



Aproximación de experiencia espiritual y cultural *Kaqchikel* alrededor del agua: *rogación y entrega de reliquias* al cerro sagrado Nacahuil

C. Rafael Castillo Taracena¹
Miriam Pixtun Monroy²

Resumen

En este artículo se analiza la experiencia espiritual y cultural de la comunidad de San José Nacahuil con el agua. Nos interesa reconocer los saberes ambientales que encarna el valor de uso de sus significados culturales (Leff, 2013). La experiencia maya con el agua y con los cerros es un bien común que nos interesa reconocer explorando en los registros de la cultura y naturaleza Kaqchikel.

Palabras clave: Agua, experiencia, naturaleza y cultura

Abstract

In this article the spiritual and cultural experience of San José Nacahuil community with water is analyzed. We are interested in recognizing the environmental knowledges that materializes the use-value of their cultural meanings (Leff, 2018) in the traditional rogation and delivery of relics to the Nacahuil's Sacred Hill. The Mayan experience with water and hills is a common that we are interested in recognizing by exploring the registers of kaqchikel's nature and culture.

Keywords: water, experience, nature and culture.

“Durante varios siglos se fueron imponiendo el individualismo, la arrogancia, la insaciable ambición que transformó a las mujeres y hombres en seres humanos profundamente materialistas, en detrimento de todas las vidas que coexisten en una majestuosa creación del Universo. Derrumbaron

¹ Doctor en Sociología por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Maestro en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Guatemala. Licenciado en Arqueología por la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC). Investigador Titular del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas (IIHAA) y profesor de la Licenciatura en Antropología, Escuela de Historia, USAC. Actualmente es coordinador del Proyecto Atlas de Patrimonio en Riesgo (PAPR) y del *dossier patrimonio vivo* de los Cuadernos Temáticos de la Realidad Latinoamericana de Revista Estudios Digital (IIHAA).

² Maya Kaqchikel. Con un posgrado sobre Derechos Humanos, Derechos de Pueblos Indígenas y Cooperación Internacional por el Instituto Universitario de Estudios Internacionales “Francisco de Vitoria” de la Universidad Carlos III de Madrid, España. Licenciada en Historia por la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC). Catedrática en la Escuela de Formación de profesores de Enseñanza Media (EFPEM) En la carrera de Educación Bilingüe Intercultural con énfasis en la cultura Maya, Universidad de San Carlos de Guatemala (USAC).



nuestros sagrados cerros para quitarles el corazón. Por eso, el oro, la plata, el petróleo, los metales y las sagradas piedras preciosas se convirtieron en la profunda maldad de algunos, quienes se sienten dueños de todo lo que existe, inclusive de las vidas de los seres humanos más sencillos, que son la inmensa mayoría de oprimidos, marginados y privados de todo tipo de derechos”

(Cochoy, Yaxón, Tzapinel, Camey, & Tanup, 2009, pág. 14)

Introducción

Para comprender la tradición de rogación al cerro sagrado Nacahuil es importante tener presente que la cosmovisión maya no sólo es reflejo del ejercicio de la espiritualidad de los pueblos, sino que también se encuentra en la vida íntima y cotidiana de personas, familias y comunidades (Morales Choy, Na'oj Maya' Aq'om, 2006). Trasciende el hecho de respetar y vivir en armonía con la naturaleza y el cosmos, al plantear que el ser humano es parte de todo lo que le rodea, y viceversa. Desde la perspectiva de las nietas y nietos mayas (Yac C. T., 2009, pág. 13) se considera que sobre la espiritualidad no todo se puede escribir, teorizar o conceptualizar, dado que fundamentalmente se trata de una forma de sentir. Es una forma de ser en el mundo. Es un modo de vida que se construye con el caminar de los días, del tiempo, y a lo largo de toda la existencia de todo ser vivo, humano y no humano que habitan y co-existen en el planeta.

Otro aspecto a considerar en esta aproximación a la espiritualidad y cultura kaqchikel son los despojos continuos y múltiples causados a la tradición maya, en el largo proceso de dominación material y simbólica. El proceso de cristianización al cual fueron sometidos pueblos y culturas originarias en todo el Continente Americano desde el siglo XVI generó sincretismos religiosos a manera de mecanismo de resistencia frente a la persecución religiosa y secular de todo aquello que consideraron ser “idolatrías”.

Al *nawal Iq'*, la energía del viento y la palabra lo llamaron San Lorenzo y lo relacionaron al viento y ventarrones. Al *nawal Kame*, la energía de la transformación de la vida, le nombraron San Pascual, santo católico asociado a la trascendencia de la vida hacia la muerte. A *Aj Säq Puja'* o guardián de los nacimientos o fuentes de agua lo llamaron señor de Esquipulas (Morales Choy, 2006). De esta manera la espiritualidad maya sufrió cambios, incorporando formas de religiosidad cristiana a elementos ancestrales de cosmovisión maya. Es en esta trayectoria histórica de procesos de resistencia y alienación religiosa donde la comunidad Kaqchikel de San José Nacahuil realiza un ritual de rogación y ofrendas a la energía que habita y protege su cerro sagrado.

La tradición *rogación y entrega de reliquias al cerro sagrado Nacahuil* es considerada una fiesta para la comunidad Kaqchikel de San José Nacahuil. La misma se celebra una vez al año y está relacionada íntimamente con la lluvia, y refiere a la continuación del ciclo agrícola. Con el nombre de “José María” o “José y María” se identifica localmente a la energía que habita en el cerro Nacahuil. Siendo la casa del *nawal* del cerro Nacahuil, es quien protege todo lo vivo que habita en su superficie,



incluyendo la vida de los seres humanos. Es así como a través del ceremonial al *dueño del cerro*³ la comunidad de San José Nacahuil reproduce su historia en el territorio comunal. Las abuelas y abuelos mayas consideran la “conciencia de nuestra unidad con la Madre Tierra para vivir en amplitud y hermandad” (Matul, 2012), y saber de la existencia de la vida correlacionada: universo-naturaleza-humanidad, “formamos un todo entrettejido que llamamos vida” (Matul, 2012). Para ir buscando al *Junwinaq* o «persona completa», principio fundamental del sistema matemático vigesimal del equilibrio y armonía personal, familiar y comunitario. Esta costumbre ancestral ha permitido recrear el tiempo agrario mesoamericano y su geografía sagrada, aún en contextos de rupturas con la tradición y de fragmentaciones sociales diversas y amenazas extractivistas como la que presenciamos hoy en Guatemala.



Figura 1. Ofrenda para el dueño del cerro Nacahuil

El Proyecto Atlas de Patrimonio en Riesgo (PAPR) del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas de la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala, desde su creación en el año 2016, se plantea el abordaje de problemáticas que enfrenta la salvaguardia y uso social de lo que se conoce oficialmente como Patrimonio Cultural de la Nación, dentro del flujo de dinámicas de violencia y despojo que el modelo de acumulación (neo)extractivista⁴ impone sobre la posesión y usufructo social de la cultura y la naturaleza en el territorio guatemalteco. Estos últimos, dos patrimonios que aún en su condición de territorios saqueados son parte del

³ Según sostienen las abuelas y abuelos mayas todos cerros tienen su *rajaw* o *rajawal*, es decir, su dueño y protector a quien se debe solicitar permiso y agradecer por los bienes comunes de existencia. El *Rajaw* es la relación simbiótica con la Madre Naturaleza.

⁴ Según Claudia Composto (Composto, 2012, pág. 331), tomando la propuesta de Svampa (2011), la distinción de este modelo de acumulación extractivo de los anteriores reside en tres características novedosas: 1) la sobreexplotación de bienes naturales cada vez más escasos, 2) expansión de las fronteras extractivas hacia territorios considerados previamente no productivos y 3) la tendencia a la monoproducción asociada a la condición extensiva de la explotación.



conjunto de los bienes comunes en riesgo para los pueblos Mayas⁵, Xinkas, Garífunas y Mestizos de Guatemala (Castillo Taracena, 2016, págs. 20-22) .

Las lógicas expansivas del desarrollo capitalista contemporáneo han intensificado la expropiación y el saqueo del patrimonio cultural y natural en el país (Castillo Taracena, 2016, pág. 1). Amparado por las políticas del llamado “desarrollo sostenible” (las cuales para los países del triángulo norte de Centroamérica cobran viejos y nuevos nombres como el llamado Plan Alianza para la Prosperidad) el conservacionismo (neo) extractivista plantea un cambio cualitativo en la manera en que se administra y usufructúa aquello que por definición es común a todos.

Este cambio se basa en pérdidas sistemáticas de soberanía territorial, tanto en su forma estatal como en sus diversas y heterogéneas formas comunitarias, como resultado de la imposición de reformas estructurales y de globalización financiera (Dávalos, 2011) que poco a poco reconfiguran territorios para sus fines extractivos. Esta realidad, no sólo vulnera a las múltiples y heterogéneas formas y las materialidades de la cultura de los cuatro pueblos que viven en el territorio guatemalteco, sino también a los contextos arqueológicos y no arqueológicos que componen sus geografías. El (neo) extractivismo presupone el despojo material, político, cultural y espiritual-energético de los pueblos, representando nuevas formas de acumulación originaria. Su matriz y su presupuesto constitutivo es anti-comunal.

En definitiva, los bienes comunes en la cultura y la naturaleza que sean identificados por el desarrollo capitalista actual corren el riesgo de desaparecer por ser despojados de su vitalidad –como testigos materiales de procesos sociales de producción y reproducción de la vida–, para ser sometidos a las lógicas del dinero, y a la cárcel conceptual y simbólica de la cultura patrimonial.

El bien común y la colectividad desde la perspectiva Maya

Desde el pensamiento maya lo comunitario es un modo de vida manifestado por la estrecha relación de los seres humanos con su entorno en condiciones de respeto, equidad e igualdad. Existe el servicio a la comunidad en diferentes niveles hasta llegar a pertenecer al consejo de ancianos y ancianas (ACEM, 2009 , pág. 27), por eso el bien común y lo colectivo están íntimamente relacionados y se basa en que las personas somos hilos que se tejen desde su inicio en el telar de la historia del pueblo Maya, siendo seres esclarecidos que surgen gracias al *paciente*, *complementario* y *solidario* proceso energético y material del Padre Sol, la Madre Tierra, el Padre Aire y la Madre Agua. Desde la cosmovisión y a través de sus tradiciones se asume el respeto y solidaridad hacia lo vivo. Los sagrados rituales espirituales que practican milenariamente son las formas en la estética y el lenguaje de su conexión con la naturaleza y cosmos. Cada acto personal, familiar, colectivo y social tiene un sustento cosmogónico, su comprensión y visualización ayuda a comprender y respetar la libertad de los seres humanos en comunión, con el amor y la dignidad de la Madre Naturaleza y el Cosmos (Yac C. Y., 2009, pág. 25). Lo común y lo colectivo desde el pensamiento maya se refiere al colectivo humano, a

⁵ El Pueblo Maya es una raíz con 22 comunidades lingüísticas.



los animales y plantas. Incluye esta comunidad vital al agua, al aire al Sol, a la Luna, entre otros elementos. Cuando la comunidad de San José Nacahuil realiza la rogación al cerro sagrado pide la lluvia para fertilizar la tierra, y no solo es para las personas sino también para los otros seres vivos que forman parte de la misma red de vida.



Figura 2. Rogación y entrega de reliquias al dueño del cerro Nacahuil

Patrimonio vivo como expresión de lo común desde el pensamiento crítico

El patrimonio como concepto del reino de la propiedad privada en la historia, la política y la cultura oculta el hecho de que éste sólo ha sido posible a partir de la expropiación de lo común. Así como dejamos plasmado en otro trabajo «lo común» en la forma patrimonio existe antagónico a la propiedad privada capitalista (Castillo Taracena, 2015). Lo común representa todo aquello que existe en los márgenes del capital y que tentativamente permite generar y regenerar una condición de ser comunal, a tesón del conflicto socioambiental existente. En este sentido el patrimonio vivo es la emergencia de lo común en un mundo fragmentado por la propiedad privada.

Reconocemos que sería más adecuado el uso de la noción *bienes comunes* dado que en forma y contenido desborda la conceptualidad patrimonial, así como al tipo de socialidades que genera. Sin embargo, el uso crítico de la categoría *patrimonio vivo* permite centrar el análisis en una constelación territorializada en los márgenes, pero centrada y compuesta por formas de hacer y pensar comunitarias que producen y reproducen materialmente la vida, y las cuales no están [radicalmente] sometidas a la lógica mercantil (Castillo Taracena, 2017, pág. 89). Según Mina Navarro (2012) *lo común* lo representa el conjunto de bienes comunes naturales y sociales en donde el hacer digno se



realiza. Así como también por formas políticas que generan y re-regeneran comunalidad, o una condición de ser comunal (Escobar, 2016), que se activa a lo largo y ancho de esta histórica disputa socioambiental generada por el capitalismo (Castillo Taracena, 2017, pág. 89).

Desde otro sentido, el cual no es el nuestro, es necesario agregar que UNESCO desde el 2003 a partir de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, identificando este último patrimonio al concepto de *patrimonio vivo*, definiéndolo como un conjunto de “prácticas, representaciones, expresiones y conocimientos que se transmiten de generación en generación”, y que “infunde a las comunidades un sentimiento de identidad y es recreado constantemente por ellas en función del entorno” (UNESCO, 2017, pág. Párrafo 2). En la Convención se establece que el compromiso primordial de los países firmantes es garantizar a partir de esfuerzos jurídicos, administrativos y financieros su salvaguarda y uso como recurso para el desarrollo sostenible. También se indica que la importancia del patrimonio cultural inmaterial no estriba en la expresión cultural en sí misma sino más bien en el valor social y económico que transmite.

En definitiva, la venalidad universal que se imprime en esta lógica conservacionista impone como imperativo la valorización mercantil de elementos de la cultura y la naturaleza. Frente a la conceptualidad dominante implementada desde organismos internacionales hacia los gobiernos nacionales, nuestro uso de la categoría *patrimonio vivo* va en dirección contraria a la lógica del desarrollo sostenible, dado que se pretende crear puentes de análisis a partir de pautas de reconocimiento (Mariátegui, 2007, pág. 43) y de no identidad (Adorno, 1984). Por su parte Eckart Bouge se refiere de manera crítica a este *otro* patrimonio como aquel que debe escribirse con “p” minúscula, es decir, el patrimonio de las clases despojadas y trabajadoras.⁶

De esta definición propuesta por UNESCO nos permitimos rescatar, en primera instancia, la *esencia común* [*Gemeinswesen*] que posee este tipo de organización de la propiedad estatal⁷ (Marx & Engels, 1980, pág. 8). En segunda instancia, nos interesa enfocarnos en lo común. Los bienes comunes de pueblos y culturas en el territorio guatemalteco, en términos generales, se expresa en su cultura gregaria, en sus saberes ambiental y en las formas políticas que producen y reproducen a la comunidad, en la continuación de usos y costumbres de experiencia socioambiental.

Breve reseña arqueológica y etnohistórica del territorio *Chajoma'*

La comunidad de San José Nacahuil se encuentra ubicada en la región maya Kaqchikel *chajoma'*. Esta región, a criterio de Barbara E. Borg (1998), del Altiplano Central guatemalteco debido a que fue en ella donde se asentó el poder colonial fundando en la Ciudad de Santiago de Guatemala. Según la

⁶ Esta idea fue planteada por el profesor Boege en el marco de las conferencias dictadas en el diplomado “Patrimonio cultural, desarrollo nacional y megaproyecto” organizado por Coordinación Nacional de Antropología, 26 agosto al 19 de noviembre de 2016, Sala Guillermo Bonfil Batalla. Escuela Nacional de Antropología, México.

⁷ De acuerdo con Marx y Engels (1980, pág. 8) los ciudadanos de un Estado sólo en cuanto comunidad pueden ejercer poder sobre el patrimonio vinculado a esa forma de propiedad [el patrimonio del estado].



cronología hipotética que presenta Borg, para el año de 1497 d.C. los *Kaqchikela'* de la ciudad fortaleza *Iximche'* establecieron su dominio sobre la región *chajoma'*. Territorio que luego de la imposición de reducciones en pueblos de indios y encomiendas pasó a ser identificada como la región de los Sacatepéquez, haciendo uso del nombre que recibía en idioma náhuatl.

En el Memorial de Sololá se hace mención del momento que selló, al menos por dos décadas hasta la llegada de los castellanos, la rectoría de los señores *Xahil* de *Iximche'* sobre la región *chajoma'*.

Doce días antes del décimo año después de la revolución, nuestro abuelo el rey Oxlahuh Tz'í les impuso el escudo a los kakchiqueles. En verdad demostró su gran poder cuando hizo venir a Yximché a todas las tribus. Esto pasó el día 8 Ymox (18 de abril de 1504). (Recinos A. , 2006, pág. 115).

Robert Hill (1998) basado en información arqueológica y en el Título de los de San Martín Jilotepeque del año 1555 en el cual los *Chajoma'* dejan establecidos los límites territoriales de su tierra comunal, señala que la ciudad arqueológica, identificada erróneamente por Fuentes y Guzmán como Mixco Viejo, no fue centro *Poqomam* sino de los *Kaqchikela' Chajoma'*. Recientemente, basados en esta aclaración etnohistórica la ciudad arqueológica recobró su nombre original, *Chwa Nima Aba'äj* –Frente a la gran piedra– (Paz Cárcamo, 2004) sede de los *Chajoma'* posclásicos.⁸

Según fuentes etnohistóricas y arqueológicas consultadas por Borg la procedencia de los *Chajoma'*, llamados en la época colonial como *los Sacatepéquez* posiblemente provienen de dos grupos: un grupo *Pank'a* de Zacualpa (Quiché), y del grupo *Tukuche'* que fueron expulsados de *Iximche'* (Borg, 1998) por los *Xahiles* el 18 de mayo 1493 (Recinos A. , 2006, págs. 110-112). Hill (1998, pág. 233), apoyado de los estudios arqueológicos realizados por Wauchope en la zona de Zacualpa, señala que alrededor del año 1410 la ciudad arqueológica Ochal/Chiusac, ubicada en las cercanías del actual San Martín Jilotepeque, ya era centro de los *Chajoma'*. Ciudad fundada y ocupada anteriormente por los *Xpantzay* antes de la fundación de *Chiawar*.

El límite norte del territorio *chajoma'* según consta en el Título de San Martín Jilotepeque fue el *Nimaja'* o Río Motagua, hasta el *Sactoj* o Río Los Achiotos hacia el este. Mientras los límites sur no están identificados, es el mojón sureste del territorio municipal de San Pedro Ayampuc el cual marcó el límite sureste de su antiguo territorio, para luego desplazarse en dirección oeste pasando por los actuales pueblos de San Antonio Las Flores y Chinautla (Hill II R. , 1998, pág. 235). (Ilustración 1)

Hill (1998, pág. 239) clasifica las antiguas ciudades *Chajoma'* el sitios mayores y sitios menores. Los sitios mayores corresponden al Horno, Las Vegas –bautizado por Earle como Chillaní–, El Ciprés y posiblemente Sacul. Mientras tanto, los sitios menores son Cerrito de las Minas, Pistún –bautizado

⁸ Para Robert Hill la región que ocuparon los *chajoma'* es más extensa a los límites de San Martín Jilotepeque, pues en el título de 1555 se establece que éstos habitaron en ambos lados del Río Pixcaya como se muestra en la narración de la identificación de los 34 *k'ulbat* (mojones) que delimitaron su tierra comunal (Hill II R. , 1998, pág. 231).



por Earle como Yampuc– y la Canoa, a su criterio, funcionaron como atalayas dado la ubicación en donde fueron edificados, a lo alto de las montañas de la subcuenca.

Edwin Shook (CIRMA, 2011) reporta la existencia de tres sitios arqueológicos del período posclásico tardío en la región de la subcuenca hidrográfica del Río Las Vacas. En sus fichas de registros de sitios arqueológicos los sitios arqueológicos Nacahuil Alto, Nacahuil Bajo y Yampuc (Ilustración 2). El PAPR (Castillo Taracena, 2016) identificó la existencia de otro más y fue identificado como Juan José Nacahuil.

Los registros realizados por Edwin Shook (CIRMA, 2011, pág. 170), según comunicación personal con Duncan Earle (1975), Nacahuil Alto es un sitio del Posclásico Tardío (1250-1524) ubicado al sur de la base del cerro Nacahuil, y a 1 km., en dirección norte del moderno poblado de San José Nacahuil. Está compuesto por tres estructuras alargadas que rodean a un edificio piramidal con altares al norte y suroeste.

El sitio arqueológico Nacahuil Bajo, también reportado por Shook de manera general, se fecha para el período posclásico temprano (1000 d.C. – 1250 d.C.), y se encuentra ubicado en la pendiente occidental del Volcán Nacahuil, a escasos 500 metros del sitio arqueológico Nacahuil Alto, y a medio kilómetro hacia el suroeste de la Laguna de San Antonio (CIRMA, 2011, pág. 171). El sitio arqueológico consiste en una terraza principal en donde están dispuesto un edificio piramidal de 10 mts. de altura, dos edificios alargados y un juego de pelota de estilo muy tardío. Así como de otro conjunto de montículos dispuestos sobre terrazas a orillas de la plataforma construida sobre el cerro en un desfiladero que finaliza en la laguna (CIRMA, 2011, pág. 171).

Jorge Luján (2010) propone la existencia de población hablante de *Xinka* en el sitio Nacahuil Bajo a largo del periodo posclásico temprano basándose en evidencias arqueológicas y lingüísticas presentadas por Fox (1978). La visita realizada por el PAPR en el año 2016 reconoció la existencia del sitio y se percató de su ubicación especial frente a la laguna San Antonio, pero también del mal estado de conservación de sus edificios.

Edwin Shook reporta la existencia del sitio arqueológico Yampuc fechándole para el posclásico tardío (1250-1524). Es sitio se encuentra ubicándolo en el cerro el Apasote en el actual municipio de San Pedro Ayampuc, a orillas del lindero oriental del territorio comunal de San Antonio Nacahuil. Consiste en un conjunto conformado de 15 montículos, dos plazas y una plataforma altar (CIRMA, 2011, pág. 178). Es probable que haya sido el último resguardo del pueblo *chajoma*.

Las montañas sagradas y sus elementos de cosmovisión maya

La relación de los humanos con los seres de la naturaleza y el cosmos forma parte de los principios y valores que sostiene la vida del pueblo maya y de otros pueblos mesoamericanos. De acuerdo al libro sagrado del pueblo maya *K'iche'*, el Popol Wuj, las primeras cuatro abuelas y abuelos, en su viaje a Tula les fue entregado tres energías que debían de cargar en su regreso, eran los que guiaban su



camino y les daba fuerza y fortaleza. “El primero en aparecer fue Tojil y fue cargado a cuestras por B’alam Ki’tze’, luego apareció Awilix, nombre de la deidad que cargo B’alam Aq’ab’, y Jaqawitz fue el nombre que recibe la deidad que recibió Majuk’utaj” (Sam Colop, 2012, pág. 124). Las tres energías acompañaron a los pueblos en su regreso de Tula, los llevaron cargados hasta la cima de la montaña llamada *Chi Pixab’*, donde esperaron el amanecer (Sam Colop, 2012, pág. 135). Al llegar el amanecer las energías dijeron “Debemos irnos, debemos marcharnos, este no es lugar donde debemos estar, en un lugar escondido deben ubicarnos, ya cerca del amanecer, construyan un lugar donde podamos estar cerca de ustedes” fue así como cada uno cargo la energía y “Llevaron a Awilix en un barranco escondido en medio del bosque, luego dejaron a Jaqawitz sobre una gran pirámide, “Jaqawitz” se llama la montaña ahora. A Tojil lo escondieron en un gran Bosque” (Sam Colop, 2012, pág. 136). Desde entonces los pueblos saben que las montañas, las barrancas y los cerros, son fuente de energía y medios de conexión energética.

Actualmente en las ceremonias mayas se invocan y se alimenta energéticamente los elementos de la naturaleza y del Cosmos que menciona el Popol Wuj. A través del ritual, se sincronizan las energías, siendo la “sencillez y respeto las condiciones que nos convierte en seres aptos para acercarnos genuinamente a la Madre Tierra, y así establecer una relación renovada, que permite nuevamente hablar con las laderas, con los bosques, con los barrancos, con las montañas, con los cerros, con las planicies, con los valles y con los volcanes” (Yac C. Y., 2009, pág. 15).

La realización de las ceremonias (rituales) en los espacios naturales es una forma de sincronización energética con los otros seres, es una práctica milenaria, el Popol wuj contiene una parte de esta. La otra parte se encuentra registrado en las ceremonias actuales que no forman parte del sincretismo religioso. En el calendario Sagrado *Cholq’ij* hay un día para la energía del agua: *nawal Imox*, que se interpreta como “lo sublime de la naturaleza, y se refiere al vital líquido y sus tres estado naturales, así como los cúmulos de nubes que se forman sobre los barrancos y montañas” (Morales Choy, 2016, pág. 57). Ante este *Nawal* los *ajq’ija’* agradecen por al agua, alimentando la energía de las cuatro abuelas cuidadoras del agua: *Kaj Paloja’* cuidadora de los mares, *Ch’omija’* cuidadora de los lagos, *Tz’ununija’* cuidadora de los ríos, y *Kakixaja* cuidadora de los nacimientos de Agua. Ante esta energía también se puede curar.

El agua también se relaciona con los nawales *Iq’* (aire genera lluvia), *Ix’* (tierra donde brota el agua), *Kan* (serpiente, guardián de los nacimientos de agua) *Toj* (montañas, cerros y volcanes que conservan el agua). Debido a la importancia del agua para la vida, en algunos pueblos como San José Nacahuil aún se conservan ceremonias especiales para el agua, sin embargo, esta práctica no es exclusiva del pueblo Kaqchikel, ni del pueblo Maya. Todas las culturas antiguas tienen relación con los elementos naturales, que son fuente de vida: el sol, la luna, el agua, el aire y la tierra, todos se interrelacionan para generarla. La consciencia de su importancia es lo que hace, que las comunidades realicen diferentes rituales para agradecer y pedir la conservación, generación y reproducción del agua y con ello vida.



La tradición de realizar ceremonias en cerros y volcanes, así como en otros lugares naturales y construidos por mano humana es ancestral. En ésta se manifiesta el sentir nacahuileño reproduciendo en el pensamiento, en la palabra y en el ritual la historia y memoria de su ser comunal. Es decir, aquel sujeto histórico que forja la genuina historia de los Mayas.

Por tanto, los tres pilares de la cosmovisión maya *respetar, agradecer y reciprocarse* surgen de un saber que reconoce la simbiosis del ser social con la naturaleza y el cosmos que le rodea. Las energías de lo vivo, los *nawales*, (*ri rajawal*) habitan el tiempo y el espacio. Según se registra en su calendario sagrado *Cholq'ij*, son veinte las energías que ordenan la vida en el cosmos, haciéndose presentes según el día y nivel energético. A través del fuego sagrado el *ajq'ij* permite sincronizar las energías de las personas, la naturaleza y el cosmos, y traer a la memoria la historia genuina maya. La *fiesta del volcán* de San José Nacahuil está dirigida a la energía que habita en el cerro Nacahuil, y su motivación principal radica en agradecerle por permitirles producir sus alimentos y reproducir su cultura en lo material, espiritual y social.



Figura 3. Ofrenda en lugar sagrado el Encino

En tiempos coloniales la tradición de agradecer a los cerros siguió ocupando un lugar importante en sus procesos de lucha. Como veremos adelante la *fiesta del volcán* colonial celebra la expropiación del trabajo vivo, mientras que la *fiesta del volcán* genuina recuerda todo aquello que es elemental a la vida y que habitan en lo común. La *rogación y entrega de reliquias a José María* en los *Kaqchikela'* de San José Nacahuil celebra la vida y conmemora a la comunidad.



Robert Hill recopila una celebración que se hacía en la Ciudad de Santiago de Guatemala hacia el año de 1680, en la cual se teatralizaba la historia de la fallida revuelta de Zinacán⁹ el último rey de Kaqchikel contra los españoles en el año 1526 (2001, pág. 3). En esta *fiesta del volcán* colonial, criollos y españoles con la participación de tlaxcaltecas y Kaqchikela', conmemoraban la captura y muerte de *Kaji' Imox, ajpop xahil* de los Kaqchikela' de *Iximche'*, recordando el momento de legitimación del régimen colonial, en el que criollos y peninsulares ocupaban la cima de la sociedad (pág. 5). Sin embargo, mostraba, según describe la escenografía instalada en plena plaza central Santiago el autor (pág. 5), elementos de la tradición maya presentes también en la *fiesta del volcán* de Nacahuil. El volcán sagrado de madera construido por los *Kaqchikela'* en plena plaza central, los animales y plantas que le adornaban, así como los pequeños espacios construidos en el andamiaje a manera de cuevas son elementos de cosmovisión maya que conectan la celebración colonial con el ceremonial nacahuileño dedicado a la energía o energías¹⁰ del cerro Nacahuil representado en José María

En la memoria del pueblo Kaqchikel y desde la perspectiva de Morales Choy (Morales Choy, 2016, pág. 81); la importancia del día *Kaji' Imox* se explica en cinco razones. La primera es que en la perspectiva maya se considera a esta energía como el abuelo o deidad del agua. A raíz de esta importancia en el año de 1993 la Gran Confederación de Consejo de *Ajq'ija'* de Guatemala lo declararon el Día Sagrado del Agua, por consiguiente, en este día se deben realizar ceremonias sagradas en las cercanías de las fuentes de agua o en el lugar ceremonial de *Iximche'*, ciudad que sirvió de morada al último Ajpop Kaqchikel *Kaji' Imox*.¹¹ La segunda razón se debe a que la energía del día es uno de los cuatro nawales cargadores en el calendario agrícola o solar. La tercera se debe a que en este día también se hacen ceremonias en honor a la gran abuela *Iximox*, mujer ejemplar protagonista del pueblo Kaqchikel que fue esposa y gobernó junto al *Ajpop Wuqu' B'atz'*. La cuarta razón, de la misma manera que la anterior, se hace a manera de tributo al gran *Ajpop Wo'o' Imox*, quien figura en la historia como uno de los muchos defensores del pueblo Kaqchikel. La quinta razón como su nombre y número jerárquico lo indica, es debido a que *Kaji' Imox* (4 Imox) fue el último gobernante prehispánico del territorio Kaqchikel.

Según Hill (2001, pág. 7) algunos volcanes y montañas eran consideradas por los *Kaqchikela'* lugares donde habitaban los espíritus de sus antepasados. Schultze Jena (1946, pág. 53) por su parte, refiere que en la tradición *k'iche* la rogatoria y ofrendas a cerros y volcanes se asocia a esta misma consideración, agregando que la «divinidad» del cerro, el gran abuelo, el gran antepasado, era el dueño y protector de los animales que habitaban en su interior y que por tanto era a éste a quién se debía pedir permiso para poderlos encontrar y cazar.

⁹ Según Recinos (2011, 51), los zotziles de Chiapas eran identificados por los mexicanos como Tzinacán, que en náhuatl significa murciélago.

¹⁰ Como se verá adelante en el cerro Nacahuil no sólo habitan al menos dos nawales o energías.

¹¹ El Ajpop es un alto cargo, es una alta autoridad en lo espiritual y social. En las ceremonias mayas actuales se les invoca, se les alimenta energéticamente. Es decir que la energía de los grandes líderes que ya murieron o se transformaron, mantiene una constante conexión con su pueblo a través de las ceremonias sagradas.



Como señala Hill (2001, págs. 7, 10), los *Kaqchikela'* coloniales utilizaron esta celebración para fines propios. En el altar sagrado dispuesto en la cima del volcán de madera probablemente pidieron protección a la vida y por restauración de los tiempos de abundancia (la restauración de Tollan la ciudad del origen según mitología) y todo aquello que les es común a sus formas de vida y que fuera, en gran parte, expropiado a partir de la invasión y colonización española.

Esta tradición la comparten otros pueblos mayas del altiplano guatemalteco como indica Shultze Jena (1946) quien sugiere que la colocación de altares sagrados en la cima de cerros o montañas en la tradición *K'iche'* se debe a que es en la parte más alta de los volcanes y montañas donde se tiene contacto con la nubes, las donadoras de agua a la tierra (1946, pág. 54). Hill (pág. 7) sugiere que este tipo de altares sagrados en la cima de los cerros fueron representados en los templos piramidales construidos en la época prehispánica, cargando en éstos los elementos de cosmovisión maya impresos en su cultura gregaria de experiencia espiritual y de naturaleza. Es decir, los templos piramidales prehispánicos mayas eran símbolos de montañas y volcanes sagrados, pues en éstos habitan los espíritus de sus antepasados.

Según teatralización en la *fiesta del volcán* colonial el *ajpop* Kaqchikel subía en andas a la cima del volcán, en gran ceremonia, representando su huida a la montaña que sería su última morada de resistencia frente a los invasores españoles. Finalmente, la resistencia Kaqchikel fue derrotada y conquistada la montaña sagrada apresando a *Zinacán*¹² quién, al finalizar el acto, salía vivo y no muerto como el *Zinacán* histórico. Su derrota fue superficial dado que las energías de los antepasados y demás nawales de los cerros seguían intactos (Hill, 2001, pág. 8) pese a la dominación que ejercía el poder colonial.

Horacio Cabezas (Fuentes y Guzmán, 2012, pág. 55), respecto a la relación entre política y espiritualidad en las tradiciones mayas recopila un pasaje del pensamiento criollo de la época de la *fiesta del volcán* colonial que nos alumbra el camino para comprender el papel que jugó la espiritualidad maya en las primeras batallas las fuerzas invasoras. Respecto al combate entre el capitán *k'che* Tecum, nieto de *Quicab* y el adelantado Pedro de Alvarado en 1524 en *Xelajú* el cronista criollo Antonio de Fuentes y Guzmán anota:

Trataron de valerse del arte de los encantos y Naguales; tomando en esta ocasión el dominio, por el rey del Quiché, la forma de águila o quetzal, sumamente crecida, y por otros de aquellos Ahaus, varias formas de serpientes y otras sabandijas (Fuentes y Guzmán, 2012, pág. 55).

Según escribe el cronista (Fuentes y Guzmán, 2012, pág. 510), después de la conquista de los *Tz'uutujiles* en 1526 por los españoles y sus aliados *K'iche'* y *Kaqchikeles*, los *chajoma'* iniciaron su defensa guiados por un *ajq'ij*, identificado como *Choboloc*, experimentado anciano en el arte de la

¹² Según nota editorial de la Recordación Florida publicada por la Sociedad de Geografía e Historia en 1932 y republicada por Editorial Universitaria en 2012 *Zinacán* fue el nombre dado por Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán a *Caji Imox*, el *ajpo sotzil de Iximche'* (Fuentes y Guzmán, 2012, pág. 107)



guerra quién desde un cerro sagrado dirigió la defensa de los *chajoma'* (Hill, 2001, pág. 25). Luego de una serie de batallas finalmente los conquistadores logran derrotar resistencia capturando y ejecutando al líder espiritual para luego esclavizar a otros para su explotación en los lavaderos de oro (pág. 26). Lavaderos que por cierto se encontraban ubicados sobre el Río Las Vacas el cual corre a lo largo de las faldas del cerro Nacahuil.

Esta sublevación, sugiere Robert Hill (2001, pág. 5), podría corresponder a la conmemorada (aunque de manera oculta al entendimiento de criollos y peninsulares) en la *fiesta del volcán* colonial. Los *Kaqchikela'* de *Iximche'* para 1497 ya dominaban el territorio *chajoma'* (Borg, 1998) por lo que es probable que el Zinacán histórico, es decir *Kaji' Imox*, fuera el mismo Zinacán de la *fiesta del volcán* colonial. A esta hipótesis podría sumarse lo sugerido por Paz Cárcamo, quien basado en Villacorta (1934), menciona el traslado de *Kaji' Imox* a la ciudad de *Chwa Nima Ab'äj* después de su salida de *Iximche'* (Paz Cárcamo, 2004, pág. 17)

Lo que nos queda suponer es la existencia de un paralelismo entre el Zinacán histórico recreado en la *fiesta del volcán* colonial con la *rogación y entrega de reliquias* a José María, el dueño del cerro Nacahuil. En la memoria local tal paralelismo puede que se encuentre fragmentado. Sin embargo, los elementos de cosmovisión maya y mesoamericana siguen presentes y se expresan en su ceremonial. Este paralelismo radica en el reconocimiento que se hace en ambas fiestas de los dueños-protectores de los cerros sagrados en la tradición maya.

En la aldea San José Nacahuil algunas personas recuerdan que como parte del ceremonial de *rogación y entrega de reliquias a José María* después del conjunto de rogatorias y ofrendas, música y danzas¹³, se realizaba una procesión hacia la parte alta del cerro, y luego hacia las cruces sagradas ubicadas en las entradas hacia el pueblo. La geografía sagrada de San José Nacahuil está moldeada por el valor material y simbólico que le dan al agua y a sus cerros sagrados.

Según se relata en el libro sagrado de los *K'iche'* el Popol Vuh, escrito en el siglo S XVI, después de ser creada las montañas, los bosques, los ríos, los lagos, todo lo existente, los creadores y formadores decidieron dar vida a los protectores de todo lo creado. En la tradición *Q'eqchi tzultaca* representa al cerro llano y al *man* o abuelo protector (Guillemin G. , pág. 10). En la tradición *Tz'utuujil* el protector y restaurador de su pueblo es el *Rilaj Man* o *Ri Nima Man* (el gran abuelo), hoy representado como Maximón,¹⁴ o *gran abuelo amarrado*.¹⁵ Según Recinos (2011, pág. 53), basado en el diccionario de Fray Tomás Coto, en la tradición Kaqchikel en el Volcán de Fuego o *Zaquicoxol* (el que saca fuego con el pedernal) habita un pequeño hombre o duende que es el guardián de la montaña y quién activa todo su poder eruptivo.

¹³ Comunicación personal. Informante 5. San José Nacahuil, 2016.

¹⁴ Curiosamente en Santiago Atitlán algunas personas identifican a Maximón como *Kahi Imox*.

¹⁵ Hoy día, según reporta el intelectual de origen Maya Achí José Roberto Morales Sic (Comunicación Personal, 2017) en Rabinal existen al menos 4,000 *Rajawales*, quienes son entidades no humanas que se relacionan con todo y moldean la vida espiritual de las personas y que además cuidan a la madre naturaleza.



En el siguiente pasaje de la travesía de los fundadores del pueblo Kaqchikel *Gagawitz* y *Zactecauh* narrada en el Memorial de Sololá (Recinos A. , 2011, págs. 53-61) se muestra el significado del poder de las montañas en las creencias y experiencias *Kaqchikela'* con el volcán Zaquicoxol, uno de los volcanes a quienes hacen referencia los xahiles en su relato sobre las travesías de sus abuelos fundadores en el Memorial de Sololá. Según Recinos (2011, pág. 53) Zaquicoxol debe interpretarse como “el que saca fuego con el pedernal”, refiriéndose a la energía que habita en el volcán y la cual se personifica en un duende u “hombrecillo del bosque” según tradición Kaqchikel.¹⁶

Allí, en medio del Volcán de Fuego, estaba el guardián del camino por donde llegaron y que había sido hecho por *Zaquicoxol*. “¿Quién es el muchacho que vemos?”, dijeron.

En seguida enviaron a *Qoxahil* y *Qobakil*, los cuales fueron a observar y a usar de su poder mágico. Y cuando volvieron dijeron que ciertamente su aspecto era temible, pero que era uno solo y no muchos. Así dijeron. “Vamos a ver quien es el que os asusta”, dijeron *Gagawitz* y *Zactecauh*. Y después que lo vieron le dijeron: “¿Quién eres tú? Ahora te vamos a matar. ¿Por qué guardas el camino?”, le dijeron. Y él contestó: “No me mates. Yo vivo aquí, yo soy el espíritu del volcán”. Así dijo. Y en seguida pidió con qué vestirse. “Te daremos tu vestido”, dijeron. Al instante le dieron el vestido: la peluca, un peto color sangre, esto fue lo que llegó a recibir *Zaquicoxol*. Así fue como se salvó. Se marchó y descendió al pie de la montaña.

Se asustaron en seguida a causa de los árboles y los pájaros. En efecto, oyeron hablar, a los árboles, y que los pájaros se llamaban a silbidos allá arriba. Y al oírlos, exclamaron: “¿Qué es lo que oímos? ¿Quién eres tú?”, dijeron. Pero era solamente el ruido de los árboles; eran los que chillan en el bosque, los tigres y los pájaros que silbaban. Por este motivo se dio a aquel lugar el nombre de *Chitabal*¹⁷ (Recinos A. , 2011, págs. 53-54)

La participación de volcanes también se hace presente en la mitología Kaqchikel. En el Memorial de Sololá de los *xahila'* se narra la leyenda de cómo *Gagawitz*, acompañado de otro personaje llamado *Zakitzunún* (colibrí blanco), libera la piedra de pedernal descendiendo al interior de *Gagxanul* (volcán desnudo, ahora Volcán Santa María) para apagar su lava y finalmente apoderarse del fuego (Recinos A. , 2011, pág. 60). En la traducción e interpretación que hace Recinos (2011) del memorial Kaqchikel *Gagawitz* vence al espíritu del volcán apagando su lava y generando con ello gran cantidad de humo el cual daría origen a la oscuridad y la noche (pág. 60). Con esta hazaña *Gagawitz*, según relato, se legitima como héroe y cabeza directora de las siete tribus guerreras (pág. 60) que salieron de Tollan con los trece linajes gobernantes. Según el Memorial de Sololá la danza llamada del *Ixtzul* (ceimpiés) es dedicada al espíritu o *nawal* del volcán *Gagxanul* representado por la piedra de pedernal y a otras 13 piedras sagradas que le acompañan (pág. 61).

¹⁶ Ru vinakil chee vel Zaquicoxol (Recinos A. , 2011)

¹⁷ Estrépito (Recinos A. , 2011, pág. 54), seguramente este ruido considerable se refiera a los retumbos de las actividades volcánicas del Volcán de Fuego o *Zaquicoxol*



El recorrido mítico de Gagavitz en la memoria *xahil* concluye con su sumersión en el Lago de Atitlán¹⁸ convirtiéndose en *Q'uj'kumatz* (serpiente emplumada)¹⁹ para luego emerger al mundo de los humanos y con éste el renacimiento de la vida.²⁰ El nacimiento de Gagavitz de las fauces Gucumatz se encuentra representado en los monumentos esculpidos colocados en los patios de juego de pelota en las ciudades de *Iximche'* (Guillemin J. , 1965, pág. 45) y *Chawa Nima Ab'äj* (Paz Cárcamo, 2004, pág. 129).

La *fiesta del volcán* colonial, además de estos elementos de cosmovisión maya incorpora la carga simbólica del imaginario colonialista. Lo que veían criollos y peninsulares en la cultura y la naturaleza del pueblo Kaqchikel de la representación teatral fue la historia de un territorio indómito. Tanto el poder destructivo de los volcanes y como el de las llamadas “idolatrías” representaron en el pensamiento colonial un universo salvaje sin conquistar. Para los *Kaqchikela'* según sus tradiciones, aún vigentes en la *fiesta del volcán* de San José Nacahuil, representó respeto, protección y restauración.

Para los nacahuileños el protector y restaurador de la vida es el *nawal* del cerro Nacahuil, quien toma forma en San José, el santo padre de Jesucristo según credo cristiano. En este caso, nuevamente la figura de abuelo o primer padre se mantiene presente. Las rogatorias y ofrendas entregadas al «dueño del cerro» se hacen en función de reproducir el tiempo agrícola. No obstante, en el ceremonial de los últimos años se incorpora elementos de religiosidad católica, el *nawal* o los *nawales* presentes en el cerro según tradición maya siguen llenando de sentido material y simbólico su conexión con la naturaleza.

En uno de los expedientes de conformación del Título de San José Nacahuil (Castillo Taracena, Pellecer, Quiroz, & Pixtun, 2017) se puede constatar la importancia dada al cerro por sus habitantes originarios. La incorporación de la parte más alta del cerro Nacahuil en un nuevo plano de vista de ojo y mediciones topográficas del terreno comunal en 1873 (Castillo Taracena, Pellecer, Quiroz, & Pixtun, 2017, pág. 222) responde a la importancia simbólica y material dada al cerro por sus habitantes originarios. En la tradición nacahuileña el cerro es medio de vida y por lo tanto es un cerro sagrado.

Cambios y continuidades en los registros del ceremonial

El ceremonial dedicado a José María²¹ es una antigua tradición comunitaria que reproduce el tiempo material, espiritual y social de los y las nacahuileñas. Los sitios arqueológicos en el cerro sagrado Nacahuil, sus antiguos caminos, las memorias de siembra, cacería y recolección, los valores que

¹⁸ Según Recinos (2011, pág. 64) algunos historiadores derivan el nombre de este lago de la palabra *Atit*, nombre que se le da en el Popol Vuh a la vieja Yxmucané, abuela del sol y de las criaturas. También agrega que según el vocabulario de Molina Atitlán en náhuatl significa “en el agua” o “junto al agua”. Y finalmente nos dice que para los tzutujiles Atitlán se traduce en su idioma como Chi-aa o Chi-ha.

¹⁹ Según Recinos (2011, pág. 64) luego de la sumersión y transformación de Gagavitz en Gucumatz las aguas del lago se oscurecieron, luego se levantó el viento norte (chocomil) y se formó un remolino en el agua que complicaba mucho la navegación para embarcaciones pequeñas.

²⁰ Algunos *ajq'ijab'* se refieren a *Gucumatz* como el «reverdecedor».

²¹ Otra forma de identificar al *nawal* del cerro Nacahuil es José María de la Roca. Fuentes y Guzmán menciona que luego de la conquista militar española de los *Chajoma'* el lugar dónde se edificó *Chwa Nima Ab'äj* pasó a ser la hacienda del catalán Luis de la Roca, quien instala un ingenio de azúcar en la región media del Río Motagua.



intermedian su relación existencial con el entorno natural, las subjetividades ambientales producidas entre la milpa, ríos, nacimientos de agua, la Laguna de San Antonio, entre otros elementos, saltan a la vista como imágenes de una misma historia socioambiental que traen al presente las tradiciones de lo común.

La *fiesta del volcán* en San José Nacahuil conserva elementos de espiritualidad maya que traen a la memoria la importancia de la naturaleza y del cosmos para la vida. En las montañas sagradas habitan sus ancestros, así como las múltiples y heterogéneas formas que permiten producir y reproducir la vida.

De acuerdo con algunas entrevistas realizadas a ancianas y ancianos de San José Nacahuil es posible aproximarnos al ceremonial original e identificar los cambios que ha tenido desde la llegada de Acción Católica²² a la comunidad a en la década de los años sesenta.

Era una fiesta de toda la comunidad, se realizaba reuniones para prepararlo y para recaudar fondos, la comunidad aportaba para realizar la fiesta. Las actividades se realizan los días jueves y viernes, antes que inicie la lluvia o cuando no hay lluvia, tiene varios momentos, 1) se reúnen el jueves en la tarde noche para preparar lo que se llevan al cerro, se organizan las comisiones para distribuir las tareas. 2) una comisión camina hacia el cerro sagrado como a eso de las ocho de la noche, para llegar al cerro como las nueve, una vez llegando al cerro, se procede a preparar las reliquias, ofrendas o regalos, los ubican en las ventanas del cerro, a la media noche el *Ajq'ij* realiza la invocación y presentación de los regalos al dueño del cerro acompañado de marimba, 3) en la mañana del viernes, una comisión se desplaza a los puntos donde están ubicadas las cruces en el pueblo para encenderles velas, en las entradas principales y en la cima del cerro sagrado, son cinco en total. 4) como a eso de las 9 de la mañana sale en procesión la imagen de la virgen María y San José, recorriendo la calle principal de la comunidad, mientras tanto otra comisión sube al cerro para llevarles comida a los que pasaron la noche allí presentado la ofrenda de la comunidad. y5) a las 12 del mediodía, la procesión llega a un punto donde inicia el camino al cerro sagrado para esperar a la comisión que subió al cerro, se encuentran para regresar todos juntos, si la ofrenda fue bien recibida, la lluvia se hace presente, antes que la procesión llega a la iglesia. La comunidad se queda satisfecha que la rogación fue aceptada (Pixtún, 2018)

²² El planteamiento de Acción Católica (Castillo Taracena, 2013, pág. 153) fue el de formar dirigentes locales y construir grupos dotados de autonomía propia, basados en formas primarias de solidaridad. Sus bases fueron pronto organizadas alrededor de la estructura diocesana, dando independencia a cada obispo sobre los asuntos de su diócesis y, en el nivel local, a cada párroco. A su vez, las juntas de dirección parroquial, ocupadas por representantes laicos, comprendían el motor de la institución. Rigoberta Menchú menciona que los sacerdotes les pedían que abandonaran sus antiguas prácticas religiosas, lo que hacía que muchos se dedicaran posteriormente al estudio de la Biblia, pero fue allí mismo en donde sus visiones de mundo armonizaron con las historias bíblicas, al encontrar una relación con su propia historia de lucha y resistencia.



Figura 4. Marimba para la celebración al dueño del cerro Nacahuil

Antes de Acción Católica en San José Nacahuil era permitido realizar la rogación en la iglesia católica desde las autoridades locales, permitiendo utilizar las imágenes católicas para la procesión y para los lugares sagrados en el cerro. Las cofradías que existieron en esa época permitieron una condición de autogestión del evento. La rogación era una verdadera fiesta comunitaria en donde la participación se hacía obligatoria para cada uno de los miembros de la comunidad. Ese día, hombres, mujeres y niños se dedicaban a invocar, agradecer y ofrendar al *nawal* del cerro.

Antes en la iglesia se reunían la gente para preparar la comida, de allí salía las comisiones, cuando salía la comisión para ir al cerro, tocaban las campanas de la iglesia, quemaban bombas y llevaban dos marimbas, una en cada ventana del cerro, y dos imágenes de Esquipulas para hacer un altar cerca de las ventanas del cerro sagrado. Era obligatoria participar en la actividad, sin importar la edad, las autoridades comunitarias eran los encargados de la seguridad y de garantizar la participación de todos los miembros de la comunidad, se involucraban a los jóvenes y niños, para ayudar a cargar cosas en las comisiones. (Peinado, 2018)

Los *Ajq'ija'* que realizaban el ritual eran de Nacahuil, entre los más conocidos estaban; Gerónimo Pixtún, Fidel Gracia. Tenían un discurso muy bonito, le hablaban el dueño del cerro en Kaqchikel, decían: *Xqa'os cha q'a', Cha waqän, ta k'ulu' rutzil qamak, nab'än ta utzil naya' ta k'a ri qatata pa qawi'. Qatit qamama' rix k'ayon Qachin...* (venimos a saludar a tus manos



y tus pies, reciba nuestras disculpas, háganos el favor de darnos la lluvia, abuelas, abuelos ustedes nos guían...) (Sol, 2018)

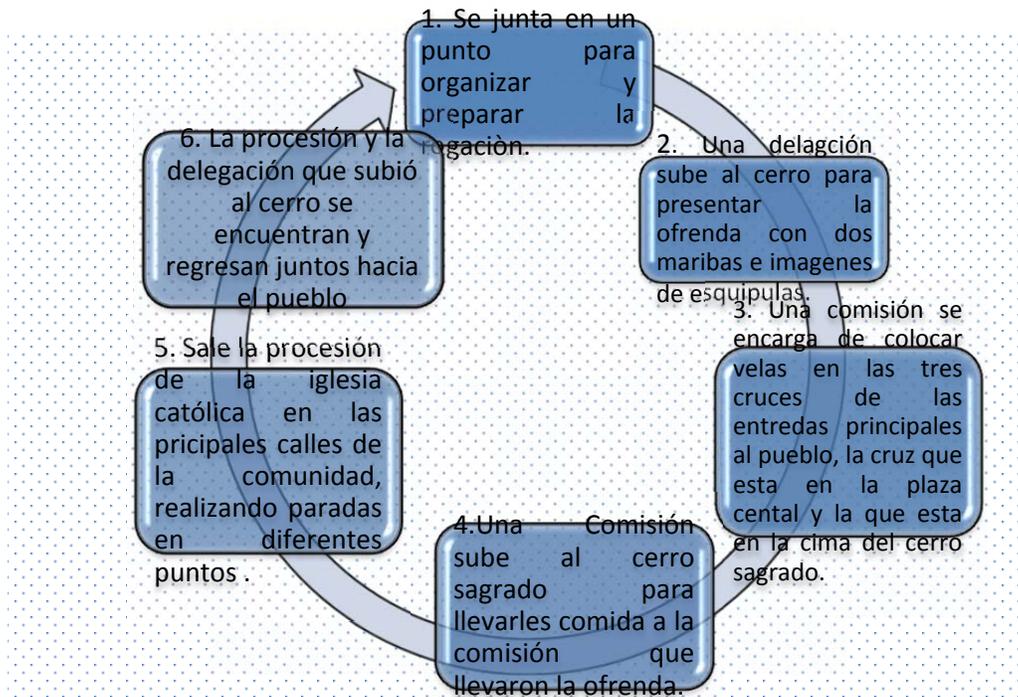
En la procesión se acompañaba con marimba, en el recorrido se realizaba una especie de estaciones en diferentes puntos, donde toda la gente se hincaba, realizaba una especie de oración en Kaqchikel en cada estación en el discurso se decía: *Ta kuyu' rutzil qamak, ta poqonaj qawäch, xa k'o achike, ja o ma ja ta qab'anun pa qak'aslem*.....(reciba nuestra disculpa si hay cosas que no hemos hecho bien en nuestra vida, ten compasión de nosotros) (Pixtún Noj, 2018) (Fotografía 3)

Si la rogación es bien recibida por el dueño del cerro, antes que culmine todo el proceso llega la lluvia, esa es la señal que todo salió bien, pero si al terminar la actividad y los días posteriores no hay lluvia, se debe de repetir la rogación. Los abuelos decían que los cerros se comunicaban entre ellos, y en esta área son tres cerros que se ponen de acuerdo para dar lluvia; El cerro Nacahuil, El cerro Apasotes y Colox²³. Antes era muy bonito y alegre, pero se perdió el respeto a todo eso. (Pixtún Monroy E. , 2018)

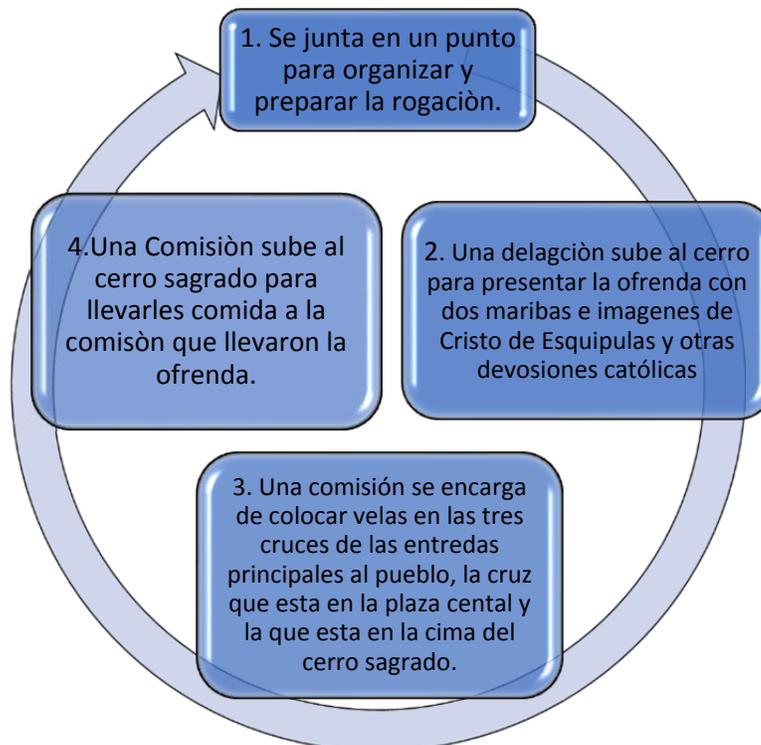
El cerro de Nacahuil es importante, por eso venían gente de Chuarrancho, San Juan Sacatepéquez, San Raymundo, Carrizal y San Martineros, venían al cerro, pero los católicos se los prohibieron a los de Nacahuil y los de afuera. Decían que eran cosas del demonio ir al cerro, ahora ya solo San Raymundo vienen cada año al cerro y a la alguna. (Soyos, 2018)

De acuerdo con la información recopilada en campo, la ceremonia de la rogación al cerro sagrado Nacahuil, tuvo un cambio drástico con la llegada de Acción Católica debido a que sus fundadores prohibieron la realización de dicho ritual, y desarticularon las cofradías, generando así la separación de la iglesia, las autoridades locales y rogación al cerro sagrado. Gráfica 1 y Gráfica 2.

²³ El cerro El Apasote se ubica en área de la cabecera municipal de San Pedro Ayampuc, y son ellos los encargados de realizar la rogación. El cerro Colox está ubicada en la aldea el Carrizal, San Pedro Ayampuc. De acuerdo a la información con que cuenta la comunidad. A los tres cerros se realizan la rogación para pedir la lluvia, la comunidad de Nacahuil va al cerro Nacahuil, la cabecera municipal de San Pedro va al cerro el Apasote. Y al cerro Colox se cree que era Nacahuil que llegaba a ofrendar en ese cerro, a acuerdo a la información que tiene ancianos del Carrizal, pero que desde hace muchos años no van.



Gráfica 1: Rogación al cerro Sagrado antes de la llegada de la acción católica



Grafica 2: Rogación después de llegada de la acción católica



En la actualidad no disponemos de información sobre la antigüedad de la *rogatoria* y *entrega de reliquias* a José María antes de la cristianización. Según testimonios actuales décadas atrás la celebración reunía a toda la comunidad, mientras que hoy, es una minoría la que aporta y organiza la tradición. Las pérdidas en ésta se asocian a factores económicos, pero también a los trastocamientos causados por Acción Católica a las costumbres naca huileñas (Sales Morales & Pixtún Monroy, 2009). Una maestra de la comunidad recuerda que años atrás el sacerdote de la aldea vecina, San Antonio Las Flores, luego de las celebraciones a José María subía al lugar sagrado «del encino» a oficiar misa, con el objetivo de contrarrestar el sentido maya de la tradición. Mientras tanto, la rogación al cerro sagrado generó afinidades electivas entre espiritualidad maya y religiosidad católica.

Hubo una época en donde el sacerdote que estaba aquí venía allá abajo donde está la Ceiba, donde hay fuego,²⁴ allí viene a hacer la misa y todo eso, por el cerro, entonces ya era una combinación entre esto y lo otro. Venían los señores en la noche, el otro día ya venía él (el sacerdote) hacer la misa, a echar agua bendita. Entonces es una mezcla que se hace, verdad. (Pixtún Monroy R. , 2018)

Los organizadores del ceremonial del año 2016 cuentan que años atrás la tradición fue secuestrada por el Alcalde de San Pedro Ayampuc con fines electorales (Pixtún Monroy R. , 2018). La rogación de este año fue la primera que se celebra recuperando el control comunitario de la tradición. En esta oportunidad, la gestión comunitaria de este bien cultural y espiritual del pueblo de San José Nacahuil se desarrolló como es costumbre con la colaboración de los vecinos interesados en recuperar su sentido comunal.

A continuación, se enlistan los principales cambios y continuidades observadas en la actualidad en la tradición.

1. Existe una ruptura entre la rogación al cerro Sagrado y la iglesia católica local.
2. Ya no se hace procesión y las imágenes católicas ya no son prestadas a la comunidad
3. En la actualidad se organiza sin la participación de autoridades comunitarias
4. El número de marimbas que participan en la rogación es menor, así como el tiempo de ejecución.
5. En la organización solo participan hombres adultos, no existe participación activa de mujeres, jóvenes y niños.
6. Existe una prohibición al ritual en la memoria colectiva de la comunidad.
7. Los *Ajq'ija* que realizan la ceremonia no siempre son de la comunidad

²⁴ Se refiere al altar sagrado ubicado en la sección occidental del cerro Nacahuil.



8. Utilización de la celebración para fines electorales

Comentarios finales para abrir la historia maya

En el ceremonial al dueño del cerro sagrado Nacahuil para pedir por lluvias permite tejer cosmovisión y saberes que organizan el tiempo comunitario. También permite organizar el territorio a partir de una concepción de geografía sagrada que registra parte de la historia socioambiental de la comunidad.

Esta tradición expresa una relación simbiótica entre cultura maya y naturaleza de experiencia espiritual y material, y representa un bien común de la comunidad Kaqchikel de San José Nacahuil.

En la cima del cerro Nacahuil se ubican sus lugares sagrados, sus principales fuentes de agua, así como parte importante de sus historias de comunidad. Los caminos que comunican a los cuatro cantones que forman el asentamiento moderno se encuentran en un punto arriba del cerro, punto que se considera lugar sagrado, de la misma manera que lo hacen con los mojones principales que limitan el territorio comunal. Todo está relacionado, como los caminos que atraviesan los cantones modernos hacia la salida del cerro y a lo largo y ancho del territorio comunal. La experiencia comunitaria nacahuileña se expresa como territorialidad. (Ilustración 3)

Los sitios arqueológicos edificadas en sus lomas denotan la importancia ritual del cerro Nacahuil en época prehispánica. Los sitios posclásicos Nacahuil Bajo, Nacahuil Alto, Juan José Nacahuil –de reciente identificación (Castillo Taracena, 2016)– y Yampúc, edificado en una cima del cerro sagrado Apasote, reafirma la antigüedad de la tradición, así como la geografía sagrada recreada en el ceremonial actual.

Aproximarse a la experiencia espiritual y cultural Kaqchikel alrededor del agua desde la perspectiva maya, en armonía con el pensamiento crítico, permite pensar lo común más allá del concepto. Los saberes ambientales que encarnan el valor de uso de sus significados culturales reconocen en la naturaleza y el cosmos la experiencia kaqchikel. Como se señala anteriormente, no todo se puede escribir sobre esta experiencia material y espiritual maya, pues su comprensión e interpretación pasa por el sentir.

Este artículo, como su título lo indica, representa una aproximación crítica que permite escribir desde el sentir de quienes compartieron con los autores sus memorias. Este aporte debe considerarse con una pequeña grieta en la historia de la cual surge una pequeña luz de conocimiento y reconocimiento de memoria maya.



Trabajos citados

- ACEM. (2009). *Tejido Curricular Maya Bilingüe Intercultural, Tercer Ciclo*. Guatemala .
- Adorno, T. W. (1984). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- Borg, B. (1998). Los mayas kaqchiqueles y la encomienda de Bernal Díaz del Castillo en Guatemala. *Mesoamérica* 35, 155-198.
- Castillo Taracena, C. (2013). *Iximche', un lugar de memorias en Guatemala. La construcción arqueológica de la identidad*. Guatemala: FLACSO - GUATEMALA.
- Castillo Taracena, C. (2015). *Patrimonio vivo y cultura de lucha. Avances Investigación doctoral*. Guatemala.
- Castillo Taracena, C. (2016). *Informe final de resultados de investigación "Registros de patrimonio vivo comunitario: un estudio de arqueología crítica en San José Nacahuil, San Pedro Ayampuc, Guatemala. Etapa I: Geografía sagrada*. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas. Escuela de Historia. Guatemala: IIHAA.
- Castillo Taracena, C. (2016). *Informe final de resultados de investigación "Registros de patrimonio vivo comunitario: un estudio de arqueología crítica en San José Nacahuil, San Pedro Ayampuc, Guatemala. Etapa I: Geografía sagrada*. Informe de investigación., Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas. Escuela de Historia, Guatemala.
- Castillo Taracena, C. (2017). *Patrimonio y arqueología crítica en la vida y la naturaleza maya en Guatemala. Un acercamiento socio-antropológico de experiencia espiritual y cultural en la teología política indígena*. Puebla: Tesis Doctoral. Posgrado en Sociología. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego" ICSyH. BUAP, Puebla. .
- Castillo Taracena, C., Pellecer, L., Quiroz, J., & Pixtun, M. (2017). *Título de San José Nacahuil. Expedientes de su conformación*. Guatemala: IIHAA - Escuela de Historia. USAC.
- CIRMA. (2011). *El archivo de Edwin Shook. Un archivo a preservar. Actualización de la información arqueológica recabada por Edwin Shook en Guatemala y Sacatepéquez*. Antigua, Guatemala: CIRMA.
- Cochoy, Y., Yaxón, Tzapinel, Camey, & Tanup. (2009). *Cosmovisión Maya Plenitud de Vida*. Guatemala: Cholsamaj.
- Composto, C. (2012). Acumulación por despojo y neoextractivismo en América Latina. Una reflexión crítica acerca del Estado y los movimientos socio-ambientales en el nuevo siglo. *Astrolabio*, No. 8, 323-352.
- Dávalos, P. (2011). *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Escobar, A. (26 de 01 de 2016). *Desde abajo, a la izquierda y con la tierra. La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América*. Obtenido de Pueblos en Camino: <http://pueblosencamino.org/?p=2213>
- Fuentes y Guzmán, F. (2012). *Recordación Florida. Discurso historial y demostración material, militar y poética del Reyno de Guatemala. Tomo I, Libro 2, Cap. V*. Guatemala: Editorial Universitaria.



- Guillemin, G. (s.f.). Apuntes para el estudio crítico de la danza del venado. (C. Archivo Histórico, Recopilador) Recuperado el 10 de 05 de 2018
- Guillemin, J. (1965). *Iximché, capital del antiguo reino cakchiquel*. Guatemala: IDAEH.
- Hill II, R. (1998). Los otros kaqchikeles: Los Chajomá Vinak. *Mesoamérica* 35, 229-254.
- Hill II, R. (1998). Los otros kaqchikeles: Los Chajomá Vinak. *Mesoamérica* 35, 229-254.
- Hill II, R. (2001). *Los Kaqchiqueles de la época colonial. Adaptaciones de los Mayas del Altiplano al gobierno español, 1600-1700*. Guatemala: Cholsamaj.
- Hill, R. (2001). *Los Kaqchiqueles de la época colonial. Adaptaciones de los Mayas del altiplano al gobierno español, 1600-1700*. Guatemala: Cholsamaj.
- Leff, E. (2013). *Saber ambiental. Sustentabilidad, racionalidad, complejidad, poder*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Luján Muñoz, J. (2010). *Los poqomames de Petapa durante la Colonia*. Guatemala: Papiro.
- Luján Muñoz, L. (s.f.). Los pocomames de Petapa.
- Mariátegui, J. (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peurana*. Caracas: Fundación Biblioteca de Ayacucho.
- Martínez Peláez, S. (2011). *Motines de indios*. Guatemala: F&G Editores.
- Marx, C., & Engels, F. (1980). *Obras escogidas Tomo 1*. Moscú: Progreso.
- Matul, D. (2012). *El Poema Galáctico*. Guatemala .
- Morales Choy, L. (2006). *Na'oj Maya' Aq'om*. Guatemala: CHOLSAMAJ.
- Morales Choy, L. (2016). *Na'oj Maya' Aq'om*. Guatemala: CHolsamaj.
- Navarro, M. (2012). Las luchas socioambientales en México como una expresión del antagonismo entre lo común y el despojo múltiple. (CLACSO, Ed.) *Revista del Observatorio Social de América Latina* , Año XIII, No. 32, 149-172.
- Otzoy, S. (1999). *Memorial de Sololá*. Guatemala: CIGDA.
- Paz Cárcamo, G. (2004). *Chwa Nima Abaj (Mixco Viejo)*. Guatemala: Fundación Soros Guatemala.
- Peinado, C. (5 de junio de 2018). participante en la rogación desde niña. (R. y. Castillo. T, Entrevistador)
- Pixtún Monroy, E. (5 de junio de 2018). Participante en la rogación. (R. y. Castillo, Entrevistador)
- Pixtún Monroy, R. (7 de junio de 2018). Maestra. (M. Pixtún, & C. Castillo , Entrevistadores)
- Pixtún Noj, R. (5 de junio de 2018). participante. (R. y. Castillo, Entrevistador)
- Pixtún, M. (5 de junio de 2018). Ajq'ij. (M. Pixtún, & C. Castillo Taracena, Entrevistadores)
- Recinos, A. (2006). *Memorial de Sololá: Anales de los cakchiqueles*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Recinos, A. (2011). *Memorial de Sololá, Anales de los Kaqchikeles, Título de los señores de Totonicapán*. Guatemala: Piedra Santa.
- Sales Morales, J., & Pixtún Monroy, M. (2009). *La migración hacia la ciudad de Guatemala y su impacto en la identidad cultural de personas originarias de San José Nacahuil. 1976-2006*. Guatemala: Tesis de licenciatura. Escuela de Historia. Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Sam Colop, L. E. (2012). *Popol Wuj*. Guatemala: F&G Editores.



- Schultz Jena, L. (1946). *La vida y las creencias de los indígenas quichés de Guatemala*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública.
- Sol, C. (5 de junio de 2018). Agricultor y participante en la ceremonia. (C. R. Pixtùn, Entrevistador)
- Soyos, S. (5 de junio de 2018). agricultor y participante en la rogación . (R. y. Castillo, Entrevistador)
- Toledo, V., Alarcón-Chaires, P., Moguel, P., Olivo, M., Cabrera, A., Leyenquien, E., & Rodríguez-Aldabe, A. (2002). El Atlas Etnoecológico de México y Centroamérica: Fundamentos, Métodos y Resultados. *Etnoecológica Vol. 6 No.8.* , 7-41.
- UNESCO. (2017). *unesco.org*. Recuperado el 30 de 04 de 2018, de <http://www.unesco.org/new/es/culture/resources/in-focus-articles/safeguarding-communities-living-heritage/>
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad*. . México: Fondo de Cultura Económica.
- Yac, C. T. (2009). *Raxalaj Mayab' K'alemalil*. Guatemala: Cholsamaj.
- Yac, C. Y. (2009). *Raxalaj Mayab' K'aslemalil, Cosmovisión Maya, Plenitud de la Vida*. Guatemala: Maya' Na'oj.