

Usos de la voz “maya” y reivindicación identitaria en una carta inédita en lengua maya yucateca del siglo XVI

Claiming Identity Through the Uses of the Word “Maya” in an Unpublished Letter in Yucatec Maya Language of the Sixteenth-Century

CAROLINE CUNILL

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Francia

RESUMEN: A principios de 1580 varios caciques mayas de Yucatán mandaron al rey Felipe II una carta para pedirle que el futuro obispo de la provincia fuera franciscano y que enviara frailes de esta Orden para evangelizar a los indígenas. La misiva fue escrita en lengua maya y traducida al castellano por el intérprete Juan Ruiz de la Vega. El expediente, que permaneció inédito hasta la fecha de hoy, completa el reducido corpus de textos del siglo XVI escritos en lengua maya yucateca y tiene, por esta razón, un excepcional valor. El presente artículo ofrece un análisis lingüístico y filológico del texto maya y de su traducción, en el que se presta especial atención al uso de la voz “maya”. Se arguye que este término fue empleado como marcador territorial y de una identidad lingüística y cultural maya en el texto en lengua autóctona y se muestra, asimismo, cómo el intérprete trató de minimizar la expresión de esta reivindicación identitaria en su traducción.

PALABRAS CLAVE: lengua, identidad, mayas, traducción, Yucatán colonial.

ABSTRACT: At the beginning of the 1580s, some Maya caciques of Yucatan sent to King Philip II a letter asking him the future bishop of the province to be Franciscan and a group of religious from the same Order to be sent to the peninsula in order to consolidate the evangelization of Native people. The letter was written in Yucatec maya and was translated into Castilian by the interpreter Juan Ruiz de la Vega. The record, which remains unpublished until today, completes the restricted corpus of sixteenth century texts written in Yucatec maya and, for that same reason, it has an exceptional historical value. The present article offers a linguistic and philological analysis of both the maya text and its translation. It aims at highlighting that the term “maya” was used in the letter to emphasize the native linguistic and cultural

identity. We also demonstrate that the interpreter intended to minimize the expression of this revendication in its translation.

KEYWORDS: language, identity, Maya, translation, Colonial Yucatan.

RECEPCIÓN: 28 de febrero de 2021.

ACEPTACIÓN: 19 de mayo de 2021.

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.60.23X00S705>.

Introducción

A partir del momento en que fueron alfabetizados en su lengua, los mayas empezaron a redactar documentos tanto en castellano, como en su idioma (Cunill, 2008). A lo largo del periodo colonial, esta producción fue relativamente abundante y proteiforme. Por un lado, las autoridades coloniales instaron a los caciques a que llevaran registros escritos inspirados en modelos hispanos para facilitar el gobierno y el control de los pueblos de indios. Por otro, los mayas experimentaron la necesidad de redactar y conservar textos que respondían a los desafíos relativos tanto al gobierno, como a la memoria de sus comunidades (Restall, 1997: 244-250; Okoshi, 2014; Cunill, 2016a). Finalmente, los vocabularios, artes, sermonarios, doctrinas y confesionarios, elaborados con la ayuda de informantes mayas, conformaron un grupo de textos bilingües destinados a la enseñanza de la lengua maya y a la evangelización (Hanks, 2010). No obstante, los textos del siglo *XVI* escritos en lengua maya yucateca que han llegado hasta nosotros son muy escasos.

Hasta la fecha de hoy, tan sólo se conocen dos documentos del siglo *XVI* pertenecientes al género epistolar: una carta de febrero de 1567 reproducida en siete ejemplares firmados por distintos grupos de caciques y acompañados de una traducción anónima en castellano; y una carta de marzo de 1567, firmada por 25 caciques y acompañada de una traducción realizada por Alonso de Arévalo.¹ La versión castellana de la primera misiva fue publicada en *Cartas de Indias* (1877: 367-368). Posteriormente, Zimmermann (1970) dio a conocer cinco ejemplares de la versión maya de la carta localizados en el Archivo General de Indias. Por su parte, Hanks (2010: 315-326) analizó las misivas de febrero y de marzo, poniendo de manifiesto la porosidad entre el lenguaje político y religioso, característico de las peticiones en lengua maya yucateca. Recientemente, Raimúndez Ares descubrió un sexto ejemplar de la misiva de febrero de 1567 en el Archivo General de Indias y ofreció una reproducción facsímil, transliteración, transcripción y traduc-

¹ Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, leg. 367, “Carta de los caciques indios de Yucatán, en maya y traducción, febrero de 1567”, 1567, ff. 62-71; Archivo Histórico Nacional de Madrid (en adelante AHN), Diversos-Colecciones, leg. 24, N. 77, “Carta de los caciques indios de Yucatán, en maya y traducción, febrero de 1567”, 1567, ff. 1r.-2v.; AGI, México, leg. 359, R. 2, N. 10, “Carta de los indios a Su Majestad, 9 de marzo de 1567 con traducción del intérprete general Alonso de Arévalo, fechada en el 12 de marzo de 1567”, 1567.

ción de este corpus documental (2016), así como un estudio de sus características diplomáticas y paleográficas (2019).

El hallazgo en el Archivo General de Indias de Sevilla de una carta inédita en lengua maya acompañada de su traducción al castellano tiene un valor excepcional, ya que completa el reducido corpus de cartas en lengua maya yucateca escritas en el siglo XVI. En este documento, redactado el 8 de enero de 1580, varios caciques mayas de Yucatán pidieron a Felipe II que el futuro obispo de la provincia fuera franciscano y que les enviara a frailes de esta misma Orden para que se encargaran de la evangelización. Antes de ser enviada a la Corte española, la misiva fue traducida al castellano por el intérprete Juan Ruiz de la Vega.² El presente artículo brinda una descripción de las características materiales del expediente en el que se encuentra la carta de los caciques mayas, un análisis histórico de su contexto de producción y circulación, así como un estudio lingüístico y filológico del texto maya.³ Pretendemos mostrar cómo los autores de la misiva relacionaron el elogio del trabajo de evangelización realizado por los franciscanos con su capacidad para conocer la lengua y la cultura de la población indígena y cómo presentaron esta capacidad como un requisito imprescindible para los futuros ministros, e incluso para que un obispo fuese idóneo.

También pondremos de manifiesto cómo el término “maya”, reiterado cinco veces en la misiva en lengua yucateca, fue utilizado por los caciques para expresar una reivindicación identitaria relacionada con la lengua y la cultura mayas y con la inscripción en el territorio. Al eliminar la palabra “maya” en dos ocasiones en su traducción, el intérprete intentó invisibilizar la expresión de este sentimiento. Por este motivo, el análisis traductológico adquiere especial relevancia y, por lo tanto, todas las traducciones que se incluyen a continuación en el cuerpo del artículo son las de Juan Ruiz de la Vega. Además, con el fin de agilizar la comprensión de las elecciones del intérprete, ofrecemos una segmentación morfológica de las citas en lengua maya, un desglose basado en las entradas del *Calepino de Motul* (dado que este diccionario fue compuesto alrededor de 1580), así como traducciones más literales del texto original (en notas a pie de página).

Descripción del expediente y contextos de producción y recepción

El expediente en el que aparece la carta del 8 de enero de 1580 se compone de dos folios. El primero contiene la misiva en lengua maya y su traducción al castellano en el anverso. En el segundo aparecen las firmas del intérprete y de

² AGI, México, leg. 104, “Carta de varios caziques de Maya en Yucatan, a 8 de enero de 1580, escrita en la lengua de Yucatan con caracteres latinos y traducida al español”, 1580, 2 ff.

³ Agradezco a los evaluadores por sus valiosos comentarios y sugerencias que me permitieron profundizar en el análisis lingüístico de la carta de los caciques mayas. Sin embargo, asumo la responsabilidad de cualquier error de interpretación. No se reproduce el texto en su integridad, dado que estoy preparando una edición crítica de la carta de 1580, la cual contará con la transcripción, transliteración, traducción, reproducción facsímil y análisis global del expediente.

los caciques que escribieron la misiva y, en el anverso, el nombre del destinatario escrito por el remitente de la misiva y elementos clasificatorios (lugar y fecha de emisión, destinatario, remitente) apuntados por un escribano del Consejo de Indias. La carta en maya está encabezada por una señal de la cruz, seguida por el nombre y el título del destinatario. El cuerpo de la misiva se compone de 34 líneas y está dividido en cuatro párrafos distintos precedidos por una señal parecida a la letra “Y” que indica el inicio de cada párrafo. La carta se termina con la indicación del lugar y de la fecha en que fue redactada.

Siempre en el primer folio, encontramos tres líneas en castellano, separadas del cuerpo del texto por un espacio en blanco, y escritas por otra mano. Este breve fragmento anuncia la traducción que aparece en el anverso: “ynterpretaçion de la dicha carta de suso contenida sacada fiel y verdaderamente sentencia por sentencia de lengua de yucatan en castellano por lengua de Jhoan Ruiz de la bega ynterprete y es segun que se sigue”. El análisis paleográfico de este párrafo, de la traducción y de la firma “Jhoan Ruiz de la bega ynterprete” indica que fue este oficial quien escribió aquellos elementos textuales. El anverso del primer folio comienza con una señal de la cruz, seguida de la abreviación “**Cesárea Real Magestad**”.⁴ Se observa aquí una ligera diferencia con respecto a la presentación visual de la carta en maya, donde la mención del destinatario ocupa el centro de la línea y está separada del cuerpo del texto por un espacio en blanco. Esta diferencia probablemente se deba a la voluntad de que la totalidad de la traducción cupiera en una única hoja. El cuerpo del texto se compone de 49 líneas y, al igual que su contraparte maya, también está dividido en cuatro párrafos precedidos del signo “Y”.

El segundo folio del expediente contiene la firma de “Jhoan Ruiz de la bega” que se autoidentifica como “intérprete” y trece firmas correspondientes a los autores de la misiva. Cabe señalar que la firma de uno de los caciques, don Diego Chan, se repite dos veces, de modo que fueron doce los autores. El análisis paleográfico revela que, en cuatro casos, la misma persona firmó su propio nombre y el de otro cacique, sin duda porque aquellos gobernantes no eran alfabetizados. Esta particularidad puede explicar por qué el nombre de don Diego Chan se repite en dos ocasiones, ya que dos caciques letrados tomarían la iniciativa de firmar en su lugar (sin darse cuenta de la reiteración). También es de notar el uso generalizado tanto de “don”, que remite al estatus social de los firmantes, como de las abreviaciones (para la voz *caçiq* y algunos nombres) que indica el conocimiento de los códigos de la cultura letrada castellana por parte de los firmantes.

Debajo de las firmas de los caciques y del intérprete, en un pedazo de papel pegado posteriormente quizá por un archivero, se encuentra la siguiente descripción del expediente: “Carta de varios caziques de Maya, en Yucatan, a 8 de **enero** de 1580 escrita en la lengua de Yucatan con caracteres latinos y traduci-

⁴ Todas las abreviaturas se desataron y pusieron en negritas. N. E. La abreviatura, por tratarse del rey Felipe II, debe ser “Católica Real Magestad”. El tratamiento de “Cesárea Magestad” sólo se aplicó al emperador Carlos V.

da al español”. El anverso del segundo folio contiene tres elementos textuales escritos por tres personas diferentes: la mención del destinatario debió de ser anotada por un escribano de la provincia de Yucatán; después, un escribano del Consejo de Indias brindó elementos (lugar, destinatario, emisor, fecha) destinados a identificar y clasificar el expediente en el archivo (“yucatan A su **majestad** de los caciques de aquella provincia 8 de henero 1580”); finalmente, aparece la determinación tomada por el ministro del Consejo encargado de leer y tratar el documento: “Vista no hay que responder”.

En la carta de 1580 los caciques mayas pidieron al rey que nombrara a un obispo franciscano y que enviara a la provincia a un grupo de frailes de la misma Orden. El factor inmediato que explica la redacción de la misiva es, por lo tanto, la muerte del obispo fray Diego de Landa, acaecida en abril de 1579, a la que los caciques se refieren al principio del segundo párrafo del texto. La carta fue llevada a la Corte española por fray Gaspar González de Nájera, personaje que los caciques mencionan en tres ocasiones, primero como representante de los peticionarios y, posteriormente, como persona a quien el rey podría encargar al grupo de religiosos destinados a Yucatán.

Es interesante notar que la persona misma de fray Gaspar González de Nájera permite vincular la carta de los caciques de 1580 con otros dos documentos producidos en fechas próximas. Por un lado, este religioso fue el portador de la misiva que el gobernador don Guillén de las Casas mandó a Felipe II el 2 de enero de 1580.⁵ Por otro, ese mismo día fray Gaspar recibió una carta de poder para entregar al Consejo de Indias la probanza de méritos y servicios del descendiente del linaje Xiu de Maní, Gaspar Antonio Chi, y representar sus intereses en la Corte.⁶ Al confiar aquellas misivas a la misma persona, las autoridades yucatecas pretenderían comunicar al rey un mensaje de unión entre el poder civil, el poder eclesiástico y el cacicazgo maya, dinámica en la que también se inscribe la carta de 1580.

En efecto, en su probanza Gaspar Antonio se presentó como descendiente de uno de los principales cacicazgos de la península e insistió en el apoyo que, como intérprete, había brindado tanto a los gobernadores, como a los religiosos.⁷ Por su parte, el gobernador don Guillén de las Casas pidió al rey que el próximo obispo de Yucatán perteneciese a la Orden franciscana. Explicaba, además, que fray Gaspar Nájera había sido designado como procurador por el provincial Hernando de Sopena para solicitar el envío de religiosos a Yucatán. Según el gobernador, la Orden de San Francisco era de “gran fruto y consuelo para la conversión y

⁵ AGI, México, leg. 104, “Carta de don Guillén de las Casas al rey”, Mérida, 2 de enero de 1580, 2 ff.

⁶ AGI, México, leg. 104, “Poder otorgado por Gaspar Antonio Chi a fray Gaspar de Nájera y Francisco Pacheco”, Mérida, 2 de enero de 1580, 1 f. La carta de poder está reproducida en Quezada y Torres (2010: 40).

⁷ La vida de Gaspar Antonio ilustra el ideal de unión entre los poderes civil, eclesiástico y cacical con el fin de atraer la benevolencia del rey (Cunill, 2013).

buen tratamiento de los indios cuanto se puede encargar”.⁸ Como prueba de su afirmación, don Guillén de las Casas se refería a misivas escritas por los indígenas de Tabasco (que no hemos logrado localizar). Aunque no aludía a la carta de los caciques, la proximidad de contenido entre ambos documentos es patente.

De hecho, sin duda no es casual que, al principio de la misiva, los caciques loaran el gobierno de don Guillén de las Casas y pidieran que fuera prolongado en su cargo. Las cartas del gobernador y la de los caciques, así como la probanza de Gaspar Antonio Chi, portadas por fray Gaspar de Nájera, formaban, por lo tanto, un corpus documental coherente. No obstante, el hecho de que el documento maya presente elementos comunes con la carta del gobernador no significa que sus autores fueron manipulados, ni que carecieron de autonomía para escribir su texto. Revela más bien la existencia de una alianza entre el gobernador, los franciscanos y los caciques mayas para reforzar su posición frente a la autoridad real. La insistencia de la misiva maya en que el futuro obispo y los frailes franciscanos conocieran su lengua sugiere que éste bien pudo ser el objetivo específico perseguido por los caciques mayas. En otras palabras, la defensa de la lengua maya fue el punto álgido de la petición de los caciques.

Elogio de los franciscanos: su relación con el conocimiento de los mayas

Como ya se ha dicho, los caciques pidieron que el futuro obispo de Yucatán perteneciera a la Orden de San Francisco y que el rey enviara a la provincia a un grupo de franciscanos. Ambas demandas estaban vinculadas, ya que su justificación estaba fundada en la excelencia de la labor franciscana para evangelizar a los mayas. No era la primera vez que un grupo de caciques hacía el elogio de los franciscanos. También encontramos este argumento en las cartas de 1567, donde se pidió el regreso de los frailes que se habían marchado de la provincia a raíz de los juicios de idolatría.⁹ El argumento de la carta de 1580 era, por lo tanto, la expresión de la alianza duradera que la élite maya fraguó con los franciscanos desde principios de la colonización para contrarrestar los abusos de la clase encomendera (Cunill, 2016b).

Lo interesante es que en la misiva de 1580 los caciques centraran su elogio de los franciscanos en el profundo conocimiento que tenían de la cultura y de la lengua de sus feligreses mayas. De este modo, la carta de los caciques expresaba, a través del elogio de los religiosos, una reivindicación de la identidad cultural y lingüística maya. Es por eso que consideramos que, más allá de las alianzas que constituyen el telón de fondo en el que se produjo el documento, el texto plasma reivindicaciones indígenas propias. Así, el verbo *ohel*, “saber, de cualquier manera,

⁸ AGI, México, leg. 104, “Carta de don Guillen...”, 1580, f. 1.

⁹ AGI, México, leg. 367, “Carta de los caciques ...”, 1567, ff. 62r-71v.; AGI, México, leg. 359, R. 2, N. 10, “Carta de los indios ...”, 1567.

conocer o reconocer, y cosa conocida” y su variante *ohelmaa/ohmaa*, “tener sabido o conocido” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 591), están repetidos nueve veces en el texto. El verbo *uub*, “oír y entender” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 751), funciona como sinónimo de *ohel*, puesto que tiene el sentido de “haberse enterado”.

Es cierto que, en tres ocasiones, *ohel* y *uub* se refieren al conocimiento que tenía el rey de la situación local: “*ohelt-eex*” - “sabr[á] [tu majestad]”; “*a-u-ohelm-eex-i uil ceex ah tepal*” - “Ya habrá sabido tu **magestad**”¹⁰ y “*licil-i uil a-v-ub-ic-ees*” - “debe de saber [tu majestad]”.¹¹ Cabe notar que los caciques utilizaron la segunda persona del plural para dirigirse al monarca (*a-eex*), probablemente como forma de cortesía. Esta elección puede derivarse ya fuera de una práctica prehispánica o de la voluntad de traducir la forma castellana “vos” que era usual en los documentos oficiales de la época (“Vuestra Majestad”). En cambio, en su traducción el intérprete usó el tuteo marcando así una notable desviación con respecto al uso hispano vigente en la correspondencia con el monarca. Es posible que, con esta traducción, Juan Ruiz de la Vega hubiese querido crear una “distancia” para significar que los autores de la carta eran indígenas y que tenían otra manera de dirigirse al rey.

En todo caso, en la carta de los caciques el “saber” del monarca aparece como una de las características de su poder político, en la medida en que la comunicación permitía una buena gestión de los vasallos y los territorios americanos. Así, el hecho de que los franciscanos ostentaran la misma virtud los equiparaba, hasta cierto punto, con la persona real y formaba parte de la estrategia discursiva para elogiar a la Orden de los predicadores. En efecto, es con el futuro obispo y con los franciscanos que el verbo *ohel* está asociado más a menudo en la carta de 1580. Notamos, además, una propensión a reiterar esta voz en las mismas oraciones. *Ohel* aparece por primera vez en relación con los franciscanos, cuando los caciques piden al rey que: “*a-tuschit-ees uhel toon yacun-ic-oon yetel ant-ic-oon tac numyail ohelt-ic-oon-is*” - “nos envíe otro pastor en su lugar que nos ame y favorezca en nuestras necesidades y asimismo nos conozca”.¹² Observamos que la conjunción copulativa *-ix* permite agregar la expresión *ohelt-ic-oon* a la estructura paralela “*yacun-ic-oon yetel ant-ic-oon*”. Así, tres acciones (amar, amparar, conocer)

¹⁰ “*-i uil*: partícula de subjuntivo [...]; es dubitativa. Por ventura, quizá o debe de ser que” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 388).

¹¹ *Licil*: “por este tiempo o a estas horas” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 458). *-ic* es un sufijo (de aspecto) para los verbos transitivos. La frase en maya significa, literalmente, “en este momento, ya habrá oído/se habrá enterado Vuestra Majestad que”.

¹² “*Tuxchiitah, -te*: enviar como mensajero o de otra manera” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 733). El *Diccionario Maya de Cordemex* registra la expresión “*u hel*: sucesor, sustituto, alter-ego”, derivado de “*hel*: diferente, cosa diferente” (*Cordemex*, 1980: 197). “*Yacunah/yacuntah*: amar” (357-358). “*Anat*: ayudar, favorecer, socorrer” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 59). “*Tac*: pospuesta a la primera dicción, es partícula que denota aceleración y presteza; pronunciase brevemente poniendo acento en la sílaba que precede” (678). “*Numyail*: trabajos, penas y tormentos con que uno es atormentado” (576). “*Ix*: pospuesta, es conjunción copulativa y significa y” (388). Literalmente, la frase maya significa “qué [Vuestra Majestad] envíe a su sucesor para nosotros que nos ame y nos ampare prestamente en nuestra miseria y nos conozca”.

caracterizan el comportamiento idóneo con respecto a sus feligreses mayas que el futuro obispo de Yucatán tendría que ostentar.

La segunda y tercera ocurrencias del verbo *ohel* aparecen unas líneas más adelante, cuando los caciques vuelven a pedir:

yumil-e ahau-e y-ohma-on a-[dz]ab-eex ca yuminte y-ohel-iix ca than a-[dz]a-ees canant-ic-oon ua uchac-e ca u[tz]ac ca çebel kam-ic v-yacunah -

envíanos señor pastor que nos conozca y si posible es que sepa asimismo nuestra lengua para que luego comencemos a gozar de su amor.¹³

En este fragmento, la expresión *ca than* (“nuestra lengua”) le da un contenido más concreto al verbo *ohel*. Además, el difrasismo construido con *[dz]ab* (“dar”) permite establecer un paralelismo entre el conocimiento de la lengua autóctona (“*y-ohel-iix ca than*”) y la capacidad de cuidar a los feligreses mayas (“*canant-ic-oon canan*”). El verbo *canan* significa literalmente “guardar casa, ganado, persona y cosa así” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 113) y remite aquí a la metáfora que solía aparecer en la literatura religiosa de la época para referirse a la misión del obispo que cuidaba a su rebaño como buen pastor.¹⁴ Eso explica por qué el intérprete Juan Ruiz de la Vega tradujo la voz *yum* (“padre”) por “pastor” en la versión castellana.¹⁵ Finalmente, la preposición *ca utzac* (“para que”) refuerza la relación entre el conocimiento de la lengua y la pronta recepción del “amor” del obispo por sus feligreses mayas, esto es, sin esperar que el obispo “tarde” en aprender su idioma.

El verbo *ohel* está reiterado tres veces en la siguiente oración, en la que los caciques emiten la hipótesis inversa, a saber, que el futuro obispo no los conozca:

ua bin a-tuxchit-ees ti y-ahau can-il tac yam ma ohma-ic-oon-e bin ca ca-manel numya ti la tu lah y-ohelt-ic-oon yetel y-ohelt-ic ca numya yetel ca uin[il]cil-e -

¹³ “[Dz]a: dar, conceder, otorgar, entregar, poner en algún lugar” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 203). “*Yumilmaa*: tener por señor; *ca yumilma Dios ah tepal*, tenemos por señor a Dios, de majestad”. “*Yumiltah, -te*: lo mismo que *yumilmaa*. *Cha Dios a yumilte*, toma a Dios por señor” (377). “*Uchac, uchuc*: poder. *Uchac ua a beeltic? ¿Por ventura puedes hacerlo?*” (753) “*Ca*: cosa nuestra. De aquí sale *ca otoch*: nuestra casa o *c-otoch*” (97). “*Than*: palabra y plática; lengua y lenguaje que hablamos; causa o razón; fuerza, poder y duración” (734). “*Canantah, -te*: guardar casa, ganado, persona y cosa así” (108). “*Ca utzac*: para que, es partícula de optativa” (113). “*Zebel*: de prisa” (167). “*Kamah, -ab*: recibir y también significa responder” (406). Esta frase puede traducirse literalmente como “señor rey denos por pastor a quien nos tenga conocido y también conozca nuestra lengua, denos quien nos cuide si posible es para que de prisa recibamos su amor”.

¹⁴ El *Calepino de Motul* registra varios nombres formados a partir de la partícula *ah* y del verbo *canan*: “*ah canan*: el que guarda alguna cosa y posponiendo el nombre o la cosa, significa, guarda de aquello que el tal nombre denota. De aquí sale: *ah canan tanam*: pastor o el que guarda ganado; *ah canan pakal*: hortelano, *ah canan kuu*: velador o veladora en alguna iglesia; *ah canan caboob*: los principales del pueblo” (11-12).

¹⁵ El *Calepino* también registra la expresión *u yumcab* “el padre del mundo y llaman así al papa o sumo pontífice”. Por otro lado, *yumil* significa “señor” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 377). En la carta de los caciques *yumil* se refiere al rey de España.

- si nos enviases tu **magestad** por obispo alguno que no nos conoce puede ser que pasemos algún trabajo antes que conozca nuestra miseria y natural.¹⁶

Observamos que el intérprete traduce los términos *numya* y *numyail* con dos voces distintas, a saber “trabajo” y “miserias”. En efecto, el *Calepino de Motul* define estas palabras como “trabajo, mengua, penuria, miseria, aflicción, fatiga, molestia, necesidad, vejación, adversidad, tribulación y duelos” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 576).

Así, “*ca ca manel numya*” expresa al sufrimiento que volverían a pasar los mayas si su obispo no los conociera, mientras que “*ca numya*” remite al concepto hispano de persona miserable. Es sabido que esta condición permitió conceptualizar la desigualdad que caracterizaba la relación entre las poblaciones indígenas y el resto de la sociedad colonial. Según esta teoría, el monarca tenía la obligación de corregir esta asimetría brindando a sus vasallos indígenas un amparo especial (Assadourian, 1990: 32-33). En esta perspectiva, no sorprende que los caciques insistieran en “su miseria” (*ca numya*) para referirse a las condiciones desfavorables en que se encontraba la población maya e inscribir su discurso en la retórica oficial de la miserabilidad indígena. De este modo, recordaban hábilmente al monarca su obligación de amparar a sus vasallos más débiles para poder ser considerado como un verdadero “rey de justicia”.

En la entrada *uinicil* el *Calepino* registra “la humanidad del hombre”, “persona, ser o naturaleza del hombre y de cualquier otra cosa” y “la condición o calidad de uno, alta o baja” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 761). Por consiguiente, en el paralelismo “*ca numya yetel ca uin[i]cil*”, el segundo término se refería a la condición o naturaleza de los mayas que resultan de sus rasgos culturales mientras que el primero remitía a las condiciones desfavorables en que se encontraba la población maya debido a las circunstancias históricas de dominación colonial, mientras que, ambos elementos se completaban y constituían, según los caciques, como conocimientos clave para quien quisiera realizar una acción pastoral eficaz de cara a la población maya. El reiterado uso de la forma posesiva *ca* en las expresiones “*ca than*” y “*ca numya yetel ca uinicil*” refuerza, además, la idea de identidad colectiva.

Volvamos ahora a la palabra *than* (“lengua”), el primer sustantivo que acompaña al verbo *ohel* en la enumeración que acabamos de citar. El término *than* aparece ocho veces en la carta de 1580. En una ocasión, significa “causa o ra-

¹⁶ “*Ua*: antepuesta es partícula condicional, significa si” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 741). “*Yam*: en composición, primero, antes que otro” (362). “*Mal, maani, manac*: pasar generalmente por algún lugar”. “*Caa*: en composición de verbos, otra vez” (97). *Mamal, maani, manac*: pasar, lo mismo que *mal*. *Malel tu numyaa hunpay*: pasar por la misma pena que otro” (495-497). “*Lah*: fin o cabo [...] *la u lah u [dz]oocol misa tin lukul*: cuando se acabe la misa me voy y no antes” (445). “*Uinicil*: la humanidad del hombre; persona, ser o naturaleza del hombre y de cualquier otra cosa; la condición o calidad de uno, alta o baja; lo natural de cada uno” (761). Literalmente, la frase se podría traducir como “Si nos envía a un señor del cielo [obispo] que no nos conoce de antemano, volveremos a pasar trabajo/ sufrimiento hasta que nos conozca y conozca nuestra miseria y natural”.

zón” (“*yoklal lay u-than likul nachil*” – “porque a eso [fray Gaspar] va a estas partes longincuas”) y, en otra, remite a la “palabra de Dios” (“*u than dios*”). Al final del texto, el verbo *tac than*, “entremeter alguna plática o razón” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 684), se refiere al diálogo que los caciques hubieran querido entablar con el rey si les fuese dada la posibilidad de encontrarlo. En los cinco casos restantes, *than* se refiere a la lengua maya yucateca y su uso parece indicar que, para los caciques, el idioma era el meollo del conocimiento que debían ostentar el futuro obispo y los franciscanos.¹⁷ El orden en que aparecen *ca than* (“nuestra lengua”) y *ca numya yetel ca uinicil* (“nuestra miseria y nuestro natural”) podría significar que, para los autores de la carta, el conocimiento de la cultura maya dependía del manejo de la lengua autóctona.

En esta perspectiva, no ha de pasar desapercibido el tono dramático que los caciques adoptaron para evocar uno de los peores inconvenientes provocado por la escasez de ministros bilingües. Explicaban, en efecto, que “*o[tz]il y-il-abal u-cimil-oob ca lak-oob ti hunhun-tzuc ti cah ti mamaac choch-ic-oob tu keban*” - “hace señor gran lástima ver morir a muchos de nosotros sin confesión por falta de ministros”.¹⁸ Literalmente, este fragmento podría traducirse como “doloroso es ver cómo mueren nuestros compañeros en cada uno de nuestros pueblos sin nadie quien los confiese sus pecados”. Los caciques escogieron el sacramento de la confesión para ilustrar el problema causado por la ignorancia del idioma maya entre los ministros, porque era uno de los sacramentos más importantes de la religión católica, y la normativa exigía, además, que los ministros confesaran a los indígenas en su propia lengua sin la mediación de intérpretes (para garantizar el secreto sacramental).

A continuación, los caciques explicaban:

bacacix hach [dz]aan y-ol padres-ob u-tanl-oon ti xpiano-il ti lob-e bahun u [dz]ab ma pim-oob tayic-i

aunque trabajan mucho en nuestra cristiandad los padres que acá están, mas [sic pero] qué aprovechan señor que son pocos.¹⁹

¹⁷ Sobre la relevancia del lenguaje en el pensamiento político maya, ver Cunill, 2018.

¹⁸ “*Ootzil*: miserable, afligido, acongojado, cuitado, pobre y llagado” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 589). “*Hunhun*”: “de uno en uno, cada uno, o sendos. [dz]aeex hunhunppel tii hunhuntutul: dad de uno en uno a cada quien” (332). “*Tzuc*: cuenta para pueblos, para partes, párrafos, artículos, razones, diferencias, vocablos y montones” (201). “*Choch keban*”: confesar los pecados, absolverlos, y la tal confesión y absolución” (244). De “*choch*: desatar, soltar” (245) y “*keban*: pecado en general” (417).

¹⁹ “*Bacacix*: aunque, por más que, de más que” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 64). “[Dz]a: provecho o aprovechar [...]; [dz]ab: lo mismo que [dz]a, por provecho; [dz]a ool: cosa atenta en algún negocio; [dz]a ooltah, -te: prestar atención a alguna cosa; [dz]a ool tanlah: servir con mucho cuidado” (212). “*Tanlah*: servir, aderezar, gobernar, regir, tener cuidado de alguna cosa” (703). “*Bahunx tac u [dz]ab ixim* ¿qué aprovecha eso? ¿qué es? ¿qué vale?” (205). “*Pim*: muchos” (643). “*Tayic*: causa o razón; al cabo de la oración, significa ciertamente” (688-689). El sufijo “-i” final completa la negativa introducida por “ma”. Literalmente, “por mucho que los padres [préstamo] se esfuerzen para servir en la cristiandad [préstamo] de ellos [nuestros compañeros], ¿cuánto aprovecha?, pues ciertamente no son muchos”.

Aquí la locución *bacacix* introduce la oposición entre, por un lado, el cuidadoso trabajo (*[dz]a y-ol*) realizado por los franciscanos y, por otro, el alcance limitado de los resultados obtenidos debido al escaso número de frailes bilingües expresado con la pregunta retórica “*bahun u [dz]ab*” (“¿cuánto aprovecha?”). La formulación negativa “*ma pim-oob tayic-i*” (“que no son muchos ciertamente”) contiene, además, la respuesta a la pregunta.

El texto propone un recuento aproximativo del número de pueblos (más de doscientos) y lo compara con el número de frailes bilingües (menos de 30) para poner de realce su escasez y reclamar que sean muchos los que el monarca mande a la provincia. Los caciques reiteran la voz *pim* (“muchos”), que aparece en “*u pim-il padres-ob*” (“muchos padres”) y en “*u pim-il y-ah [tz]ec-ul-oob*” (“muchos predicadores”).²⁰ En una ocasión, este término está, incluso, asociado con *u yabal* (“copia, abundancia y muchedumbre”; “lo más en número”, *Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 356) para subrayar que se había de enviar a muchos ministros. También encontramos dos ocurrencias del verbo *pimcun-ah*, “poner gruesa, engordar alguna cosa, tupir la manta o paño cuando se teje” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 642), que remite, en un sentido metafórico, a la densidad de la presencia franciscana en la provincia.

En resumidas cuentas, observamos que, en la carta, el verbo *ohel* está empleado, por lo general, en forma transitiva (con el sufijo *-ic*) y que los complementos de objeto aportan precisiones acerca del tipo de conocimientos que debería ostentar el futuro obispo. El complemento más frecuente es la primera persona del plural (*-oon*), que se refiere al conjunto de la población maya de la provincia como en las formas “*ohelt-oon*”, “*ohelt-ic-oon*”, “*ohma-on*”. En dos ocasiones *ohel* está seguido por sustantivos: en el primer caso, se trata de “*ca than*” (“nuestra lengua”) y, en el segundo, del difrasismo “*ca numya yetel ca uin[i]cil-e*” (“nuestra miseria y natural”). Por lo tanto, se puede argüir que, para los caciques, la eficacia del proceso de evangelización estaba supeditada a un buen conocimiento lingüístico, sociopolítico y cultural de los feligreses mayas por parte del obispo y de los franciscanos.²¹

²⁰ El sufijo *-il* funciona como relacional y *-ob* indica el plural. “*Ah*: antepuesta a todos los verbos los hace participios de presente o de futuro. *Ah nacal* el que o la que sube o ha de subir” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 6). “[*Tz]ec [than]*: predicar” (195). “*Ul*: pospuesta a verbos activos, y significa cosa a quien conviene, atañe, pertenece o es dado a hacer lo que los tales verbos importan y significan” (764).

²¹ De hecho, es probable que la referencia a fray Luis de Villalpando que aparece en el párrafo siguiente no fuese casual, ya que fue uno de los primeros franciscanos que llegaron a la provincia en 1544 y, sobre todo, el primero que empezó a aprender la lengua maya. Esta mención también muestra que la memoria de los hechos pasados podía convertirse en un argumento clave en las negociaciones políticas.

Usos de la voz *maya*: entre la reivindicación identitaria y su atenuación

Es interesante comprobar que el *Calepino de Motul*, elaborado hacia 1580, registraba la voz *maya* y la definía como “nombre propio de esta tierra de Yucatán” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 489).²² Queda claro, por ende, que, en la lengua maya yucateca del siglo *xvi*, el término *maya* se refería a la tierra que los españoles decidieron llamar “Yucatán”, a raíz de un malentendido en uno de los primeros intercambios orales que tuvieron con la población autóctona en las costas de la península. Como consecuencia de ello, podemos comprobar que la voz *maya* fue utilizada para caracterizar una serie de elementos propios de este territorio, tales como los hombres, los animales o la lengua.

El *Calepino* ofrece como ejemplos de uso de este término: “*maya uinic* hombre de Yucatán, indio; *maya xiblal*, *maya chupal*, *maya ulum*, *mayathan* varón, mujer, gallina, lengua así de Yucatán”, y “*maya cimilal*”, que define como “una mortandad grande que hubo en Yucatán y tomase por cualquier mortandad y pestilencia que lleva mucha gente” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 489). Así, en la lengua yucateca de la época, la voz *maya* funcionaba en oposición a *castilla*, término que se empleaba para referirse a elementos procedentes del Viejo continente, siendo la expresión más conocida, en razón de la tributación, *castilla ulum* (“gallina de Castilla”).

En la carta de 1580, comprobamos que los caciques asocian la voz *maya* con el término *than* en dos ocasiones. Cuando mencionan a fray Gaspar de Nájera, lo definen como “*ah mayathan*”, es decir, “el que habla la lengua de la tierra maya” (“lengua n[uest]ra” en la traducción de Juan Ruiz de la Vega).²³ Más adelante, los caciques se refieren a los frailes franciscanos como a sus “predicadores en la lengua de la tierra maya” (“*c-ah [tz]ec-ul-oob tac mayathan-il*”).²⁴ *Maya than* (“lengua de la tierra maya”) expresa, por lo tanto, un sentimiento de identidad lingüística y la forma posesiva *c-* indica la fuerza del lazo afectivo que unía a la población maya con “sus” sacerdotes bilingües.

Al principio del *Calepino*, además, la entrada “*ah maya*” está definida como “hombre o mujer de esta tierra de Yucatán y no se dice *ah maya uinic*” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 33). Cabe recordar que, “antepuesta a los nombres de lugares”, *ah* significa “el que, o la que es de aquel lugar” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 5-6). Aquellos ejemplos confirman, por lo tanto, que en el siglo *xvi* la voz *maya* era un concepto geográfico, puesto que servía para referirse a un territorio y a los elementos (vegetales, animales, humanos, etcétera) que ocupaban aquel territorio. En otras palabras, *ah maya* o *maya uinic* era el hombre o la mujer que

²² Sobre la fecha de elaboración del *Calepino*, véanse la edición de René Acuña (1984: vol. 1, XI-XXXVII) y Bolles (2004).

²³ “*Ah*: antepuesta a todos los verbos los hace participios de presente y de futuro. *Ah nacal*: el que o la que sube o ha de subir” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 6).

²⁴ “*Chaan*: cosa capaz. *Maa chaan uoc tii xanab* no me caben los zapatos en los pies”. “*Chaanhal*: lo mismo que *chaanbilhal*: hacerse bastante, cabe” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 230, 231).

vivía en la tierra maya, y *maya than* era la lengua que se hablaba en esa misma tierra.

En la carta de 1580, la voz *maya* se refiere al territorio en tres ocasiones. En primer lugar, los caciques explican que fray Diego de Landa había sido “*ahau caan uay maya cuchi-e*”, lo que se podría traducir literalmente por “obispo aquí en Maya antiguamente”. Más adelante, utilizan la expresión “*uay tac lum-il maya-e*”, que podríamos traducir como “aquí en la tierra de Maya”). Finalmente, los caciques concluyen su misiva con la expresión “*uay ti [dz]ib-noon maya*”, que se podría traducir por “aquí escribimos en Maya”. El reiterado uso del adverbio de lugar *uay* (“aquí”) refuerza la inscripción geográfica y local de la carta.

Cabe notar que esta estructura se repite en la expresión “*uay tac peten lae*”, que puede traducirse como “aquí en esta provincia”. En efecto, el *Calepino* registra la voz “*peten*” con los significados de “unos campos llanos de esta tierra junto al mar a manera de isletas, donde hay lagartos, tortugas y algunos pescadillos” o de “isla, provincia, región o comarca”. El término *peten* sirve, por consiguiente, para caracterizar un espacio determinado y, en este sentido, es más preciso que *luum*. De hecho, según el *Calepino*, *luum* es “tierra en general” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 473). El carácter más general del término *luum* explica por qué los caciques sintieron la necesidad de acompañarlo de *maya* para que cobrarse una dimensión concreta (“*uay tac lum-il maya-e*”), mientras que la voz *peten* era lo suficientemente precisa para aparecer sola (“*uay tac peten lae*”).

Justo antes de iniciar su traducción, el intérprete Juan Ruiz de la Vega aseguró que la misiva había sido “sacada fielmente y verdaderamente, sentencia por sentencia, de lengua de Yucatán en castellano”.²⁵ No obstante, el intérprete tan sólo usa dos veces la voz *maya* en su texto en castellano, mientras que en las otras tres ocasiones omite traducir este término. Encontramos el término *maya* cuando Juan Ruiz de la Vega traduce “*ahau caan uay maya cuchi-e*”²⁶ por “obispo que era en estas provincias de maya” y “*uay ti [dz]ibnoon maya*”²⁷ por “fecha en maya”. Comprobamos que en ambos casos el uso del vocablo “maya” en la traducción es fiel al sentido que tenía en el texto en lengua autóctona, dado que remite claramente al territorio donde el obispo Diego de Landa había ejercido su jurisdicción, por un lado, y donde los caciques escribieron la carta, por otro.

También es de notar que el uso de mayúsculas en los nombres que se referían a entidades territoriales era aleatorio en aquella época, razón por la cual la palabra *maya* no lleva mayúscula ni en el texto original, ni en su traducción. Así, se puede argüir que la voz *maya* reviste en la traducción un significado muy cercano al de *yucatan*, por el cual podría perfectamente haber sido sustituido tal como ocurre en la mayoría de las traducciones propuestas por el *Calepino de Motul*. Los

²⁵ AGI, México, leg. 104, “Carta de varios caziques...”, 1580, f. 1.

²⁶ AGI, México, leg. 104, “Carta de varios caziques...”, 1580, f. 2.

²⁷ En lo sucesivo, todo el texto referente a la carta y traducción de Juan Ruiz de la Vega se refiere al manuscrito registrado como AGI, México, leg. 104, “Carta de varios caziques...”, 1580, 2 ff.

ejemplos del *Calepino* indican, en efecto, que, en aquella época, los españoles tendían a traducir la voz *maya* por “yucatán”. Así, pues, se traduce *maya* como “nombre propio de esta tierra de Yucatán”, *maya uinic* como “hombre de Yucatán”, *mayathan* como “lengua de Yucatán” y “*maya cimilal*” como “una mortandad grande que hubo en Yucatán (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 489).

Resulta interesante detenerse, asimismo, en el ejemplo que proporciona el *Calepino* dentro de la entrada *peten*. Sus autores ofrecen, en efecto, la expresión “*uay tu petenil yucatan*”, que traducen por “aquí en la provincia de Yucatán” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 638). En este caso, notamos que la voz *yucatan* está empleada dentro de la frase maya y que se trata, por lo tanto, de un préstamo del castellano. Ello sugiere que, ya en aquella época, el uso del préstamo castellano *yucatan* empezaría a generalizarse en la lengua maya para referirse al territorio. También comprobamos que el empleo de *yucatan* hace que *peten* cobre, en la expresión proporcionada por el *Calepino*, el sentido general de “provincia”. Este ejemplo sugiere, además, que los españoles trataron de imponer el uso del préstamo *yucatan* a través de la herramienta del diccionario (y sin duda también gracias a otros recursos discursivos).

El esfuerzo por “reducir” la lengua maya y adaptarla al proyecto colonial, puede explicarse, en este caso concreto, por el hecho de que el préstamo *yucatan* no revestía la dimensión identitaria que entrañaría en aquel entonces la voz *maya* en razón de su profundidad histórico-política y territorial. Así, *yucatan* entraría en competencia con el término genuino *maya* y, poco a poco, vendría a sustituirla para designar el territorio peninsular.²⁸ Si bien esta sustitución no se dio en la carta de 1580, donde los autores prefirieron utilizar reiteradamente el vocablo *maya* para referirse a su tierra y a la lengua que se hablaba en su tierra, no es menos cierto que la traducción en castellano realizada por el intérprete Juan Ruiz de la Vega contribuyó a borrar, hasta cierto punto, la reivindicación identitaria contenida en el texto maya. De este modo, debido al efecto de la traducción, la reivindicación identitaria de los caciques sólo alcanzaría al rey y a sus consejeros en una versión atenuada.

No cabe duda de que la palabra *yucatan* les hubiera sonado mucho más usual a los receptores de la misiva, como indica, entre otros aspectos, el hecho de que la carta fuese clasificada por el escribano del Consejo de Indias bajo la categoría geográfica de “yucatan” (f. 2v.). Al contrario, *maya* generaría entre los lectores de la traducción un sentimiento de extrañeza, en razón del escaso uso que se haría de aquel término en la península ibérica. Se puede argüir, por tanto, que *maya* se aproxima en la traducción a un préstamo del idioma yucateco. Es posible que, mediante este uso atípico de la voz *maya*, el intérprete Juan Ruiz de la Vega hubiese querido que los lectores de su texto midieran, mentalmente, la distancia que separaba cultural y lingüísticamente a la península de Yucatán de la Corte española.

²⁸ De contar con los textos históricos suficientes, sería interesante fechar con más precisión el momento en que esta sustitución se estabilizó.

No obstante, también es de notar que, en las demás ocasiones, el intérprete decide omitir la voz *maya* en sus traducciones. En efecto, la expresión “*uay tac lum-il maya-e*” desaparece por completo en el texto en castellano. Por otro lado, Juan Ruiz de la Vega recurre dos veces al uso de la forma posesiva “nuestro/a” con el fin de dar a entender que los autores se refieren a su lengua, omitiendo así el uso de la palabra “maya” en la traducción. De este modo, “*ah mayathan*”, que literalmente significa “el que habla la lengua de la tierra maya”, está traducido simplemente por “lengua n[uest]ra”. En el castellano de aquella época, el sustantivo “lengua” solía designar a las personas que hablaban un idioma específico, de modo que, en América, se aplicó a menudo a los religiosos (u otras personas) bilingües, usándose con el sentido de “hablante de una lengua autóctona”.²⁹ Juan Ruiz de la Vega volvió a recurrir al posesivo para traducir “*c-ah [tz]ec-ul-oob tac mayathan-il*”, que tradujo por “los que nos predicán y doctrinan en nuestra lengua”.

Finalmente, es legítimo cuestionar la traducción que hizo Juan Ruiz de la Vega de la expresión *tac than* en la frase “*u pimil y-ah [tz]ec-ul-oob y-animal [tz]ec toon tac than*”, que interpreta como “muchos predicadores que nos predicaran la palabra de dios”. Y es que, apenas unas líneas más arriba, encontramos la expresión “[*padres-oob*] [*tz]eect-oon tu y-animal catolica-il ocolal*”, que Juan Ruiz traduce como “[los frailes] nos predicaron el santo evangelio” y en la que la voz *animal*, “nuevas o fama” (*Calepino de Motul*, 1995: vol. 1, 59), está asociada con “*catolica-il ocolal*” (fe católica). Por consiguiente, una traducción más literal de “*ah [tz]ec-ul-oob y-animal [tz]ec toon tac than*” podría ser “predicadores de la noticia [de dios] [*sic* el Evangelio] que nos prediquen en lengua [maya]”.

De forma general, se puede argüir que la omisión de la voz *maya* en varias expresiones relacionadas con la lengua autóctona tienden a borrar la reivindicación identitaria presente en el texto maya. Esta dimensión tan sólo aparece, de manera atenuada, a través del uso del posesivo que permite marcar una distancia con la lengua castellana, pero que no expresa la estrecha relación que une el territorio con la lengua hablada en aquel espacio y apunta a la idea de identidad geográfica, cultural y lingüística. Un débil atisbo de esta noción aparece en la expresión “en esta nuestra patria”, que Juan Ruiz de la Vega utiliza para traducir “*uay tac peten lae*”. Y es que cabe recordar que, en el castellano de aquella época, la voz *patria* remitía a “la tierra donde uno ha nacido” (Covarrubias, [1611] 1995: 808) y no tenía la fuerte carga identitaria y emocional que ha cobrado con el advenimiento de los Estados-naciones en el siglo XIX.

²⁹ En algunos contextos, *lengua* también pudo significar “intérprete”, como lo recoge Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana*: “Lengua: el intérprete que declara una lengua con otra, interviniendo entre dos de diferentes lenguajes” (Covarrubias, [1611] 1995: 709). Para designar a los indígenas quienes hablaban el castellano se generalizó, como es sabido, el uso del término “ladino” en el Nuevo Mundo.

Consideraciones finales

En la carta de 1580 el término *maya* se refería al territorio en el que los caciques situaban su narración. Si bien su uso estuvo estrechamente asociado con el elogio de los franciscanos, también sirvió para poner de manifiesto la escasez de frailes bilingües y, sobre todo, para reivindicar que los futuros religiosos lo fueran. Más allá de ello, la voz *maya* fue utilizada para expresar un sentimiento de identidad territorial (“*ahau caan uay maya cuchi-e*”, “*uay tac lum-il maya-e*”, “*uay ti [dz]ib-noon maya*”) y lingüística (“*ah maya than*”/“*tac maya than*”). Así, el término permitió expresar una reivindicación identitaria y se ha de interpretar, en un contexto en el que estaba entrando en competencia con el préstamo *yucatan*, como una forma de resistir al proyecto cultural colonial y mantener una memoria propia a través del control del idioma autóctono. Esta reivindicación cobraba una dimensión política, al pertenecer el texto al género epistolar y al estar destinado al monarca y a sus consejeros.

Si bien la traducción castellana del intérprete Juan Ruiz de la Vega es globalmente muy fiel al texto maya, no es menos cierto que tiende a atenuar la reivindicación identitaria presente en la versión escrita por los caciques en su lengua. En efecto, el intérprete tan sólo emplea dos veces la voz “maya” en su traducción. Aunque aquella palabra probablemente sería conocida entre los españoles quienes vivían en Yucatán, debió de generar un sentimiento de extrañeza entre los lectores de la traducción quienes residían en la península ibérica. Es posible que Juan Ruiz de la Vega buscara expresar así la distancia que separaba ambos territorios. En el resto del texto el intérprete prefirió borrar la voz *maya* de su traducción y traducir “*ah mayathan*” o “*tac mayathan*” simplemente por “lengua nuestra” y “nuestra lengua”. Como consecuencia, se redujeron, en cierto sentido, las complejas redes de significados que entretejía el texto maya y, especialmente, las que lo vinculaban con el territorio.

El estudio muestra, por lo tanto, el interés de los estudios traductológicos, puesto que permiten entender el proceso de selección de contenido operado a través de la traducción. Finalmente, conviene llamar la atención sobre la nueva descripción del documento que aparece en el papel que pegaría, sin duda alguna, un archivero, en el segundo folio del expediente. Este breve texto muestra que este profesional habría leído atentamente el documento (quizá la traducción castellana). En efecto, en su descripción rescata la voz *Maya*, entendida en su sentido territorial y que escribe, además, con una mayúscula con el fin de resaltar este sentido, haciendo eco de la palabra *Yucatan* que también utiliza un poco más adelante. Es interesante, además, que le pareciera oportuno mencionar que la “carta de los caciques de Maya” fuese “escrita en la lengua de Yucatan con caracteres latinos y traducida al español”.

Bibliografía

Assadourian, Carlos Sempat

- 1990 "Fray Bartolomé de las Casas obispo: la condición miserable de las naciones indianas y el derecho de la Iglesia (un escrito de 1545)", *Allpanchis*, XII (35/36): 29-104. doi: <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v22i35/36.883>.

Bolles, David

- 2004 "The Mayan Franciscan Vocabularies. A Preliminary Survey", *Estudios de Cultura Maya*, XXIV: 61-84. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2003.24.379>.

Calepino de Motul. Diccionario maya-español

- 1984 René Acuña (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2 vols.
1995 Ramón Arzápalo Marín (ed.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 3 vols.

Cartas de Indias

- 1877 Madrid: Ministerio de Fomento, Imprenta de Manuel G. Hernández

Covarrubias Orozco, Sebastián de

- 1995 [1611] *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición de Felipe Maldonado revisada por Manuel Camarero. Madrid: Editorial Castalia.

Cunill, Caroline

- 2008 "La alfabetización de los mayas yucatecos y sus consecuencias sociales (1545-1580)", *Estudios de Cultura Maya*, XXXI: 163-192. doi: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2008.31.637>.
2014 "El uso indígena de las probanzas de méritos y servicios: su dimensión política (Yucatán, siglo XVI)", *Signos Históricos*, 16 (32): 14-47.
2015 "Justicia e interpretación en sociedades plurilingües: el caso de Yucatán en el siglo XVI", *Estudios de Historia Novohispana*, 52: 18-28. doi: <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2014.03.001>.
2016a "Archivos en los pueblos mayas de Yucatán y la construcción de una memoria legal (siglo XVI)", *Revista Fronteras de la Historia*, 21 (1): 12-37.
2016b "'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: <https://doi.org/10.18800/historica.201602.002>.
2018 "El pensamiento político maya en el Yucatán del siglo XVI: reflexiones sobre *can* y *than* (la plática/la palabra)", *Estudios de Cultura Maya*, 52: 117-137.

Diccionario Maya de Cordemex

- 1980 Alfredo Barrera Vásquez (ed.). Mérida: Ediciones Cordemex.

Hanks, William F.

- 2010 *Converting Words. Maya in the Age of the Cross*. Berkeley: University of California Press.

Okoshi Harada, Tsubasa

- 2014 "Los documentos mayas de la época colonial", *Historia General de Yucatán*, vol. 2 (*Yucatán en el orden colonial: 1517-1811*), pp. 315-345, Sergio Quezada, Jorge Castillo Canché e Inés Ortiz Yam (coords.). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Puente Luna, José Carlos de la

- 2018 *Andean Cosmopolitans: Seeking Justice and Reward at the Spanish Royal Court*. Austin: University of Texas Press.

Quezada, Sergio y Anabel Torres Trujillo

- 2010 *Tres nobles mayas yucatecos*. Mérida: Instituto de Cultura de Yucatán (Serie Silvio Zavala. Documentos para la Historia Colonial de Yucatán).

Raimúndez Ares, Zoraida

- 2016 "Las cartas de los caciques de Yucatán a Felipe II, de 1567. Edición crítica y análisis", trabajo de fin de Máster en Historia y Antropología de América. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia de América II (Antropología de América).
- 2019 "Cartas de los caciques de Yucatán de 1567: nuevas perspectivas. Aportaciones desde la edición crítica y la traducción", *Estudios de Cultura Maya*, LIV: 219-253. doi: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2019.54.979>.

Restall, Matthew

- 1997 *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford: Stanford University Press.

Zimmermann, Günter von

- 1970 *Briefe der indianischen Nobilität aus Neuspanien an Karlo V und Philipp II um die Mitte des 16*. Hamburgo: Herausgegeben vom Hamburgischen Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte.

Documentos de archivo

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, ESPAÑA (AGI)

AGI, México, leg. 104, "Carta de don Guillén de las Casas al rey", Mérida, 2 de enero de 1580, 2 ff.

AGI, México, leg. 104, "Carta de varios caziques de Maya en Yucatan, a 8 de enero de 1580, escrita en la lengua de Yucatan con caracteres latinos y traducida al español", 1580, 2 ff.

AGI, México, leg. 104, "Poder otorgado por Gaspar Antonio Chi a fray Gaspar de Nájera y Francisco Pacheco", Mérida, 2 de enero de 1580, 1 f.

AGI, México, leg. 359, R. 2, N. 10, "Carta de los indios a Su Majestad, 9 de marzo de 1567 con traducción del intérprete general Alonso de Arévalo, fechada en el 12 de marzo de 1567", 1567.

AGI, México, leg. 367, “Carta de los caciques indios de Yucatán, en maya y traducción, febrero de 1567”, 1567, ff. 62-71.

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, MADRID (AHNM)

AHNM, Diversos-Colecciones, leg. 24, N. 77, “Carta de los caciques indios de Yucatán, en maya y traducción, febrero de 1567”, 1567, 2 ff.

Caroline Cunill. Francesa. Doctora en Historia. Se desempeña como investigadora en la École des Hautes Études en Sciences Sociales. Sus especialidades son la Etnohistoria, la historia de los mayas de Yucatán, el periodo colonial y el sistema de justicia. Actualmente realiza investigaciones sobre los actores amerindios en la producción, circulación y el uso de la escritura en el Imperio español. Entre sus últimas publicaciones pueden mencionarse “Margins of documents, center of power: a case study on the *Consejo de Indias*’ annotated paperwork and the construction of legality in an imperial archive”, “De Yucatán a la Corte: defensores de indios, procuradores de los cabildos españoles y proceso legal en el siglo XVI” y *Las lenguas indígenas en los tribunales de América Latina: intérpretes, mediación y justicia (siglos XVI-XXI)*.

caroline.cunill[at]ehess.fr
cunillcaroline@gmail.com

Caroline Cunill. French. PhD in History. She is a researcher at the École des Hautes Études en Sciences Sociales. Her specialties are ethnohistory, the history of the Maya of Yucatan, the colonial period, and the justice system. She is currently conducting research on Amerindian actors in the production, circulation and use of writing in the Spanish empire. Her recent publications include “Margins of documents, center of power: a case study on the *Consejo de Indias*’ annotated paperwork and the construction of legality in an imperial archive”, “De Yucatán a la Corte: defensores de indios, procuradores de los cabildos españoles y proceso legal en el siglo XVI” and *Las lenguas indígenas en los tribunales de América Latina: intérpretes, mediación y justicia (siglos XVI-XXI)*.

caroline.cunill[at]ehess.fr
cunillcaroline@gmail.com