanto la reorganización del espacio y el control de las conductas como la re-estructuración de las lenguas de aquellas poblaciones. Según él, el trabajo lingüístico realizado en los vocabularios coloniales formó parte de aquel proyecto de “reducción”, por lo que sus definiciones han de tratarse con la debida distancia crítica (Hanks, 2010: 204-241). En efecto, Hanks advierte que “es imposible detectar la presencia de elementos europeos en la lengua maya [reducida] buscando solamente los préstamos [del castellano]”, puesto que el maya colonial

<sup>1</sup> En esta corriente destacan las investigaciones de Nancy Farriss, Sergio Quezada, Tsubasa Okoshi, William Hanks y Matthew Restall (Farriss, 2012: 303-338; Quezada, 1993: 32-58; Quezada, 2014: 14-32; Okoshi, 1992, 1995, 2006 y 2012; Hanks, 2010: 79-83 y 143-148; Restall, 1997: 61-80; Thompson, 1999).

<sup>2</sup> Sobre esta metodología, véanse Gunsenheimer, Chuchiak y Okoshi, 2004; Hanks, 1999.

<sup>3</sup> Okoshi, 1995 y 2012; Quezada, 2014: 21-27.

contiene numerosos neologismos, esto es, tanto palabras mayas nuevas, como la asignación de significados nuevos a palabras mayas antigua (Hanks, 2010: 15).<sup>4</sup>

En definitiva, se puede argüir que al crear correspondencias entre dos lenguas distintas, la traducción tiende a esconder o, cuando menos, a minimizar la existencia de divergencias en el conjunto de referencias y de conceptos vinculados por los términos de dos idiomas equiparados. En otras palabras, el proceso de traducir vehicula una falsa ilusión de transparencia.<sup>5</sup> De manera general, este fenómeno se acerca a lo que James Lockhart llama *Double Mistaken Identity*, a saber, el hecho de que, en procesos de interacciones culturales, la identificación entre formas o conceptos pertenecientes a dos grupos diferentes suele esconder interpretaciones erróneas, ya fueran éstas conscientes o inconscientes (Lockhart, 2000: 99). Pero, si bien las obras tanto de Okoshi como de Hanks supusieron significativos avances en el estudio del pensamiento político maya de principios del periodo colonial, consideramos que, siguiendo las pautas metodológicas abiertas por estos autores, todavía se puede ahondar en el análisis. Como es sabido, la introducción de la institución del cabildo en las comunidades mayas de Yucatán en el siglo XVI no supuso la adopción integral de la concepción hispana del gobierno, sino más bien su adaptación a elementos propios del pensamiento político maya, dando lugar a una cultura política original. En efecto, se superpusieron nociones castellanas relativas a la justicia y el buen gobierno con nociones mayas que hundían sus raíces en la época prehispánica.

A continuación, argüimos que este proceso fue el resultado de dos tendencias convergentes: por un lado, los españoles trataron de conocer los cargos de gobierno mayas para sustentar en ellos la legitimidad de los oficios capitulares hispanos que pretendían introducir en la provincia; por otro lado, los mayas re-interpretaron las instituciones hispanas a la luz de sus propias tradiciones políticas. En este sentido, demostraremos que los españoles intentaron imponer su concepción del gobierno mediante la asociación de la voz *tohil* con las ideas de “derechura o lo derecho, y justicia” (Calepino, 1995, I: 722). Pese a ello, el concepto de “palabra concertada”, presente en numerosas voces mayas formadas a partir de *can* (“cuento, plática o conversación”) y *than* (“palabra y plática; lengua o lenguaje que hablamos; causa o razón; fuerza poder y duración”), ocupó un lugar central en el pensamiento político maya a lo largo del siglo XVI (Calepino, 1995, I: 734 y 108). En efecto, en los textos mayas coloniales tempranos encontramos

<sup>4</sup> La traducción es mía. En su obra, Hanks identifica una serie de términos mayas que los franciscanos usaron para formar neologismos. Estos términos son: *than* (“hablar, lenguaje, gobierno, conocimiento carnal”); *dzib* (“escribir, escrito, pintura, bendecir, desear carnalmente, imaginar”); *xoc* (“contar, leer, obedecer, celosos, celos”); *tzeec* (“predicar, castigar, corregir”); *tzic* (“obedecer, respetar, atender, conversar”); *tzol* (“poner en orden, volver a contar, interpretar o traducir”); *ualak* (“volver, reconciliar, convertir, interpretar”); *oc* (“entrar, crear, bautizar, convertir, fe, transformar, significar, traducir”); *ok* (“llorar, arrepentirse, estar arrepentido, ser clemente, suplicar”); *keban* (“pecado, tristeza, traición, arrepentirse, confesar”) (Hanks, 2010: 169).

<sup>5</sup> Sobre estas cuestiones, véase Callon y Latour, 2006.

estas voces en la mayoría de los términos que designaban oficios, instituciones y acciones vinculadas con la resolución de conflictos.

Este trabajo se fundamenta en dos tipos de fuentes: en primer lugar, las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán* (De la Garza e Izquierdo, 1983), la “Relación de algunas costumbres” de Gaspar Antonio Chi (Strecker y Artiega, 1978) y el *Calepino de Motul* (Arzápalo, 1995), uno de los primeros vocabularios coloniales maya-castellano, permiten reconstruir el contexto que sirvió de tela de fondo a la comprensión y adaptación del sistema político maya al gobierno hispano.<sup>6</sup> Los documentos notariales redactados en lengua maya yucateca con alfabeto latino, por otra parte, brindan información sobre la forma en la que los mayas resolvían sus conflictos y sobre las palabras que utilizaban para expresar la idea de justa decisión en el primer siglo de colonización. Al respecto, es importante señalar que algunos de estos textos fueron el resultado de acuerdos concluidos entre autoridades mayas sin mediación de jueces españoles. De especial relevancia resultan la “Memoria de distribución de los montes de Maní” de 1557 (*Los Papeles de los Xiu*, 2001: 55-65), la “Relación de los señores y sus principales de los pueblos de Chulilhá, Tuchicán, Maxcanú, Nohcacab, Becal y Tepakam al tiempo de la conquista española”, la “Relación de la entrega de esclavos mayas a Gaspar Pacheco”, la “Relación de los Canché desde su salida de Mayapán hasta el tiempo de la invasión española” y el “Título de los montes de Calkiní del 21 de abril de 1579” (*Códice de Calkiní*, 2009: X-XIII).<sup>7</sup>

### “Tohil – derecho o lo derecho, y justicia”: traducción y control político

A raíz de la conquista, la Corona trató de implementar en América el modelo de gobierno y justicia vigente en la península, así como los principios en los que éste estaba construido. A grandes rasgos, se puede decir que la principal fuente de legitimidad de los monarcas europeos procedía de su capacidad para impartir justicia, lo que en las sociedades de Antiguo Régimen no significaba aplicar a todos las mismas leyes, sino dar a cada individuo o grupo social las mercedes y la categoría jurídica que merecían conforme a sus méritos y condición.<sup>8</sup> De este modo, el rey mantenía la armonía de un cuerpo social concebido como plural, pluralidad que quedaba manifiesta en las jurisdicciones múltiples que conformaban las monarquías europeas en aquella época. Este sistema se reprodujo en

<sup>6</sup> En este trabajo utilizaremos la reconstrucción de la “Relación de algunas costumbres” que realizaron Strecker y Artiega (1978) gracias al cotejo entre el original, que se encuentra en el Archivo de Indias de Sevilla, y la versión que publicó fray Diego de Cogolludo en su *Historia de Yucatán*.

<sup>7</sup> Aquellos títulos son los que dio Okoshi a las unidades textuales que identificó en el *Códice de Calkiní* (2009). Su valor descriptivo permite hacerse una idea precisa del contenido de los textos. Cabe señalar que hemos elegido este conjunto de textos tanto por la calidad de la transcripción del texto maya, como por la de la traducción al castellano que realizó Okoshi.

<sup>8</sup> Véanse, entre otros, Hespánha, 1989 y Grossi, 1996.

los nuevos territorios, agregando los cabildos indígenas a la base de la pirámide jurisdiccional virreinal.<sup>9</sup> Ahora bien, los españoles eran conscientes de que el éxito del trasplante de la institución del cabildo hispano en los pueblos de indios dependía de su capacidad para conocer el funcionamiento político de aquellas comunidades.<sup>10</sup>

No sorprende, por tanto, que en una cédula de 1563 el rey Felipe II ordenara a los oidores de la Audiencia de los Confines que averiguaran

[...] cuáles señores de los caciques tenían el señorío por sucesión y sangre y cuáles por elección de los súbditos y qué es el poder y jurisdicción que estos caciques ejercitaban y qué provecho viene a los súbditos de este señorío en su gobernación y policía.<sup>11</sup>

Este interés también aparece en las ordenanzas sobre descripciones de las Indias de 1573, en las que el monarca pidió información sobre “los reinos y señoríos que tuvieron y tienen los naturales”, “la forma de república y los oficios de ella”, “los reyes y señores que han tenido y tienen y la jurisdicción e imperio que tienen los reyes y señores sobre sus vasallos y la forma de gobernarlos”.<sup>12</sup> No cabe duda de que entender la naturaleza del pacto entre los gobernantes autóctonos y sus súbditos era fundamental para sustituirlo por otro que fuese percibido como legítimo por los vasallos indígenas del rey de España.<sup>13</sup> Pero aquellos conocimientos también permitirían adaptar el gobierno colonial al contexto en el que éste debía funcionar. En efecto, la Corona española no pretendía “desarraigar” todas las prácticas indígenas, sino más bien seleccionar y articular algunas de ellas con el sistema hispano. De este modo, la pregunta 18 de las ordenanzas de 1573 mandó averiguar “todo lo que tuvieron en su infidelidad y lo que de ello se les debería quitar y lo que de ello se les debería conservar”.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Güémez, 2005; Rojas, 2007; Graubart, 2015; Cunill, 2016.

<sup>10</sup> En Yucatán los primeros esfuerzos para introducir la institución del cabildo en los pueblos mayas fueron desplegados por el oidor Tomás López Medel durante su visita de 1551-553. Pero fue el oidor Diego García de Palacio quien institucionalizó de forma definitiva esta institución en la provincia. De especial relevancia en el proceso fue la publicación de las “Ordenanzas para pueblos de indios de Yucatán” (García Bernal, 1985; Quezada, 2014).

<sup>11</sup> Real cédula ordenando se efectúen investigaciones sobre los modos y formas de las tributaciones realizadas por los indios durante el tiempo prehispánico, si se mantienen en el tiempo presente y razón de los nuevos impuestos, 1563 (Solano, 1988: 9).

<sup>12</sup> Ordenanzas para la formación del libro de las descripciones de Indias, San Lorenzo de El Escorial, 3 de julio de 1573 (Solano, 1988: 22-23). Las preguntas 14 y 15 del cuestionario de 1577 también se referían al sistema de gobierno y justicia indígena. Cédulas, instrucción y memoria para la formación de las relaciones y descripciones de los pueblos de Indias, San Lorenzo, 25 de mayo de 1577 (*ibid.*, 82).

<sup>13</sup> Sobre la naturaleza pactista de la concepción política hispana y su aplicación en América, véase Owensby, 2011. Acerca del interés de Felipe II por el acceso de los indígenas a la justicia real, véase Cunill, 2015.

<sup>14</sup> Ordenanzas de 1573 (Solano, 1988: 22).

En las *Relaciones histórico-geográficas de Yucatán*, redactadas en la década de 1580 para contestar al cuestionario de 1577, la asociación entre conocimiento y control político se efectuó a nivel del mismo lenguaje. En efecto, la traducción participó del proceso de equiparación y adaptación entre los oficios hispanos y los cargos de gobierno mayas.<sup>15</sup> Así, el encomendero de Dzonot afirmó que este pueblo “reconocía a tres principales el uno se llamaba en su lengua *Batab* que quiere decir en nuestra lengua capitán” (*Relaciones histórico-geográficas*, 1983, II: 85). También señaló la existencia de un concejo conformado por varios oficiales, entre los cuales destacaban los *ah cuch cabob*, “que tenían su voto como regidor en cabildo y sin su voto no se podía hacer nada, y el día de hoy se usa que en cada pueblo hay dos o tres de éstos para que entre ellos se rija el pueblo” (*ibid.*, II: 86). En su “Relación de algunas costumbres” (1582), Gaspar Antonio Chi dio un paso más en la equiparación entre lo prehispánico y lo colonial, ya que el intérprete del juzgado civil de Yucatán prescindió de los términos mayas para describir el sistema de justicia indígena. En efecto, Gaspar Antonio utilizó directamente voces castellanas para designar los principales oficios (“abogados, defensores, procuradores, jueces, alguaciles”), así como los procedimientos judiciales (“demandas, pleitos, juramento”) que existían en tiempo de los señores de Mayapán. Según él, por ejemplo,

[Para oír lo]s pleytos y demandas pu(bli)cas tenía el señor un gobernador [o una persona] principal el cual rescibía a los negociantes y enten[día] mayormente si era negocio grave, lo tractaba con el señor [Habi]a otros señalados que servían de abogados y dcts° [alguazi]les que siempre asistían ante el juez (Strecker y Artiega, 1978: 101).<sup>16</sup>

El *Calepino de Motul*, el vocabulario más antiguo (ca. 1585) que se haya conservado hasta nuestros días, “naturaliza” las equivalencias presentes tanto en las *Relaciones histórico-geográficas*, como en la “Relación de algunas costumbres”. Así, en este documento la voz *ah cuch cab* aparece con las acepciones de “indio principal que tiene cuidado de alguna parcialidad para recoger el tributo y para otras cosas de comunidad” y de “regidor o jurado” (*Calepino*, 1995, I: 16). Por otro lado, el *cuchteel* se define como “parcialidad, parte de algún pueblo” y el *cuuch-cabal* como “tierra, región, partido o visita sujetos a alguna cabecera o comarca así” (*ibid.*, I: 141 y 144). Pero este esfuerzo no sólo abarcó la esfera institucional, sino también el marco conceptual. Al respecto, es importante subrayar que, en cualquier sociedad, la noción de “buen gobierno” se fundamenta en el concepto de “justicia” en el sentido de “equidad”. Pero ¿qué entendían por “justicia” los

<sup>15</sup> Sobre el contexto histórico en que fueron escritas las relaciones, véase De la Garza e Izquierdo (*Relaciones histórico-geográficas*, 1983, I: XIX-LXXII).

<sup>16</sup> Cabe señalar que, en el texto de Gaspar Antonio, la equiparación entre ambos sistemas también tiene una dimensión política “invertida” hasta cierto punto, puesto que el autor insiste en la eficiencia de la justicia prehispánica para poner de manifiesto las deficiencias de la justicia colonial.

españoles del siglo xvi? En el renacimiento se difundió la idea de que lo “justo” era lo que declaraba la “ley” y que la “ley” emanaba de la autoridad legítima. Así fue como los monarcas europeos trataron de monopolizar la producción legal en detrimento de otras fuentes de derecho con el fin de consolidar su propio poder. En este sentido ha de entenderse la doble acepción del vocablo “derecho”, que se refiere tanto a “lo recto, equitativo, justo” como a lo “legal”, ya que esta superposición refleja la asociación entre justicia y ley característica del pensamiento occidental.<sup>17</sup>

A principios del periodo colonial los españoles se esforzaron por imponer esta concepción de la justicia a los pueblos indígenas —un trasplante del que dependería, según ellos, la exitosa introducción de su propio sistema de gobierno—. En tal empresa, al igual que en el campo institucional, la dimensión lingüística ocupó un lugar privilegiado. Así, los autores del *Calepino de Motul* trataron de introducir en el léxico maya (y, por ende, en el pensamiento), la concepción hispana de la justicia. Para ello, trabajaron a partir de nociones convergentes. En efecto, asociaron la palabra maya *tohil* —derivada de *toh*, “cosa derecha, la verdad, lo que es verdad o verdadero”— con las voces castellanas “derechura o lo derecho, y justicia” (*ibid.*, I: 722). Es probable que escogieran la raíz *toh* por hacer eco a la doble acepción que tiene la voz “derecho” en castellano, a saber, lo “recto” y “la ley”. Pero, si bien la lógica parece implacable, cabe subrayar que el maya *toh* no está vinculado con la idea de “ley”, sino con la de “verdad” y que, por lo mismo, la definición del *Calepino*, lejos de ser transparente, refleja un deslizamiento entre conceptos mayas e hispanos.

Este deslizamiento también se observa en los verbos *tohcinah* [*than*] y *tohol than*, utilizados para describir dos momentos centrales en el procedimiento judicial según el derecho hispano: el testimonio y el juramento.<sup>18</sup> Hanks observa que otra acepción de *tohcinah* [*than*] era la de “confesar” y recuerda que, para los españoles, aquellos tres elementos estaban estrechamente relacionados, dado que, antes de dar testimonio en un juicio, había que jurar ante Dios (Hanks, 2010: 140).<sup>19</sup> Los verbos *hahcunah* [*than*] y *halach thantah*, formados a partir de *hah* (“la verdad, cosa verdadera y cierta”) y *halach* (“cosa verdadera”), también fueron asociados a las acciones de “ratificar, dar testimonio y probar algo con testigos” y “jurar” (*Calepino*, 1995, I: 290-291 y 297). De hecho, en el “Título de los montes

<sup>17</sup> Sobra decir que no es más que una teoría, ya que bien sabemos que todo lo que es legal no forzosamente es justo.

<sup>18</sup> Una de las acepciones que propone el *Calepino* para *tohcinah* [*than*] es “atestiguar” y *tohol than* se define como “certificar, decir verdad o jurar con verdad” y como “testimonio verdadero y la verdad”. Por otro lado, *u tohcinah thanil* aparece con la acepción de “testigo, probanza de testigos” (*Calepino*, 1995, I: 723). Es importante señalar que, según Gaspar Antonio, entre los mayas no existía el juramento. Así, en la “Relación de algunas costumbres”, explica que, en tiempos prehispánicos, “el juramento [no era otro] sino echar maldiciones [y se] cree que no mentían por no maldecirse [y por el temor de ellas]” (Strecker y Artiega, 1978: 100).

<sup>19</sup> Según Hanks, los franciscanos eligieron la voz *toh* al traducir estos conceptos para poner énfasis en la noción de verdad (Hanks, 2010: 140).

de Calkiní, versión registrada por los de Nunkiní”, los vocablos *hah* y *toh* aparecen en el difrasismo *U hach habil / u hach tohili xan / maix tusbil canob be*, que Okoshi traduce por “Esta es la verdad / y lo justo también / no es un relato falso” (*Códice de Calkiní*, 2009: 70).<sup>20</sup> Como sugiere el tercer fragmento de la sentencia, el difrasismo *hah / toh* debió de remitir a la noción española de testimonio o “palabras verdaderas” en maya.<sup>21</sup> La ubicación del fragmento, situado al final del “Título” junto con los préstamos *regidoresob*, *governador*, *alcaldesob*, *esscrivano*, abunda en este sentido, puesto que los autores pretendían acercarse al estilo diplomático hispano para dar validez legal a su texto (*ibid.*, 71).<sup>22</sup>

En la “Relación de los Canché desde su salida de Mayapán”, la voz *toh* también aparece en la frase *beteelbil y lukulob / top alcabix u talob / tzayam u ta yah tohlil / tu pachob*, que Okoshi traduce por “peleando salieron / [y] rápidamente vinieron / Vinieron los juzgadores / detrás de ellos” (*Códice de Calkiní*, 2009: 57). Por su parte, Restall traduce *ah tohlil* por *magistrate* y, en una nota de pie, precisa que el término se refería a los jueces españoles que realizaban los repartimientos de género en los pueblos mayas.<sup>23</sup> Por consiguiente, parece que, para los mayas, *ah tohlil* remitía a una realidad hispana. De hecho, es importante señalar que esta voz no aparece en el *Calepino de Motul*, por lo que bien pudo ser un neologismo creado a partir de la asociación de *toh* con la noción castellana de justicia. Recordamos, en efecto, que en castellano la voz “justicia” también tiene la acepción de “juez”. Así, es probable que los autores de la “Relación de los Canché” utilizaran el prefijo *ah* (delante de *tohlil*) para indicar que se remitían a las personas de los jueces. No obstante, en otros contextos, los escribanos mayas prefirieron usar los préstamos *justicias* o *juezobe* para referirse a los jueces españoles y *justicia* para evocar el concepto hispano de justicia. Es lo que ocurre, por ejemplo, en la carta de los caciques al rey de 1567.<sup>24</sup> El préstamo *justicia* hasta aparece en el *Calepino*, donde se puede leer la frase siguiente: “[...] *Yan ua a kamic u can ah kat* justicia

<sup>20</sup> Es probable que el escribano original o el copista posterior sustituyera la [h] de *habil* por una [b]. Agradezco a los lectores anónimos de *Estudios de Cultura Maya* por llamar mi atención sobre este punto.

<sup>21</sup> Cabe recordar que uno de los elementos distintivos de la retórica maya consiste en usar difrasismos. Según Hoppan y Jacquemot (2010: 277), “por este procedimiento el significado de los lexemas apareados en oposición y/o complementariedad ya no es simple suma del significado de cada uno de ellos, sino que metafóricamente nos remite a un concepto en general más abstracto, aunque perteneciente a los mismos campos semánticos o a campos vecinos”. Véanse también Edmonson (1986) y Hanks (1990) para el maya colonial. Para el maya contemporáneo, consúltense, entre otros, Monod-Becquelin y Becquey (2008) y Vapnarsky (2008).

<sup>22</sup> Sobre la hibridación de los textos mayas y la adopción del estilo diplomático, véanse *Los papeles de los Xiu*, 2001: 27-28; Restall, 1997: 238-239; y Hanks, 1990: 100-101.

<sup>23</sup> Restall traduce la misma sentencia de la forma siguiente: “Armed men went out on the road to steal, coming together with the magistrates”. El autor explica que el texto se refiere probablemente a la práctica del repartimiento, esto es, a la compra forzosa de productos a precios por debajo del precio del mercado organizada por funcionarios españoles (Restall, 1998: 91 y 208, nota 38).

<sup>24</sup> Archivo General de Indias (Sevilla), México, R. 2, N.10, ff. 223r-228v, Carta de los indios a Su Majestad, 9 de marzo de 1567. Para un detallado análisis paleográfico y lingüístico de esta carta, así como de su contexto de producción, véase Raimúndez Ares, 2016.

*tech*. ¿Por ventura has recibido presente de los que te piden justicia?” (*Calepino*, 1995, I: 108).

En vista de lo anteriormente expuesto, sería ingenuo suponer que la voz maya *tohil*, que el *Calepino* define como “drechura, lo derecho, y justicia”, correspondiera al concepto maya de justicia, puesto que caeríamos en la “ilusión de transparencia” que conlleva la traducción. En realidad, las *Relaciones histórico-geográficas*, la “Relación de algunas costumbres” y el *Calepino de Motul* aportan principalmente datos sobre el proceso de “reducción” del sistema maya de gobierno y justicia al modelo hispano. El análisis muestra que en estos documentos los españoles trataron de “adaptar” de manera algo forzada la lengua maya para que ésta expresara conceptos hispanos no sólo en la esfera religiosa (confesión), sino también en la esfera política (testimonio, juramento, justicia, etc.). Pero, entonces, ¿cuál era la concepción de lo “verdadero y justo” para los mayas en aquella época? Para acercarse a este concepto, hace falta examinar con atención la forma en que las autoridades mayas expresaron la idea de resolución de conflicto y de toma de decisión en los textos coloniales tempranos escritos en su propia lengua.

### **Can y Than: “la palabra concertada”, ¿clave del buen gobierno?**

En los documentos mayas coloniales tempranos, los términos *can* (“cuento, plática o conversación”) y *than* (“palabra y plática, lengua o lenguaje que hablamos, causa o razón, fuerza, poder y duración”) ocupan un lugar central (*Calepino*, 1995, I: 734 y 108). Conviene advertir que aquellas voces eran intercambiables, es decir que la una podía sustituir la otra sin afectar el sentido del término en el que aparecía. Por lo general, el *Calepino* registra aquellas variaciones y señala que son equivalentes. Así, la entrada *cuch can* dice “llevar embajada; lo mismo que *cuch than*” y para *cuch than* se proporciona una definición idéntica (*Calepino*, 1995, I: 141 y 144). El vocabulario también brinda dos acepciones cercanas para *ah chun can* y *ah chun than*, que define como “los principales que primero hablan en los negocios” y “el principal del pueblo o que lo es en algún negocio”, respectivamente (*ibid.*, I: 21).<sup>25</sup> Del mismo modo, se registran tanto *xot can* (“atajar o cortar la plática”), como *xot than* (“atajar lo que uno decía” y “determinarse o resolverse”) (*ibid.*, I: 782 y 784). Y en la entrada *multhan* se puede leer “lo mismo que *mulcan*” (*ibid.*, I: 534). Finalmente, la voz *nuch can* aparece junto a *nuch than* (“concertarse, confederarse, aliarse y hacerse a una”). Además, en esta entrada el *Calepino* propone, a modo de ejemplo, el difrasismo “*Lay u nuch can, u nuch thanoob cuchi lae*. Éste era su parecer y concierto, su confederación y alianza” (*ibid.*, I: 573), lo que sugiere que *can* y *than* no sólo eran intercambiables, sino que también se utilizaban en *couplets*.

<sup>25</sup> También existe una entrada para *chun than*, definido como “el principal o mayor” (*Calepino*, 1995; I: 251).

Asimismo, observamos que estas voces fueron combinadas con un amplio abanico de lexemas —*nuch/mul*, *xot/xul*, *chun* y *cuch*— y, sobre todo, que todas las palabras derivadas de aquellas combinaciones estaban estrechamente relacionadas con las nociones de buen gobierno y justicia. En efecto, *nuch can/than* (“concertarse, confederarse, aliarse”) y *mulcan/than* (“tratar entre muchos de comunidad algún negocio”) son unos de los términos que aparecen con más frecuencia en los textos mayas coloniales tempranos (*Calepino*, 1995, I: 524-525 y 533).<sup>26</sup> En el *Códice de Calkiní*, por ejemplo, se encuentran numerosas expresiones como *caix tu nuch cantahob*, *nuchpah ci u canob* o *hop’i u mulcantoob can*, que Okoshi traduce respectivamente por “concertaron”, “se juntaron para concertarse” y “comenzaron a tratar en comunidad” (2009: 60, 67 y 70). Una variante de *mulcan/than* es *multumtah/multumut* que el *Calepino* define como “acordar, deliberar o determinar en concejo, en audiencia o entre muchos, aunque no pasen de dos, convenir y hacer conveniencia así y el tal acuerdo o determinación”.<sup>27</sup> Este término aparece en la “Memoria de distribución de los montes” en la sentencia *ti dzocan u multumticob ca yalahob*, “al término de la reunión ellos dijeron” (*Papeles de los Xiu*, 2001: 57 y 59).<sup>28</sup> Es evidente, por consiguiente, que para los mayas “hablar entre muchos” o “reunirse para hablar” era una modalidad de gobierno mediante la cual se tomaban decisiones justas.

De hecho, en el siglo XVI los españoles se dieron cuenta de la centralidad que tenían las juntas para los mayas y tendieron a asimilar la noción maya de *nuch can/than* o *mulcan/than* con la institución hispana del cabildo (en su acepción de “junta, ayuntamiento o concejo”). Así, pues, en la entrada *mulcan*, el *Calepino* ofrece los siguientes ejemplos: “*Mulcan u cahoob*. Están juntos como en audiencia y comunidad o cabildo tratando negocios. *Mulcanteex yeteloob*. Tratadlo así con ellos, mancomunadamente. *Licil mulcan*. Cabildo, ayuntamiento o concejo, lugar donde hay audiencia” (*Calepino*, 1995, I: 533). No obstante, en castellano las voces “junta” y “ayuntamiento” remiten únicamente al hecho de estar juntos, y el término “cabildo”, derivado del latín *caput* (“cabeza”), se refiere a una noción de jerarquía. Pero ninguno de aquellos vocablos mantiene relación alguna con la idea de palabra, plática, lenguaje y conversación, tan central en la concepción maya. Del mismo modo, si bien varios investigadores insistieron en que las juntas constituían una modalidad de gobierno característica de la organización política maya, pusieron más énfasis en la idea de “comunidad” (*nuch/mul*) que en la de “palabra” (*can/than*).<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Según el *Calepino*, los verbos *nuch-ah* y *mol-ah* significan, respectivamente, “juntar una cosa con otra” y “coger o allegar, juntar”. Por otro lado, *mol* o *mul* tiene la acepción de “cosa así allegada o juntada, cogida y recaudada”, *molay* de “junta, congregación, colegio y ayuntamiento” y *mol ba* o *molhal* de “juntarse” (1995, I: 524-525 y 533).

<sup>27</sup> *Tumtah* y *tumut* tienen las acepciones de “probar, experimentar, arbitrar, deliberar, ordenar, trazar y dar orden en algún negocio y pensarlo bien y la tal consideración, deliberación y orden” (*Calepino*, 1995, I: 730 y 534).

<sup>28</sup> Las traducciones son de Okoshi.

<sup>29</sup> Farris, 2012: 308-311; Quezada, 2014: 60 y 78; Restall, 1997: 71; Hanks, 2010: 145.

Para realizar estas juntas, se respetaba cierto ritual en el que el intercambio de regalos y el consumo de alimentos desempeñaban un papel central. Según Gaspar Antonio Chi, los “jueces podían rescibir presente de los negociantes [de u]na como la otra parte” (Strecker y Artiaga, 1978: 100). El encomendero de Pixoy también señala que los naturales “traían de presente [a su *batab*], cuando venían a tomar de él algún consejo, algunas mazorcas de maíz y otra legumbre y cacao de lo cual le hacían presente para que les diese parecer y dijese alguna cosa que conviniese a su pueblo y gobierno” (*Relaciones histórico-geográficas*, 1983, II: 51). La “Memoria de la distribución de los montes de Maní” registra que los gobernadores que participaron en la junta de 1557 recibieron presentes que les fueron entregados por los *ah kulelob*.<sup>30</sup> A este propósito, conviene recordar que tanto Quezada (2014: 16-27) como Okoshi (2000 y 2006) consideran que la cohesión de las entidades políticas mayas llamadas *cúuchcabalob* dependía, en gran medida, de los lazos interpersonales que existían entre los *batabes* de distintos *cahob* y entre éstos y sus vasallos. El intercambio de regalos tenía que ver, por tanto, con la idea de mediación política.

De hecho, la asociación entre entrega de presentes e impartición de justicia está recogida en el mismo *Calepino de Motul*, que define la voz *can* como “dádiva o presente que se da al juez por vía de soborno y darla o presentarla así” (1995, I: 108). El uso de la palabra “soborno”, sin embargo, indica que los autores del vocabulario introducen un juicio de valor negativo acerca de las prácticas mayas que consistían en ofrecer regalos a los oficiales encargados de hacer justicia. Y es que se interpretan aquellas prácticas a la luz de las costumbres hispanas y de la teoría según la cual la impartición de la justicia a los vasallos del rey debía ser gratuita. La pregunta que acompaña, a modo de ejemplo, la definición de la voz *can* —“*Yan ua a kamíc u can ah kat* justicia *tech*. Por ventura has recibido presente de los que te piden justicia” (*Id.*)— bien pudo estar pensada para los curas que confesaban a los gobernadores y alcaldes mayas que tenían que hacer justicia en primera instancia en los pueblos de indios y que, probablemente, seguían recibiendo regalos según la usanza antigua.

Parte de los regalos comestibles se consumía durante las mismas juntas, puesto que, más que simples reuniones, eran verdaderos “convites” o “banquetes”. Según Gaspar Antonio, en efecto, “si alguna persona quería tractar [un negocio] con muchos hazia un combite y en el tractaban lo qu[e] intentaba” (Strecker y Artiaga, 1978: 100). Así, no sorprende que, en la reunión que dio origen a la citada “Memoria de distribución de los montes de Maní”, los participantes consumieran tres arrobas de vino de Castilla: *Oxp’el aloba cii çati / uchi u mulcanob ca*

<sup>30</sup> La frase completa es: “*laobi ti kami u canil / ti hohobak ti haa / yetel hohopac ti pati / yetel ti tatac xik u hulul cacac kan / ytel hohokal u hulul yayax tunich / [...] muk u ye kabtabal / tu menob ah kulelob*”, que Okoshi traduce por “estos [gobernadores] recibieron sus presentes / cinco veces cuatrocientos [granos de cacao] cada uno / y cinco patíes de cuatro piernas cada uno / y un brazo de largo de cuescas coloradas enhiladas / y cinco veintenenas de piedras verdes enhiladas cada uno / [...] fueron ofrecidos / por los *ah kulel*” (*Papeles de los Xiu*, 2001: 58).

*u tumtahob ti bay lae* (“tres arrobas de vino consumieron / mientras hablaron y deliberaron”) (*Papeles de los Xiu*, 2001: 59).<sup>31</sup> Del mismo modo, durante la junta que desembocó en la firma del “Título de los montes de Calkiní” se bebió chocolate y balché: *ti yanix u bakaal haaob / yetel ciob / tamuk u cana[n] calob* (“hubo mucho chocolate / y balché / mientras discutían”) (*Códice de Calkiní*, 2009: 61).<sup>32</sup> Ambas frases indican que el consumo de bebidas ceremoniales estaba asociado con el acto mismo de deliberar, del que formaba plenamente parte.<sup>33</sup> Finalmente, cabe señalar que los convites tenían lugar en la casa del *batab* o en el *popolna*, que el *Calepino* define como “casa de comunidad, donde se juntan a tratar cosas de república; y a enseñarse a bailar para alguna fiesta del pueblo” (*Calepino*, 1995, I: 649).<sup>34</sup>

Pero en la lengua maya yucateca, las voces *can/than* no sólo dieron origen al nombre de la institución llamada *nuchcan/than* o *mulcan/than*, sino también al de las decisiones que se tomaban durante aquellas juntas, así como al de varios oficiales que las integraban. Así, en los textos mayas coloniales tempranos el término *xot can/than*, derivado de *xot-ah*, que significa “cortar de golpe”, es de especial relevancia, puesto que remite al final de las deliberaciones y, por ende, a las decisiones que resultan de las mismas. Como ya se ha dicho, el *Calepino* define los verbos *xot can* y *xot than* como “atajar o cortar la plática” y “atajar lo que uno decía”, “determinarse o resolverse”. Asimismo, el sustantivo (*u*) *xotil than* se registra con el significado de “sentencia y determinación” (1995, I: 782-784). En el “Título de los montes de Calkiní: versión registrada por los de Nunkiní”, por ejemplo, se asienta: *C ilaah u dzocool u canil / lay occi u thanob / occi u pisob lae / u xot canob lae*, que Okoshi traduce por “Nosotros vimos el término de la plática / en que hablaron / midieron / y determinaron” (*Códice de Calkiní*, 2009: 69).<sup>35</sup> Por consiguiente, para los mayas, una decisión era justa cuando se “terminaba”

<sup>31</sup> Traducción de Okoshi.

<sup>32</sup> Traducción de Okoshi.

<sup>33</sup> El verbo *canan cal*, construido a partir de *canan*, “cosa que uno tiene guardada” (*Calepino*, 1995, I: 10) y *cal*, “garganta o cuello”, “la voz que uno tiene” o “fuerza y poder para hacer algo” (*ibid.*, I: 11), aparece con frecuencia en los textos mayas coloniales. En el “Título de los montes de Calkiní de 1579”, por ejemplo, se puede leer “*ca ti hop’i u canan calob*” (“y empezaron a discutir”) o “*ca dzoci – u canan calob*” (“cando terminó la plática”). *Códice de Calkiní*, 2009: 61 y 66. Traducciones de Okoshi.

<sup>34</sup> El autor de la Relación de Dzonot señala que los principales “se recogían” en la casa del *batab* “a tratar algunos negocios y a holgarse” (*Relaciones histórico-geográficas*, 1993, II: 85). En la “Relación de los Canché desde su salida de Mayapán” también se puede leer que “*bitun u cah uchic u banal / u cuchteel / tu tancabal / tu chi yotoch / tu popol naob / ca hop’ u mulcanob*” (“se acomodaron / los *cuchteelob* / enfrente [de la casa] en la entrada de la casa de comunidad / comenzaron a platicar conjuntamente”) (*Códice de Calkiní*, 2009: 46). Traducción de Okoshi.

<sup>35</sup> Es interesante comprobar que existen al menos dos variantes de *xot can/than*. La primera, derivada de *dzoc* (“fin, cabo o paradero” –*Calepino*, 1995, I: 219), aparece en el “Título de los montes” de 1579 en la frase *ca dzoci u canan calob*, “cuando se terminó la plática” (*Códice de Calkiní*, 2009: 63). La segunda, derivada de *xul* (“fin, cabo, paradero, término, remate, extremo o límite” –*Calepino*, 1995, I: 786), se encuentra en la sentencia *u xul u thanil / layix u xul u than*, “el término de la palabra, este es el término de la palabra” (*Códice de Calkiní*, 2009: 70). Traducciones de Okoshi.

la palabra, esto es, cuando todos los que habían hablado durante una reunión tomaban un acuerdo que marcaba el final de las discusiones.<sup>36</sup>

Aunque el *Calepino* registra las voces *xot kin*, “juzgar o sentenciar el juez, juicio y sentencia del juez” y *ah xot kin*, “juez que juzga y sentencia” (1995, I: 783 y 51), no se encuentra ninguna ocurrencia de aquellos términos en los textos mayas coloniales tempranos.<sup>37</sup> Es probable, por consiguiente, que se trate de neologismos formados sobre el modelo de *xot can/than* para referirse al procedimiento judicial hispano, como lo sugiere también la traducción que acompaña el ejemplo *xotaan kin*: “Está sentenciado o penitenciado por la justicia” (*ibid.*, I: 782). Es revelador, asimismo, que los autores del vocabulario proporcionen en la entrada *xotkin* los siguientes ejemplos: “*U xotkin Dios*. El juicio y sentencia de Dios, el que él da. *U xotkinil ah kebanoon*. El juicio, sentencia y condenación de los pecadores” (*ibid.*, I: 783). Estas expresiones indican que la voz *xotkin* debió de ser construida para remitir no solamente al modelo hispano de juicio civil, sino también a la idea cristiana de Dios como juzgador supremo de los hombres y a la de juicio final.

Es sabido que, con el fin de facilitar la implementación del cabildo hispano en la provincia de Yucatán, los españoles trataron de equiparar algunos cargos mayas con los cargos capitulares. No obstante, menos atención crítica se ha prestado a la creación del concepto genérico de “principales”, un término de suma importancia ya que, de cierto modo, cumplió con la función de ocultar la complejidad y la riqueza de la realidad política maya.<sup>38</sup> ¿Quiénes eran los “principales” mayas? Y ¿por qué eran “principales”? En otras palabras, ¿qué oficiales mayas integraban las juntas y tenían facultad de participar en las deliberaciones? ¿Qué criterios se usaban para seleccionarlos? El análisis tanto del *Calepino de Motul*, como de varios textos mayas coloniales tempranos muestra que las voces *can/than* sirvieron para formar la mayoría de los términos utilizados para designar a oficiales mayas. Por consiguiente, mientras que en castellano la palabra “principal” sólo remite a una noción de jerarquía y de posición destacada dentro de la sociedad, en maya yucateco los conceptos de “palabra” y “discurso” fueron claves para distinguir a los hombres que estaban autorizados a integrar las juntas de gobierno.

<sup>36</sup> Del mismo modo que *multumut* es una variante de *mulcan/than*, *xot tumuttah/tucultah* tiene un significado muy cercano al de *xot can/than*, ya que el *Calepino* define esta voz como “arbitrar, definir o determinar hacer algo” (1995, I: 784).

<sup>37</sup> Estas voces vienen de *kin*, que significa sol, tiempo, día, fiesta o reinar (*Calepino*, 1995, I: 424).

<sup>38</sup> Es necesario distinguir la noción de “principal”, bastante proteiforme, de la “noble”, más estable y que los mayas designaban con el término *almehen*. Quezada y Okoshi recuerdan a este respecto que “en Yucatán, como en otras regiones mesoamericanas, los españoles emplearon el término ‘principal’ para conceptualizar a la nobleza maya. Sin embargo, ésta utilizaba la palabra *almehen* para aludirse a sí misma” (*Papeles de los Xiu*, 2009: 56, nota 12). Estoy de acuerdo con la distinción que hacen los autores entre ambos conceptos, pero no estoy tan segura de que los españoles fuesen conscientes de esta diferencia. Prueba de ello es que los autores del *Calepino* relacionaron explícitamente las voces *almehen* y *almehenil* con la noción de hidalguía y nobleza. Para *almehen*, el *Calepino* propone la definición “hidalgo, noble, caballero, ilustre por linaje, y el señor o principal del pueblo así” y para *almehenil* “hidalguía y nobleza. Ídem, libertad, cortesía y urbanidad” (*Calepino*, 1995, I: 57). Así, pues, si bien ser *almehen* conlleva también ser principal, al contrario ser principal no forzosamente implica ser noble.

Así, pues, *ah mul canob* no sólo significa el “ayuntamiento o cabildo”, sino también “la gente que se junta a tratar negocios de mancomún” (*ibid.*, I: 35). Del mismo modo, *ahtan can* tiene la doble acepción de “cabildo o concejo” y de “caciques y principales que gobiernan el pueblo” (*ibid.*, I: 45).<sup>39</sup> Además de estos términos genéricos, también existen palabras más específicas derivadas de *can/than*, como es el caso de *ah can*. Aunque el *Calepino* define el *ah can* simplemente como “el que cuenta alguna cosa, diestro en contarla”, la presencia de estos personajes en casi todas las negociaciones consignadas en los textos mayas coloniales tempranos sugiere que el *ah can* fue un cargo central en la organización política maya (*ibid.*, I: 11). En efecto, en la “Relación de los señores y sus principales de los pueblos de Chulilhá, Tutchicán, Maxcanú, Nohcabab, Becal y Tepakam al tiempo de la invasión española”, el nombre del *batab* de cada uno de aquellos pueblos aparece junto con el de su *ah kul* y de uno o dos *ah canob* (*Códice de Calkiní*, 2009: 39-41).<sup>40</sup> El “Título de los montes de Calkiní” de 1579 también registra, junto a los *batabes* de Calkiní y Mopilá, la presencia de varios *ah canob* en la reunión que condujo a la repartición de los montes de esta región (*ibid.*, 61). Es probable, por ende, que la eliminación del sentido político de la voz *ah can* en el *Calepino de Motul* formase parte del proyecto de “reducción” del sistema político maya al modelo del cabildo español. En efecto, el vocabulario creó una equivalencia entre el *ah cuch cab* y el regidor, pero descartó a los *ah canob* y a los *ah chun thanob* de este esquema, relegándolos a la categoría genérica relativamente poco operativa, en términos legales hispanos, de “principales”.

Los *ah chun thanob*, que el *Calepino* define como “los principales que primero hablan en los negocios” y “el principal del pueblo que lo es en algún negocio”, eran, asimismo, cargos prestigiosos en el sistema político maya (1995, I: 21-22). Este término, compuesto a partir de *chun*, “raíz de árbol” y “causa o principio u origen” (*ibid.*, I: 251), podría traducirse literalmente por “el que tiene el origen de la palabra”. Basándose en el análisis lexicológico, Quezada y Okoshi definen esta voz como “el que habla o tiene la palabra legítima”. Según ellos, el término designaba “al grupo de nobles cuya opinión era escuchada por el *halach huinic* y el *batab* en la toma de decisiones y no para referirse a una condición social preeminente” (*Papeles de los Xiu*, 2001: 56, nota 12).<sup>41</sup> Así, en la “Memoria de la

<sup>39</sup> *Ahtan* tiene la acepción de “estar o lo que está con el rostro hacia alguna parte”. Esta voz también aparece en el término *ahtan katún* que designa “el capitán que va delante del ejército” (*Calepino*, 1995, I: 45).

<sup>40</sup> Según Barrera Vásquez, el *ah kul* era el nombre que recibía el primer *ah can*, mientras que el segundo y el tercero se llamaban simplemente *ah canob*. Barrera Vásquez, citado por Okoshi (*Códice de Calkiní*, 2009: 39). El *Calepino*, por su parte, define que el *ah kulel* era “cierto oficial de república menor que los *ah cuch cabe* y mayores que los *tupiles*” (*Calepino*, 1995, I: 30).

<sup>41</sup> Farriss traduce *chunthan* simplemente por “portavoz” e incluye este oficio en la categoría genérica de los “principales” mayas (Farriss, 2012: 309, nota 18). Por su lado, Restall afirma que el término evoca “el concepto de representación en el que se fundamenta el gobierno indígena”, ya que, según él, *chun* en su sentido de ‘asiento’, se referiría a la “esterilla donde se sentaban tradicionalmente los gobernantes mayas prehispánicos” (Restall, 1997: 311). No obstante, me parece más coherente la in-

distribución de los montes de Maní”, cuando el *halach uinic* don Francisco de Montejo Xiu se reunió con los *batabes* de su propio *cúuchcabal* y con los de los *cúuchcabalob* de Nunkiní, Tecoh, Cuzamá, Sotuta, Tixcacal y Yaxcabá, todos ellos fueron acompañados por sus *chun thanob* (*ibid.*, 56-57).

La “Relación extensa sobre la historia de Calkiní” de 1595 también relata que el *batab* de Nunkiní, don Jorge Canul, se reunió con sus *chun thanob* y otros testigos para escribir la historia de la región. Es interesante notar que los autores asociaron este cargo con el de alcalde en la frase: *hun molob = batab = / don Jorhe Canul / u gobernador / ah nukini / yetellob nucte uinicob / u chun thanob = / alcaldesob / yetel u chayaanob ah belnalob*, que Okoshi traduce por “se reunieron el *batab* / don Jorge Canul, / gobernador / de los de Nunkiní / y los ancianos / los *chun thanob*, / los alcaldes / y los demás oficiales de la república” (*Códice de Calkiní*, 2009: 73). Al final del texto también se puede leer que el relato fue contado *tu tan don Gorge Canul / yetel u chun u thanob / alcaldesob* (“ante don Jorge Canul / y sus *chun thanob* / [es decir] sus alcaldes”) (*ibid.*, 84).<sup>42</sup> Coincido, pues, con Okoshi cuando afirma que el autor maya usó aquellos términos para “ubicar a los ‘principales’ dentro del contexto político colonial: con el primero [*u chun u thanob*] se refirió a ellos como una autoridad maya en Calkiní y con el segundo [alcaldes] como funcionarios de la república de indios, es decir del mundo administrativo hispano” (*id.*, nota 209). Eso muestra que los mayas adoptaron el sistema de equivalencias que correspondía al proyecto de “reducción” hispano, pero desvirtuándolo, hasta cierto punto, de su sentido original, puesto que lo usaron para salvaguardar su propio código de valores en el contexto colonial.<sup>43</sup>

En definitiva, para los mayas eran “principales” los hombres que tenían “voz” en las juntas, los que podían expresarse en ellas y cuya opinión era escuchada y tomada en cuenta en las deliberaciones. Los españoles también clasificaron dentro de la categoría de “principales” a los *ah canan caboob*, término que aparece en el *Calepino* con la acepción de “los principales del pueblo” (1995, I: 12). Este término, derivado de *ah canan* (“el que guarda alguna cosa”) y de *cab* (“pueblo o región”, “mundo”), podría traducirse literalmente por “guardianes de la tierra”

---

terpretación de Quezada y Okoshi, ya que la acepción de *chun* como ‘raíz y origen’ se acerca más a la definición que también brinda el *Calepino*. Sobre esta cuestión, véase también Okoshi, 1992: 219-221.

<sup>42</sup> Cabe señalar que el “Título de los montes de Calkiní, versión registrada por los de Nunkiní” establece una equivalencia entre el oficio de *ah cuch cab* y el de regidor recurriendo a la misma fórmula. Así, pues, en la lista de los testigos presentes en el acta se incluye la siguiente mención: “*yetel regidoresob = / nucte uinic[ob] / ah cuch cabob lae*” (“y los regidores, ancianos *ah cuch cabob*”) (*Códice de Calkiní*, 2009: 71). Las traducciones son de Okoshi.

<sup>43</sup> Es interesante notar que las voces *can/than* aparecen en el término *cuch can/than*, que el *Calepino* define como “llevar embajada” y que ilustra con el siguiente ejemplo: “*U cuchah in than yicnal batab*. Llevo mi embajada al cacique” (1995, I: 141 y 144). Dado que una de las acepciones de *cuch* es “llevar, traer o tomar a cuestras” (*id.*), *cuch can/than* significa literalmente “llevar la palabra” de un lugar a otro o de una persona a otra. La definición del *Calepino* sugiere que este término se refería a las relaciones diplomáticas, puesto que lo asocia con la noción hispana de “embajada”.

(*ibid.*, I: 11 y 98).<sup>44</sup> De hecho, en la “Memoria de la distribución de los montes de Maní”, Okoshi traduce “*ah canan hol kaaxi*” por “los guardianes del término del monte” (*Papeles de los Xiu*, 2001: 61, nota 49). Pero, si bien para los españoles los *ah canan caboob* eran “principales”, aquellos oficiales probablemente ostentaban un estatuto inferior al de *ah can* y al de *ah chun than*. En efecto, su ausencia en los procesos de deliberación referidos en los textos mayas coloniales sugiere que los *ah canan caboob* no participaban en las juntas. En realidad, parece que su papel se limitaba a “guardar” y “hacer que se guardara” lo que se había determinado en las aquellas reuniones, esto es, vigilar los deslindes entre los distintos *cuuchcabalob*, de ahí la asociación de *ah canan* con *cab* (tierra, región) y *kaax* (monte).

La situación era distinta para el *noh uinic* (“hombre principal”, “viejo, anciano, de muchos años”), el *nohxib* (“viejo, anciano, de cincuenta años en adelante”), los *nohxib caboob* (“los viejos y ancianos del pueblo”), los *nucil uinicob* (“los mayores, principales y más ancianos del pueblo en edad o en dignidad”) y los *nucte uinicob* (“los más viejos y más ancianos del pueblo”), términos derivados de *uinic* (“hombre”), *xib* (“varón”), *noh* (“cosa grande”), *nuc* (“cosa gorda y gruesa”) y *nucil* (“lo grueso y el grosor de la cosa, grueso o gordo”) (*Calepino*, 1995, I: 564, 566 570, 572, 761 y 775). La doble acepción que tiene la mayoría de aquellas voces sugiere que los mayas relacionaban la edad avanzada con la idea de respetabilidad. De hecho, Okoshi advierte que *nucil uinic* “no solamente se refiere a la edad, sino también a lo importante, principal y digno, por lo que se puede interpretar también como ‘principales’ pertenecientes a la nobleza indígena” (*Códice de Calkiní*, 2009: 45, nota 29). Esta idea también aparece en la voz *nucte*, que funciona a modo de título que indicaba la calidad de la persona, independientemente de su edad, como lo sugiere su uso en las expresiones *nucte almehen* (“gran señor o príncipe”), *nucte ah kinob*, (“los principales de los sacerdotes”) y *nucte batabob* (“los más principales caciques”) (*Calepino*, 1995, I: 572).

En el “Título de los montes de Calkiní: versión registrada por los de Nunkiní”, por ejemplo, tres hombres identificados como *noh xibob* fueron llamados a declarar (*Códice de Calkiní*, 2009: 69). Así, es importante señalar que, a diferencia de los *ah canan cabob*, en algunas ocasiones los *batabob* solicitaban a los *noh xibob* para que participasen en las juntas y diesen su opinión en ellas. Sin embargo, aquellos personajes también se distinguían del *ah can* y del *ah chun than*, puesto que no asistían a todas las reuniones, sino solamente en las que eran requeridos conocimientos específicos relacionados con el pasado. Por lo mismo, tal vez haya que matizar la afirmación de Restall, según el cual “la expresión maya *u nucil uinicob*

<sup>44</sup> Conviene llamar la atención sobre la diferencia entre *cab* (“pueblo o región”, “mundo”, *Calepino*, 1995, I: 98) y *cah* (“pueblo o lugar”, *ibid.*, I: 100). Mientras que el primero se refiere a la tierra como espacio geográfico, el segundo se refiere al pueblo como espacio político. No obstante, en la paleografía pueden existir confusiones entre ambas voces no sólo en razón de la proximidad entre las letras –b y –h, sino también entre los significados de ambas palabras.

[...] se refiere al concejo tradicional que regía los pueblos, institucionalizado en el periodo colonial bajo la forma del *cabildo*” (1998: 207, nota 21).<sup>45</sup>

Queda claro, por ende, que la mayoría de las voces utilizadas para designar a los oficiales mayas autorizados a integrar las juntas de los *batabes* guardaba una relación con la noción de plática y palabra (*can/than*). En efecto, los términos de *ahtan can*, *ah can* o *ah chun than* indican que la particularidad de aquellos hombres es que tenían el derecho y el privilegio de tomar la palabra para discutir asuntos de gobierno y justicia. En vista a ello, se puede argüir que para los mayas la condición para que alguien fuese “principal” dependía de sus capacidades discursivas. Esto nos remite al lenguaje de Zuyua (*Zuyua than*), que Antonio Mediz Bolio traduce como “lenguaje figurado” y que define como una “especie de pruebas iniciáticas de la antigüedad indígena [que] el *Kaat-Naat*, el Pedidor de Entendimiento, [...] hac[ía] a los *batabes* o príncipes que pretend[ía]n confirmar su carácter”.<sup>46</sup> En este sentido, es interesante observar que el *Calepino* también registra las expresiones *caanal than* y *u caanalil than*, derivadas de *caanal* (“subida o en lo alto y cosa alta” y *caanalil*, “altura”), que define como “palabras y lenguaje de sabios y prudentes” (1995, I: 108). Así, tanto los enigmas del “lenguaje de Zuyua”, como el manejo del *caanal than* debieron de distinguir a los hombres destinados a gobernar de los demás.<sup>47</sup>

## Consideraciones finales

El análisis realizado en el presente trabajo muestra que el binomio *can/than*, en su sentido de discusión, plática, intercambio, palabra y discurso, fue clave en el pensamiento político maya a lo largo del siglo XVI. Estas voces aparecen, en efecto, no sólo en los términos que designaban la institución mediante la cual los *batabes* gobernaban sus pueblos, el *nuch/mul can/than*, sino también en el nombre que se daba a las decisiones que emergían a raíz de aquellos encuentros, el *xot/xul can/than*. Así, la “decisión justa” era aquella que nacía de la concertación entre varios actores, de la confrontación entre varias voces y opiniones, la que se tomaba cuando “se cortaba” o “se terminaba” la plática. En esas juntas, además de compartirse palabras, también se intercambiaban regalos y se consumían alimentos, símbolos de los vínculos interpersonales que unían a los actores entre sí. Sin embargo, no

<sup>45</sup> “The Maya phrase, *u nuucil uinicob* [...] refers to the traditional ruling body of the *cah*, formalized in the colonial period in the form of the *cabildo*”.

<sup>46</sup> *Libro de Chimam Balam de Chumayel*, 1973: 37. Sobre el lenguaje de Zuyua, véanse también Farriss, 2012: 328-329; Quezada, 1993: 46, 143-144; y Restall, 1997: 64.

<sup>47</sup> Conviene llamar la atención, asimismo, sobre las asociaciones que registra el *Calepino* entre las voces *nuuc* (“puesto, asiento y lugar de cada cosa donde suele estar; la costumbre, habito o estilo que uno tiene, lo que hace de ordinario; modo o manera, claridad o declaración”) y *than* en expresiones como *u nuucilil in than* (“mi lengua, estilo y frases o manera de hablar”), *nuucan than in kati uubi* (“palabras claras quiero oír”) o *nucte a than* (“sé templado en hablar”) (1995, I: 569-571).

cualquier persona podía participar en aquellos encuentros, siendo su acceso restringido a un número reducido de oficiales claramente definidos, entre los cuales destacan los dos o tres *ah canob* y los *ah chun thanob*. La presencia de la raíz *can/than* en aquellos términos confirma que el principal punto en común entre esos oficiales era el hecho de poder hablar en las juntas ante el *batab*. De manera general, en la concepción maya de lo político, la idea de persona preeminente está asociada a la maestría de la “palabra” y del “discurso”, al arte de hablar clara y elocuentemente.

## Agradecimientos

Quisiera expresar mi sincero agradecimiento a los dictaminadores anónimos de *Estudios de Cultura Maya* por sus valiosos comentarios que contribuyeron a enriquecer el presente trabajo.

## Bibliografía

*Calepino de Motul. Diccionario maya-español*

- 1995 Ramón Arzápalo Marín (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. 3 vols.

Callon, Michel y Bruno Latour

- 2006 “Le grand Léviathan s’apprivoise-t-il?”, *Sociologie de la traduction. Textes fondateurs*, 2a. ed., pp. 11-32, Madeleine Akrich, Michel Callon y Bruno Latour (eds.). Paris: Presses de l’Ecole des Mines.

*Códice de Calkiní*

- 2009 Tsubasa Okoshi (transcripción, traducción y notas). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

Cunill, Caroline

- 2015 “Philip II and Indigenous Access to Royal Justice: Considering the Process of Decision-Making in the Spanish Empire”, *Colonial Latin American Review*, 24 (4): 505-524. DOI: 10.1080/10609164.2016.1150035
- 2016 “‘Nos traen tan avasallados hasta quitarnos nuestro señorío’: cabildos mayas, control local y representación legal en el Yucatán del siglo XVI”, *Revista Histórica*, 40 (2): 49-80. DOI: 10.18800/historica.201602.002

Edmonson, Munro S.

- 1986 *Heaven Born Merida and Its Destiny. The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Austin: University of Texas Press.

- Farriss, Nancy  
2012 *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. México: Artes de México y del Mundo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- García Bernal, Manuela Cristina  
1985 “García de Palacio y sus ordenanzas para Yucatán”, *Temas Americanistas*, 5: 1-12.
- Graubart, Karen B.  
2015 “Learning from the *Qadi*: The Jurisdiction of Local Rule in Early Spanish America”, *Hispanic American Historical Review*, 95 (2): 195-228. DOI: 10.1215/00182168-2870764.
- Grossi, Paolo  
1996 *El orden jurídico medieval*. Madrid: Marcial Pons.
- Güémez Pineda, Arturo  
2005 “El poder de los cabildos mayas y la venta de propiedades privadas a través del Tribunal de Indios, Yucatán (1750-1821)”, *Historia Mexicana*, 54 (3): 697-760.
- Gunsenheimer, Antje, John F. Chuchiak y Tsubasa Okoshi (eds.)  
2004 *Text and Context: Analyzing Colonial Yucatec Maya Texts and Literature in Cross-Cultural Perspective*. Bonn: Bonner Amerikanistische Studien, Institut für Altamerikanistik und Ethnologie.
- Hanks, William F.  
1990 “Elements of Maya Style”, *Word and Image in Mayan Culture: Explorations in Language, Writing, and Representation*, pp. 92-111, William F. Hanks y Don S. Rice (eds.). Salt Lake City: University of Utah Press.  
1999 *Intertexts: Writings on Language, Utterance, and Context*. Lanham [Maryland]: Rowman & Littlefield Pub.  
2010 *Converting Words. Maya in the Age of the Cross*. Berkeley: University of California Press.
- Hespanha, Antonio Manuel  
1989 *Vísperas de Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus.
- Hoppan, Jean-Michel y Emilie Jacquemot  
2010 “Variabilidad de un difrasismo maya: emparejamientos con *ch’ab*”, *Variantes y variaciones en el mundo maya*, pp. 277-302, Aurore Monod Becquelin, Alain Breton y Mario Humberto Ruz (eds.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Landa, Diego de  
1973 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Edición Porrúa.

*Los papeles de los Xiu de Yaxá, Yucatán*

- 2001 Introducción, transcripción, traducción y notas de Sergio Quezada y Tsubasa Okoshi. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

*Libro de Chilam Balam de Chumayel*

- 1973 Antonio Mediz Bolio, prólogo y traducción, 3ª ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario, 21).

Lockhart, James

- 2000 *Of Things of the Indies: Essays Old and New in Early Latin American History*. Stanford: Stanford University Press.

Monod-Becquelin, Aurore y Cédric Becquey

- 2008 “De las unidades paralelísticas en las tradiciones orales mayas”, *Estudios de Cultura Maya*, XXXII: 111-151. DOI: 10.19130/iifl.ecm.2008.32.70.

Okoshi, Tsubasa

- 1992 “Los Canules. Un análisis etnohistórico del Códice de Calkiní”, tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Facultad de Filosofía y Letras.
- 1995 “Tenencia de la tierra y territorialidad: conceptualización de los mayas yucatecos en vísperas de la invasión española”, *Conquista, transculturación y mestizaje: raíz y origen de México*, pp. 67-94, Lorenzo Ochoa (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2000 “Los Xiu del siglo XVI: una lectura de dos textos mayas coloniales”, *Mesoamérica*, XXXIX: 225-253.
- 2006 “Otra lectura de la “Memoria de la distribución de los montes (1557)” de los Papeles de los Xiu de Yaxá, Yucatán», *Los mayas de ayer y hoy: memorias del Primer Congreso Internacional de Cultura Maya*, vol. 2, pp. 778-791, Alfredo Barrera Rubio y Ruth Gubler (eds.). Mérida: Instituto de Cultura de Yucatán.
- 2012 “El *cúuchcabal* de los Xiu: análisis de su formación y consolidación”, *Contributions in New World Archaeology*, 4: 231-250.

Owensby, Brian P.

- 2011 “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”, *Historia Mexicana*, 61 (1): 59-106.

Quezada, Sergio

- 1993 *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. México: El Colegio de México.
- 2014 *Maya Lords and Lordship: The Formation of Colonial Society, 1350-1600*. Norman: University of Oklahoma Press.

Raimúndez Ares, Zoraida

- 2016 “Las cartas de los caciques de Yucatán a Felipe II de 1567”, tesis de maestría en Historia de América. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia de América.

*Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*

- 1983 Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo (eds.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 2 vols.
- Restall, Matthew
- 1997 *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford: Stanford University Press.
- 1998 *Maya Conquistador*. Boston: Beacon Press.
- Rojas, Beatriz (coord.)
- 2007 *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*. México: Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, Centro de Investigación y Docencia Económicas.
- Roys, Ralph L.
- 1943 *The Indian Background of Colonial Yucatan*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- 1957 *The Political Geography of the Yucatan Maya*. Washington: Carnegie Institution of Washington.
- Solano, Francisco de (ed.)
- 1988 *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias, siglos XVI-XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Strecker, Matthias y Jorge Artiega
- 1978 "La 'Relación de Algunas Costumbres (1582)' de Gaspar Antonio Chi", *Estudios de Historia Novohispana*, 6: 89-107.
- Thompson, Philip C.
- 1999 *Tekanto. A Maya Town in Colonial Yucatan*. New Orleans: Tulane University.
- Vapnarsky, Valentina
- 2008 "Paralelismos, ciclicidad y creatividad en el arte verbal maya yucateco", *Estudios de Cultura Maya*, 32: 151-196. DOI: 10.19130/iifl.ecm.2008.32.71.