

Ajpub' García Ixmata',
Ixq'anil Judith M. Maxwell
y Jorge Raymundo*

LA “REDUCCIÓN” ESPAÑOLA
EN LAS TIERRAS ALTAS DE GUATEMALA:
RESPUESTAS MAYAS

Resumen

En los primeros años del gobierno español en las tierras mayas, los pueblos mayas nativos fueron “reducidos”, es decir, congregados en municipalidades. Esta reducción no fue solamente una reubicación física sino que también afectó las estructuras político-sociales, la práctica y el vocabulario religioso-espiritual, así como el lenguaje tanto hablado como escrito. Sin embargo, el proceso no fue igual en todos los espacios ni en todas las comunidades en lo que hoy se considera “Mesoamérica”. Este estudio argumenta que, como en otras comunidades “conquistadas”, el cambio a una ortografía alfabética redujo tanto la variación estilística en la escritura como en el desempeño artístico durante el período colonial; no obstante, aunque el lenguaje empleado por las élites mayas del altiplano en documentos literarios y judiciales cambió para reflejar las nuevas realidades vividas, retuvo figuras expresivas “clásicas” e incluso mantuvo cierto conocimiento de los signos glíficos. Esta base conservadora no solamente diferencia lingüísticamente la cultura maya del altiplano guatemalteco del caso del maya yukateko, pues de ella también ha brotado el refloreamiento filosófico e intelectual maya de hoy en día.

SPANISH “REDUCTIONS” IN THE GUATEMALAN HIGHLANDS: MAYAN RESPONSES

Abstract

In the first years of Spanish government of the Mayan territories, the Maya people were “reduced”, that is, congregated in municipalities, which was not merely a physical relocation, but also affected political and social structures, religious and spiritual practice and lexicon, and spoken and written language. Nonetheless, the process was not identical in all spaces nor for all communities in what today is considered “Mesoamérica.” This

* Ajpub' García Ixmata', maya tz'utujil, es licenciado en sociolingüística e investigador V del Instituto de Lingüística e Interculturalidad de la Universidad Rafael Landívar. Su dirección de correo electrónico es pixmata@url.edu.gt. Ixq'anil Judith M. Maxwell tiene un doctorado en lingüística y antropología y es profesora de lingüística y antropología en la Tulane University. Su dirección de correo electrónico es maxwell@tulane.edu. Jorge Raymundo, maya q'anjob'al, es lingüista y magister en educación bilingüe intercultural y ocupó el cargo de viceministro de Educación de Guatemala de 2010 a 2012. Su dirección de correo electrónico es jorgem_raymundo@yahoo.com.

study proposes that while, as in other “conquered” communities, the orthographic shift to alphabetic writing in highland Guatemala reduced the stylistic variation in writing (in literary and judicial documents) and artistic performance despite the changes in the language used by the Mayan elites, changes reflecting the new lived realities, the language nonetheless retained expressive “classic” tropes and even maintained some knowledge of glyphs. This conservative base not only differentiates the Maya culture of the Guatemalan highlands from that of the Yucatec Maya, but also has supported contemporary philosophical and intellectual Mayan resurgence.

En este artículo argumentamos que, desde la invasión española hasta el presente, los pueblos mayas de las tierras altas de Guatemala, a diferencia de sus hermanos yukatekos, han podido proteger más su cosmovisión e idioma de la reestructuración y la limitación. Claro que ha habido acomodaciones y asimilaciones, sin embargo, el refloramiento cultural y filosófico de los últimos veinte años se basa en conceptos conservados y remodelados durante la represión.

LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES

La llegada de los españoles a territorio maya había sido precedida por epidemias de viruela. Ya diezmado para entonces, el pueblo maya, no obstante, resistió la invasión. Dada la resistencia de la población y la brecha cultural entre las dos sociedades, los españoles buscaron medios para controlarla mientras institúan sus formas gubernamentales de administración e instruían a sus nuevos conversos en la religión católica. Los patrones dispersos de los asentamientos Mayas, que más probablemente eran un medio de defensa, dificultaban el control, por lo que los españoles establecieron el ya conocido sistema de “reducción”. Escogieron centros habitacionales y trajeron a los habitantes de estos poblados desperdigados, obligándolos a residir en estas congregaciones. La reducción facilitaba la evangelización, ya que concentraba a los feligreses.¹

LA REDUCCIÓN EN LAS TIERRAS BAJAS DE YUCATÁN

Para entender las particularidades de la respuesta maya a la colonización española, vale la pena desarrollar un caso comparativo, notablemente el de la organización de la sociedad maya en Yucatán, y las políticas o tácticas tanto de

¹ George Lovell, “Mayans, Missionaries, Evidence and Truth: The Polemics of Native Resettlement in Sixteenth-Century Guatemala”, en *Journal of Historical Geography* 16: 3 (1990), págs. 277–294.

los clérigos españoles como de las comunidades mayas ante el desafío de entenderse.

En los primeros años de la colonización en Yucatán, había solamente unas cuatro docenas de misioneros para unos 100,000 mayas, una proporción de aproximadamente 1 por cada 2,000 personas.² A pesar de la desigualdad numérica, la posición dominante de los cleros, los militares y los administradores españoles insinuó su influencia en los pueblos subyugados. Esa influencia permeó la vida colonial.³ Sergio Quezada asevera que, antes de la invasión, los pueblos mayas se organizaban a base de relaciones personales directas entre gobernantes y gobernados, la relación básica se llamaba *kuchtel*.⁴ Quezada argumenta que esta relación, siendo personal, no estaba fundamentada en un territorio ni era hereditaria. Por eso, las poblaciones eran fluidas. Grupos familiares se asentaban cerca de cenotes y aguados para abastecer sus solares, pero no necesariamente fueron vasallos del señor más cercano. Quezada también afirma que encerrar a una población dentro de un municipio con límites y fronteras definidas fue un producto de la colonia.⁵ Nota que las fronteras entre las ciudades y unidades políticas pre-invasión son borrosas y cambiables. Concluye que gobiernos o naciones pre-hispanas con territorios demarcados no existían antes de la llegada de los españoles. La reducción circunscribió a la población. Sin embargo, Chuchiak nota que la variación en los registros escritos por los mayas de la península yucateca muestran bastante diferencia y fluidez espacial en las primeras décadas de la colonia, mientras Hill nota que en Guatemala el gobierno colonial español, al trasladar y concentrar pueblos, facilitaba la continuidad del liderazgo indígena, manteniendo estructuras de *calpul* y *chinamit*.⁶

² William Hanks, *Converting Words: Maya in the Age of the Cross* (Berkeley: University of California Press, 2010), pág. 41.

³ Véase, por ejemplo, Inga Clendinnen, *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatán, 1517–1570* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

⁴ Véanse de Sergio Quezada, *Pueblos y caciques yucatecos, 1550–1580* (México: El Colegio de México, 1993); y “La escritura es poder: alfabetización y control social en la sociedad colonial maya temprana”, ponencia presentada en la conferencia “Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial”, Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

⁵ Hanks, *Converting Words*, pág.; y Sergio Quezada, “La escritura es poder”.

⁶ John Chuchiak IV, “Writing as Resistance: Mayan Graphic Pluralism and Indigenous Elite Strategies for Survival in Colonial Yucatán, 1550–1750”, en *Ethnohistory* 57: 1 (2010), págs. 87–116; y Robert Hill, *Colonial Cakchiquels: Highland Maya Adaptation to Spanish Rule 1600–1700* (Belmont, California: Wadsworth/Thomson Learning, 2002).

Con la institucionalización de la presencia española, la organización política del territorio cambió forzosamente. Los castellanos reemplazaron a los líderes mayas en los rangos superiores, tanto en lo religioso como en lo sociopolítico. Los franciscanos, sin embargo, no buscaban deshacer los vínculos personales entre —en palabras de Quezada— patronos y clientes mayas.⁷ Más bien trabajaron conjuntamente con los patronos. Dada la escasez de curas, la fe cristiana se propagaba con catequistas y maestros cantores indígenas. Muchos de estos especialistas servían de día en las iglesias en los centros y, como observa William Hanks, en la noche se retiraban al monte para servir al pueblo como *ajk'in*, guías espirituales según la tradición autóctona.⁸

Con los cambios socio-políticos también venían cambios en el idioma. Los clérigos españoles se esforzaron en aprender suficiente maya yukateko como para enseñar la doctrina cristiana sin tergiversarla. Circulaban diccionarios entre sí para facilitar la conversión. Las frases y neologismos propuestos en estos documentos rápidamente se propagaron. Victoria Bricker asegura que el diccionario Motul, compilado antes de 1620, ya reflejaba esta versión del maya yukateko o maya “reducido”, en el que el control religioso español se había asegurado de que unas cosas fueran “inyectadas” y otras “exprimidas”.⁹ Hanks asevera que las reglas gramaticales fueron regularizadas severamente durante este período, aunque al nivel de fonología probablemente había poco cambio.¹⁰ Las figuras poéticas, culturalmente cargadas, también fueron “reducidas”. Por ejemplo, Timothy Knowlton observa que el difrasismo *ch'ab' ak'ab'* “génesis [y] oscuridad” es común en los textos glíficos. Estos difrasismos, palabras, frases o cláusulas acopladas forman una base de la semántica para definir campos

⁷ Quezada, “La escritura es poder”.

⁸ Hanks, *Converting Words*, pág. 78; John Chuchiak, “The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry: The Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatán, 1563–1812”. Tesis doctoral, Tulane University, New Orleans, Louisiana, 2000; y William Hanks, “Comentario” a la conferencia “Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial”, Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

⁹ Véanse de Victoria R. Bricker, “The Last Gasp of Maya Hieroglyphic Writing in the Books of Chilam Balam of Chumayel and Chan Kan”, en William F. Hanks y Don S. Rice, editores, *Word and Image in Maya Culture: Explorations in Language, Writing, and Representation* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1989), págs. 39–50; “Bilingualism in the Maya Codices and the Books of Chilam Balam of Chumayel”, en *Written Language and Literacy* 3: 1 (2000), págs. 77–115; y “Comentario” a la conferencia “Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial”, Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

¹⁰ Hanks, “Comentario”.

semánticos en los idiomas mayas, tanto contemporáneos como históricos; también sirven como la figura retórica central del canon artístico.¹¹ En el manuscrito de Sylvanus Morley aparece cuarenta veces, pero ya cuando sale el *Chilam Balam de Chumayel*, ca. 1782 esta copla se usa una sola vez.¹² Aunque es evidente que la centralidad de este concepto se ha perdido, todavía se conoce. Hanks resume la condición del idioma maya durante el levantamiento de los “cruso’ob” así: “Hay una Cruz Hablante, pero habla un maya reducido. Hay una expropiación del maya reducido. Los expertos en gramática redujeron el idioma; el escribir una gramática reduce el lenguaje a un conjunto de reglas, produciendo generalizaciones analíticas. La cruz hablaba un maya neologizado, un maya eclesiástico.”¹³ Aun el símbolo del maya rebelde, independiente, habla con una voz restringida por el proceso histórico de interrelación lingüístico-social.

Aun empobrecido, el idioma maya yukateko perduró, en parte porque no todos los pueblos mayas cayeron bajo el yugo español debido a una larga historia de difusión espacial o esparcimiento de las comunidades. Tomemos el caso del ch’olano, que durante el período Clásico Maya (250 a.C. hasta 900 d.C.) se utilizaba como un lenguaje común para las inscripciones desde Tabasco hasta Honduras y del Pacífico al Atlántico. La reorganización social del Post-Clásico (890–1524 E.C.) dejó a algunas comunidades más aisladas, pero la gente yukateka mantenía una unidad lingüística.¹⁴ Bricker observa que la misma fluidez de la composición de las villas y el hecho de que cada familia solía contar con terrenos en varios nichos ecológicos, a la vez bien lejanos los unos de los otros, dio lugar a esta uniformidad.¹⁵ Ella afirma que hasta el siglo pasado “se podría ir dondequiera en la península y hablar el idioma yukateko y ser entendido”. La variante “reducida” se difundía por la población por estos mismos procesos de intercambio.

¹¹ Véanse de Timothy Knowlton, *Maya Creation Myths: Words and Worlds of the Chilam Balam* (Boulder: University Press of Colorado, 2010); y “Literacy and Shamanic Healing: Semiotic Ideologies and the Entextualization of Colonial Maya Incantations”, ponencia presentada en la conferencia “Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial”, Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

¹² Véanse Sylvanus Morley, “Morley Manuscript, Ritual of the Bacabs”, manuscrito, biblioteca del laboratorio de antropología, Museo de las Artes y Cultura de Indios, Santa Fe, New Mexico, 1576(?); y Gretchen Whalen, “An Annotated Translation of a Colonial Yucatec Manuscript: On Religious and Cosmological Topics by a Native Author”, en *FAMSI* (2003), informe on-line, disponible en <<http://www.famsi.org/reports/01017/index.html>>.

¹³ Hanks, “Comentario”.

¹⁴ Sak Chuen, *Cuaderno de epigrafía maya: nivel principiantes* (Iximulew: Centro de Investigación y Estudio de Epigrafía Maya, 2011).

¹⁵ Bricker, “Comentario”.

El afán de los curas españoles de convertir al pueblo maya y erradicar la religión anterior definitivamente impactó la práctica espiritual. Los *ajk'in* no solamente jugaron papeles duales, católicos de día, mayas tradicionales de noche, sino ellos y los principales guardaron libros mayas. Los clérigos confiscaron y destruyeron centenares de libros. John Chuchiak ha documentado el proceso de eliminación de estas referencias sagradas. Nota que rápidamente desaparecieron de los alrededores de Mérida, pero después de dos siglos de persecución todavía se seguían descubriendo libros en los pueblos más al norte.¹⁶ La Iglesia velaba por el estado de las almas a su cargo; las figuras poéticas católicas adornan textos autóctonos.

También se utilizaban fórmulas católicas en algunos documentos legales, especialmente los testamentos. Estos documentos, como sus contrapartes en náhuatl, se adhieren al formato prescrito por la justicia española en el primer siglo post-invasión, aunque poco a poco retoman formas autóctonas; se nota el reflejo de la oralidad y la costumbre de hacer notar la distribución frente a varios testigos en vez de los tres prescritos por las normas castellanas.¹⁷

La uniformidad cultural y geográfica de la península yucateca propició la transmisión rápida de innovaciones en el lenguaje. El maya (yukateko) reducido y los cambios territoriales, políticos y religiosos concomitantes se difundieron rápidamente dado el ir y venir constante de los hablantes, tanto maestros de canto como trabajadores agrícolas. La transformación era rápida y de raíz, ya que durante la Guerra de Castas las cruces rebeldes hablaban y escribían en el maya (yukateko) reducido.

En la península de Yucatán, la congregación de la población y la evangelización emprendida por los clérigos españoles reestructuraron la sociedad yukateka y con ella el idioma maya yukateko. Se dejaron de utilizar figuras retóricas cla-

¹⁶ Véanse de John F. Chuchiak IV, "Pre-Conquest Ah Kinob in a Colonial World: The Extirpation of Idolatry and the Survival of the Maya Priesthood in Colonial Yucatan, 1563–1697", en Ueli Hostettler y Matthew Restall, editores, *Maya Survivalism*, Serie Acta Mesoamericana Vol. 12 (Markt Schwaben, Germany: Verlag Anton Saurwein, 2001), págs. 135–157; "The Images Speak: The Survival and Production of Hieroglyphic Codices and Their Use in Post-Conquest Maya Religion (1580–1720)", en Daniel Graña Behrens *et al.*, editores, *Continuity and Change: Maya Religious Practices in Temporal Perspective*, Serie Acta Mesoamericana Vol. 14 (Markt Schwaben, Germany: Verlag Anton Saurwein, 2004), págs. 167–183; y "Writing as Resistance: Mayan Graphic Pluralism and Indigenous Elite Strategies for Survival in Colonial Yucatán, 1550–1750" en *Ethnohistory* 57: 1 (2010), págs. 87–116.

¹⁷ Véanse de Caterina Pizzigoni, *Testaments of Toluca* (Stanford, California: Stanford University Press and UCLA Latin American Center Publications, 2007); "A Door into the Nahua Language and World: The Toluca Valley Testaments", ponencia presentada en la conferencia "Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial", Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

ves de las épocas anteriores a la invasión española y se adoptaron maneras de expresión y formatos de escritura basados en fuentes europeas.

LA REDUCCIÓN EN LAS TIERRAS ALTAS DE GUATEMALA

En las tierras altas de Guatemala, los españoles también reunieron a los mayas en poblados. Por ejemplo, trasladaron la capital kaqchikel, Iximché, de su sitio en una mesa fortificada a los llanos cercanos y fundaron allí la primera capital española de lo que desde 1542 sería la Capitanía General de Guatemala en el virreinato de la Nueva España. Movieron grupos de mames y k'ichee'ab' al valle de Pan Choy, agrupándolos con los kaqchikela' residentes allí, cuando reubicaron su sede gubernamental. “Congregaron” a los mayas en municipios y cortaron el libre comercio que había fluido entre los pueblos. Se requería permisos españoles por escrito para salir de estos recintos reducidos. Sin embargo, la situación en Guatemala no dio como resultado idiomas ni culturas tan rápida y rematadamente “reducidas”.¹⁸

Al igual que en el caso yukateko, los mayas del altiplano guatemalteco ya estaban en asentamientos nucleados y fortificados. Pero si Robert Hill anotó que en Yucatán una diferencia importante fue la política colonial de colocar linajes y otros grupos diferentes en un solo chinamit o calpul, Chuchiak encontró en la zona central la ética de dividir y respetar linderos (el uso del *Kajtz'uk*) que preservaban las lenguas de las tierras altas. Así, la conclusión realmente es que las interpretaciones son dominadas por un modelo que no es apropiado para toda Mesoamérica; la vida maya está arraigada en el contexto local, cada localidad tiene y retiene su herencia distinta. Los conceptos fundamentales de toda la zona maya resultan en prácticas totalmente diferentes, dependiendo de su historia y otras condiciones locales.

En tiempos pre-invasión, los pueblos de las tierras altas tenían fronteras delimitadas, tal vez por el hecho de pertenecer a etnias distintas.¹⁹ *Kiwujil Xajila'*, un relato del linaje Xajil que abarca acontecimientos desde tiempos legendarios hasta 1614, habla del peregrinaje de los kaqchikela' al salir de Tulan y enfatiza la necesidad de ganar tierras propias para habitar.²⁰ Cuando llegaron al lago de Atitlán, hicieron una división explícita de las tierras en la orilla, compartiéndolo-

¹⁸ Véase Lovell, “Mayans, Missionaries, Evidence and Truth”.

¹⁹ Quezada, “La escritura es poder”, argumenta que las ciudades/Estados de Yucatán no eran definidos por extensión geográfica, por tierra en sí, sino por interacciones sociales.

²⁰ Véase Judith M. Maxwell y Robert M. Hill, II, *Kaqchikel Chronicles* (Austin: University of Texas Press, 2006).

las con los ajtz'ikinajay. En este pasaje, primero habla el líder kaqchikel; le contesta el jefe de los ajtz'ikinajay.

"Juk'am achoy, juk'am k'a aq'usq'um: "Una cuerda del lago [es] tuyo; una cuerda para tus cosas deliciosas:
awoqoq, atap, akar", tüx xuche'ex. tus patos, tus cangrejos, tus peces", se les dijo.
Xuk'ulub'a' k'a: "Utz an, at nuchaq', Luego contesta: "Muy bien, tu mi hermano menor,
ch'aaqap achoy, ch'aaqap k'a aq'usq'um, otra parte [será] tu lago, otra parte para tus cosas deliciosas: tus patos, tus cangrejos, tus peces,
awoqoq, atap, akar,
ch'aaqap k'a ach'upup, araxaj tüx." otra parte para tus tules, tus cañas será."²¹

Otro episodio da cuenta de la decisión salomónica del rey k'ichee', K'iqab', cuando aparta a los kaqchikela' de su reino, dándoles tierras aparte. A los líderes kaqchikela', Jun Toj y Wuqu' B'atz', les advierte que no deben traspasar las fronteras de estas nuevas tierras, invadiendo o aprovechando los territorios de los otros grupos, *amaq'*.

K'o juyu' tilaq'ab'ej pan Iximche' chuwi' Hay una montaña²² en Iximche', [se llama]
Ratz'amüt Ratz'amüt ("Sal de palomas")
Ja' itinamit tüx! Xa chi ri' tib'an wi! ¡Qué sea vuestro pueblo! ¡Hacedlo allí!
B'a'iwik'owisaj chi pe ronojel amaq'! ¡No traspaséis hacia todos los amaq'!

Así que la reubicación de los mayas de las tierras altas sí resultó en expansión de algunos poblados, pero no cambió la idea de territorio ni de gobierno.

La reorganización política cambió ciertas estructuras y creó oficios nuevos. El *ajk'amajay*, *q'alel*, y *ajtzij winäq*, puestos en el gobierno autóctono anterior, fueron reemplazados por censores jurídicos, nobles y escribanos/traductores,

²¹ Transcripción y traducción en manuscrito de la crónica Xajil, en posesión de la autora Judith Maxwell, págs. 107–108.

²² *Juyu'* "montaña" y su copla usual *taq'aj* "valle" representan metanómicamente a todo un territorio tanto hoy como en los escritos coloniales.

aunque estos títulos y sus cargos continuaban en “gobiernos de sombra” al lado de los “cabildos de indios” que formaban parte de la institucionalización española.²³ Aunque después de la Independencia la existencia “oficial” de cabildos de indios se eliminó, la alcaldía indígena de Sololá sobrevivió hasta fines del siglo XX, con oficiales con sus títulos y responsabilidades correspondientes. La alcaldía de sombra se disolvió cuando gente indígena ganó la alcaldía oficial. Sin embargo, es de notar que la eliminación de la división de cargos y responsabilidades municipales fue mucho más lenta en las tierras altas. Se conservaba la idea de que un puesto civil o religioso es un *patan*, una carga, un sacrificio que uno dedica al pueblo, aunque en los últimos años el esquema ha tendido hacia el modelo nuevo, es decir, lucrar al desempeñar estos oficios.

El consenso de los historiadores y antropólogos es que en la época colonial los asentamientos mayas, aun en las reducciones, se mantenían con sus estructuras sociales relativamente intactas gracias a la estrategia de administración indirecta.²⁴ Los ejemplos son múltiples. Robert M. Hill demuestra cómo los kaqchikeles se ajustaron para conservar sus tierras y participar en el mercado, siempre con una vista hacia las arenas de poder, la corte y el gobierno.²⁵ Los documentos de los Pirir relatan la historia de una familia y muestran cómo el patriarca distribuye a sus hijos en varios puestos, oficios y carreras para asegurar su futuro.²⁶

Esta conservación social se logró a pesar de grandes disrupciones causadas por las epidemias que a veces redujeron la población, no en un décimo, sino en

²³ Véanse Julio César Pinto Soria, “Mestizaje, raza y nación en Centroamérica: identidades tras conceptos, 1524–1950”, en *Boletín N° 25. AFEHC*. Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica (octubre de 2006), pág. 2; Jorge Luján Muñoz, editor general, *Historia general de Guatemala*, Vol. 2: *Dominación española: desde la conquista hasta 1700*, Ernesto Chinchilla Aguilar, editor del tomo (Guatemala: Asociación de Amigos del País y Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1994); y Sonia Alda Mejías, “La adaptación histórica de las comunidades indígenas en Guatemala: de cabildos coloniales a municipalidades constitucionales”, en *Bicentenario, Revista de historia de Chile y América* 3: 2 (2004), págs. 125–152.

²⁴ Véase Robert M. Carmack, “Ethnohistory of the Guatemalan Colonial Indian”, en *Supplement to the Handbook of Middle American Indians* (Austin: University of Texas Press, 1986), Cap. 4, pág. 55.

²⁵ Véanse de Robert M. Hill, *The Pirir Papers and Other Colonial Period Cakchiquel-Maya Testaments* (Nashville, Tennessee: Vanderbilt University, 1989); y *Colonial Cakchiquels: Highland Maya Adaptation to Spanish Rule 1600–1700* (Belmont, California: Wadsworth/Thomson Learning, 2002).

²⁶ Véase Hill, *The Pirir Papers*.

90%.²⁷ Como ya se mencionó, las pestilencias antecedieron a los españoles. Los Xajil relatan²⁸ que cuatro años antes de la llegada de Pedro de Alvarado con su ejército, llegó la enfermedad:

Ja k'a öq xtikër yawab'il ch'ak.

Entonces comenzó la enfermedad de las llagas.

Qitzij tixib'in chi kamik xpe pa ruwi' winäq

De verdad, es espeluznante la muerte que les cayó encima de la gente.

Mani yab'im wi ri'. Ke re' ri xch'ol winäq.

No había remedio. Así que la gente se desollaron.

Xkawinäq öq titikër yawab'il töq xekäm qatata', qamama'.

Dos veintenas de días después del comienzo de la peste se murieron nuestros padres, nuestros abuelos.

Chi kab'lajuj Kamey xkäm ajaw Jun Iq', ixikin mama'.

En el día doce Kamey se murió el señor Jun Iq', su bisabuelo.

Xa k'a rukab'ij xkäm chik qatata' rajpop Achi' B'alam ri imama', ix nuk'ajol!

Dos días después se nos murió nuestro padre, el líder Achi' B'alam, su abuelo, vosotros, mis hijos!

Xa k'a junam xekäm imama' ruk'in rutata'.

Murieron casi juntos, su abuelo y su padre.

Qi tan tichuwin, tik'ayin winäq chi kamik töq xekäm qatata' qamama'.

En verdad apestaron la gente, se pudrieron en la muerte cuando se murieron nuestro padre, nuestro abuelo.

Xa xb'etzaq chi el ch'aqap winäq chi siwan.

Otras personas fueron tiradas al barranco.

Xa tz'i', xa k'üch xti'o chik winäq.

Solamente los perros y los zopilotes se comieron a la gente.

²⁷ Oakah L. Jones, Jr., *Guatemala in the Spanish Period* (Norman: University of Oklahoma Press, 1994).

²⁸ Maxwell y Hill, *Kaqchikel Chronicles*, págs. 247–248.

Tixib'in chi kamik; xekamisan imama'.

La muerte fue aterrorizadora: sus abuelos fueron matados.

Je rachkamik: ruk'ajol ajaw ruk'in ruchaq', runimal.

Fueron compañeros en la muerte los hijos de los señores, los mayores, los menores.

En la vida espiritual, la Iglesia católica fue una fuerza arrasadora en las tierras altas, al igual que en la península yukateka.²⁹ Como observa Carmack, la aculturación estaba en manos de la Iglesia, que utilizaba los idiomas mayas y los bailes-dramáticos altamente sincretizados como vehículos de adoctrinamiento.³⁰

No obstante, como en el caso de Yucatán, también había pocos cleros para la población en el siglo XVI. Adriaan Van Oss observa que en 1550 había un cura por cada ochocientos o mil hogares en las áreas mayas.³¹ Anna Blume concluye que en la congregación en las tierras altas, fruto del afán protector y evangelizador de fray Bartolomé de Las Casas, no se dio una conversión plena, sino “la conversión fue fracturada y redefinida por la población indígena, la cual debió haber sido transformada [por ella]”.³² O, como dice Sergio Romero: “En los siglos XVI y XVII, los franciscanos y dominicos trataron nada menos que imponer una cosmología ajena homogénea, y una disciplina ritual y corporal dentro de un territorio más diverso cultural y lingüísticamente que cualquier área conocida”.³³

Los españoles sabían aprovechar tanto los recursos humanos como los espaciales en su esfuerzo. Jorge Luján Muñoz observa que, para llevar a cabo las reducciones, los religiosos trataron de conseguir encarecidamente la colaboración de los caciques o señores nativos por medio del reconocimiento relativo de su autoridad y de ciertos privilegios incluso económicos y, en la medida de lo posible, instalarlos en la capital del señorío que ya existía como aglutinante de la

²⁹ Véase Stephen Webre, “El trabajo forzoso de los indígenas en la política colonial guatemalteca (siglo XVII)”, en *Anuario de Estudios Centroamericanos* XIII: 2 (1987), págs. 49–61.

³⁰ Véase Adriaan Van Oss, *Catholic Colonialism: A Parish History of Guatemala, 1524–1821* (New York: Cambridge University Press, 1986).

³¹ Véase Anna Blume “Dialectics of Conversion: Las Casas and Maya Colonial Congregation”, en Timothy Fitzgerald, editor, *Religion and the Secular: Historical and Colonial Formations* (Sheffield, UK: Equinox Publishing, 2007).

³² Romero, “Language, Catechisms and Mesoamerican Lords”, pág. 1.

³³ Véase Jorge Luján Muñoz, *Inicios del dominio español en Indias* (Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1968), pág. 305.

población que se trataba de concentrar.³⁴ Buscaron valles o sitios accesibles, así que, cuando una cabecera era a su vez un sitio fortificado, generalmente trasladaban el pueblo a un lugar cercano. Para atraer a los indígenas, los frailes también trataron de construir la iglesia donde antiguamente había existido un lugar sagrado.³⁵ Hay muchos ejemplos en el altiplano maya guatemalteco donde la cabecera municipal en muchos casos está junto a un sitio sagrado o encima de él.

Si la unidad cultural y la geografía plana frecuentemente transitada de las tierras bajas yucatecas facilitaban la “reducción” española para crear un maya (yukateko) reducido, la diversidad cultural y étnica combinada con la geografía montañosa, quebrada y áspera de las tierras altas inhibía la evangelización y el gobierno directo español. Los guardianes de la espiritualidad maya conservaban sus prácticas, aun cuando era menester esconderlas. Se observa una continuidad de simbología y de ceremonias, así como de sus circuitos, a pesar de las pérdidas sufridas, entre éstas el calendario del *ab'* “año solar”.³⁶ Casi todos los poblados contaban con por lo menos un *ajq'ij* desde antes de la invasión española hasta la firma del Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas en 1995 que forma parte de los Acuerdos de Paz. Este Acuerdo garantiza la libre expresión de la espiritualidad maya. Desde esta afirmación de libertad religiosa, ha habido un resurgimiento de la práctica abierta de la espiritualidad maya. Cientos de jóvenes aceptan la vara de la *patan*, “la carga” de servir a su pueblo como guías espirituales.

Por otra parte, algunos conocimientos se les deben a los cleros franciscanos en las tierras altas quienes, como sus contrapartes en las tierras bajas, estudiaban los idiomas y circulaban sus diccionarios para consolidar un lenguaje apropiado para la evangelización. A mediados del siglo XVII, fray Thomas de Coto hizo un diccionario del idioma kaqchikel que compila y critica el trabajo de cinco clérigos anteriores, agregando mucha información pragmática sobre el uso laico de expresiones y tratando de normar el uso eclesiástico.³⁷

³⁴ Véase Luján Muñoz, *Inicios del dominio español en Indias*, pág. 305.

³⁵ Véanse Linda Schele, Joy Parker y David Freidel, *Maya Cosmos: Three Thousand Years on the Shaman's Path*, fotografía de Justin Kerr (New York: W. Morrow, 2003); Barbara Tedlock, *Time and the Highland Maya* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1992); y Daniel Matul y Edgar Cabrera, *La cosmovisión maya*, 2ª edición (Guatemala: Liga Maya de Guatemala, Editorial Amanuense, 2007).

³⁶ Véase fray Thomas de Coto, *Thesaurus Verbork: Vocabulario de la Lengua Cakchiquel v[el] Guatemalteca, nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trabajo y erudición*. Edición, introducción, notas, apéndices e índices por René Acuña (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983).

³⁷ De Coto, *Thesaurus Verbork*, pág. ccxxxvi.

Algunas de sus definiciones claramente muestran el conflicto entre su afán lexicográfico de atestiguar el uso actual de la palabra y su dedicación eclesiástica. Por ejemplo, define *k'ab'owil* como ambos “divina cosa” e “idolstrar”.³⁸ En otros casos, ofrece nada más la versión destinada a la predicación. *K'axtoq*, palabra que parece haber denominado a un líder militar,³⁹ se traduce simplemente como “demonio, diablo, enemigo”.⁴⁰ Sergio Romero sugiere que fray Domingo de Vico inventó el difrasismo *tz'aqol, b'itol* “Formador [y] Creador” para referirse a la deidad cristiana.⁴¹ Sin embargo, es de notar que los mayas de las tierras altas en sus escritos coloniales, como el *Popol Wuj* y las crónicas kaqchikeles, siguen caracterizando a las energías sagradas con series de difrasismos.⁴² La copla *uk'u kaan, uk'u kaab'* aparece en la parte de atrás de la estela 31 de Tikal.⁴³ Esta copla es cognada con la expresión moderna kaqchikel *ruk'u'x kaj, ruk'u'x ulew* “corazón del cielo, corazón de la tierra”. Se nota que la tradición oral ha conservado esta figura poética. Es más, este difrasismo no está fosilizado. Hoy en día, en las ceremonias mayas kaqchikela', k'iche'ab' y tz'utujileb' se puede escuchar una serie de invocaciones paralelas en las aperturas y cierres de las celebraciones. Entre éstas están: *ruk'u'x jöb', ruk'u'x ya'* “corazón de la lluvia, corazón del agua”, *ruk'u'x moyew, ruk'u'x raxq'ab'* “corazón de neblina, corazón de rocío”, *ruk'u'x juyü, ruk'u'x taq'aj* “corazón de la montaña, corazón del valle”.

Los idiomas de las tierras altas muestran la influencia de los esfuerzos colonizadores, pero no llegaron a ser “reducidos”. Ciertos vocablos cambiaron su acepción central; otros, como los nombres de categorías de guerreros y su atuendo, desaparecieron. Algunas palabras adquirieron sentidos adicionales, por ejemplo, *q'eq* “negro” se volvió sustantival. Como referente a seres humanos, fue agregado a la clase flexional que sí puede tomar sufijo. *Q'eqa'* en el kaqchikel colonial quería decir “españoles”; hoy en día es un epíteto para los ladinos (mestizos), ciudadanos guatemaltecos no indígenas. Otras palabras, como los títulos

³⁸ Maxwell y Hill, *Kaqchikel Chronicles*.

³⁹ De Coto, *Thesaurus Verbork*, pág. ccxxxix

⁴⁰ Véase Sergio Romero, “Language, Catechisms and Mesoamerican Lords in Highland Guatemala: Addressing ‘God’ after the Spanish Conquest”, ponencia presentada en la conferencia “Alfabetismo en Mesoamérica durante la época colonial”, Biblioteca John Carter Brown, Brown University, Providence, Rhode Island, junio de 2012.

⁴¹ Véanse Luis Enrique Sam Colop, *Popol Wuj: versión poética* (Guatemala: Cholsamaj, 2008); y Maxwell y Hill, *Kaqchikel Chronicles*.

⁴² Sak Chuen, *Cuaderno de epigrafía maya*.

⁴³ Sam Colop, *Popol Wuj*, pág. 24.

de oficios, se adaptaron a los puestos modernos; sin embargo, el concepto del *patan* (servicio al pueblo) sobrevivió. La cosmovisión maya logró sobrevivir en las tierras altas y ayudó a la preservación de culturas menos reducidas que sus primos de las tierras bajas.

LA COSMOVISIÓN MAYA RE-EMERGENTE,
BASES MILENARIAS PARA LA RECUPERACIÓN DE LOS VALORES

LA REPARTICIÓN Y MEDIDAS DESDE LAS PRÁCTICAS MAYAS

La cosmovisión maya, fuente de conocimiento y supervivencia, cuyo origen data desde la configuración del pueblo mismo, ha sobrevivido precisamente por la férrea voluntad de los propios mayas de ayer y de hoy. Esto puede comprobarse ahora en la cotidianidad de la vida de los descendientes de los antiguos mayas, la cual se expresa tanto en el lenguaje como en las prácticas sociales y espirituales. El uso y la práctica de uno de los calendarios es una de esas expresiones. Por ejemplo, el conocimiento sobre las medidas y trazos sobre la práctica según las y los abuelos mayas está basado en uno de los instrumentos correctos desde el calendario espiritual y material de 260 días, cuya práctica está en auge y cobra cada vez más sentido. Los guías espirituales que conservaron sus prácticas ancestrales a lo largo de los siglos también lograron atesorar los signos glíficos correspondientes a los nombres de los días del calendario sagrado de 260 días. Al celebrar una ceremonia, dibujaban (y siguen dibujando) estos símbolos sobre el altar con azúcar. El pueblo maya de las tierras altas sí se convirtió a la ortografía alfabética en los primeros años de la colonia, pero algunos logogramas fueron guardados dentro de la práctica espiritual.

Para puntualizar el ejemplo, el aspecto principal es la utilización de la palabra compuesta *kajtz'uk*. El término *kajtz'uk* está formado por dos raíces, (*ru*)*kaj*, que indica "el cuarto" (numeral ordinal), y *tz'uk*, que indica "esquina". El llamado *kajtz'uk* es un instrumento de medición maya que ha prevalecido a lo largo de los siglos y que aún se utiliza. El nombre *kajtz'uk*, siendo una palabra compuesta, como otras muchas palabras, es indicador de cosmovisión maya en el sentido de que las superficies planas se miden con este tipo de instrumentos que marcan las cuatro esquinas, así como la cosmovisión maya considera las cuatro esquinas del universo, por mencionar un solo ejemplo de los numerosos que se pueden encontrar hoy en día.

A este respecto, esta práctica ha sido utilizada desde la creación y formación del universo, cuando las abuelas y los abuelos trazaron y midieron la superficie, basándose en los cuatro puntos cardinales. Dos instrumentos de medida que utilizaron las abuelas y los abuelos son los conocidos como *pajoj etaj*

“proporcionar medir” o *pajonik etanik* “proporcionamiento de medida”; o, según la otra manera de decirlo, *jachooj pajooj* “dividir medir”. En todos los idiomas mayas existen los términos adecuados para entender, utilizar y convivir con las medidas de los lugares, sitios, terrenos, montañas, árboles, lagos, piedras; o sea, para todos los elementos con los que convive la persona o que se necesitan para compartir o llevar a cabo una repartición por herencia, se utiliza siempre cualquiera de las medidas que se mencionaron.

Estos conceptos son respetados y cuidados mediante el día escogido desde el *Cholq'ij* o *Tzolk'in*, calendario sagrado de 260 días. Este día del *Cholq'ij* es el primer punto de partida para la marca de las medidas, en el que se le pide al día que no sean medidas desajustadas y que sean todas equilibradas para una convivencia llena de paz con todos sus elementos y los *ch'umilal* “destinos, estrellas” de cada parte. El segundo punto de partida de las medidas está en el *pa relib'al q'ij* “donde sale sol”, de esta manera, las medidas buscan o se forman de un *kajtz'uk*, o sea una medida de cuatro esquinas, donde se dejan establecidos a los vigilantes. Los vigilantes son escogidos por las personas, éstos puede ser: piedras especiales, árboles de *tz'ite'* “palo pito (*Erythrina berteroana*)” o “izotes (*Yucca filifera*)”. Estos tres elementos son tan importantes como las medidas, porque cada uno de ellos lleva energías equilibrantes para la sagrada tierra. Significan compromiso y dignidad para servir y mantener la convivencia con ella. También deben estar presentes en las medidas o colindancias que el interesado debe de tener con todos los animales que desean entrar a cierto límite del terreno demarcado. Esto quiere decir que las medidas y colindancias son respetadas y vigiladas.

Esta práctica viene desde hace mucho tiempo atrás, como puede constatare en la traducción del *Popol Wuj*, “la culminación de la creación del cielo y de la tierra”:

“Sus cuatro esquinas
 Sus cuatro lados,
 Su medición
 Sus cuatro ángulos
 Doble de la cuerda para medir
 Extensión total de esa cuerda en el Cielo, en la Tierra.

En las cuatro esquinas
 En los cuatro lados, como se dice por parte del Tz'aqol B'itol;

Madre y Padre de la vida y
 de la existencia
 dador de la respiración,
 dador del corazón;

Creador y
 Pálpito de la luz,
 De la eternidad
 De las hijas nacidas en claridad
 De los hijos nacidos en la claridad.

El que medita,
 El que conoce de todo lo que existe en el Cielo y Tierra
 En lagos y mares.”⁴⁴

Aparte de estas medidas que se mencionan en el *Popol Wuj*, es evidente que *jachooj*/división (*jach* = repartir o dividir y *-ooj* sufijo que indica verbo infinitivo) se utiliza simbólicamente en la conformación del espacio y el tiempo y en la representación de las mediadas de la madre naturaleza, el cosmos y la bóveda del cielo. Estas medidas también son representadas mediante la conformación y el ofrecimiento de las diferentes ofrendas en una ceremonia espiritual y material maya, así como en cada espacio como terreno, casa o lugar donde la persona se desenvuelve. Por lo tanto, las medidas son muy importantes desde la cosmovisión maya.

En varias comunidades mayas de hoy en día, esta primera etapa de conformación y representación de la madre naturaleza y la bóveda celestial sigue representando a la madre naturaleza principalmente mediante flores de cuatro o cinco colores. Así, por ejemplo, las hojas o ramas de pino se ponen en las cuatro esquinas que representan la bóveda del cielo; si no hay pino, las personas usan palmas de dos o cuatro ramas sembradas en cada una de las esquinas del *kajtz'uk* y entrelazadas en la parte de arriba para la representación. En esta parte construida por las y los abuelos es donde llegan a concentrarse las energías de las y los abuelos *Chajinela'* de cada *tz'uk*. Cada *tz'uk* es manejado, vigilado, gobernado, dirigido, orientado y medido desde las energías que se concentran en ellos y alrededor de ellos y ellas, los presentes.

Así como está representado el *kajtz'uk* en las medidas, también lo están los *jun winaq q'ij* alrededor y sus respectivas energías y orientaciones. Estas energías organizan la vida cotidiana maya, emanan en (o son inherentes a) los terrenos y sitios, inciden en las relaciones humanas y en la convivencia con la madre tierra e influyen tanto en lo material como en lo espiritual.

Aparte de las y los abuelos y los *jun winaq q'ij*, también existen otros *wuqub' wiqaaj* “siete niveles” de las fuerzas de medidas que conforman las líneas

⁴⁴ Véase Paul Kirchhoff, “Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en *Acta Americana* 1: 1 (1943), págs. 92–107.

rectas que buscan el camino blanco y la claridad en las medidas. Cada *wiqaaj* tiene una función especial para conformar un todo.

Uno de los niveles de medidas está conformado por el espíritu de las y los *Wajxaqi' Qati't Qamama'*.

Hombre – Mujer

Jun *B'alam K'itze' – Kaja Paluna'*,

Ka'i' *B'alam Aq'a' – Chomija'*,

Oxi' *Ma juk'utaj – Tz'ununija'*,

Kaji' *Iq' B'alam – Kaqixaja'*

Ellas y ellos llevan una responsabilidad grande que representan de una manera especial la construcción y la conformación de las fuerzas de la naturaleza, de acuerdo a las posiciones que llevan en cada *tz'uk* del *kajtz'uk*. Y así también construyen las medidas exactas en cada área o espacio.

Como ya se dijo, el *kajtz'uk* es un instrumento para medir, pero también es un método para analizar y resolver los problemas que puedan surgir al realizar la medición. Se usa desde la práctica de dos principios fundamentales: lo espiritual y lo material. La práctica y uso de este instrumento está principalmente a cargo de los *Ajq'ij*, y ahí es donde se puede entender qué es lo que está pasando con las medidas. Esto indica también la posición correcta de las personas con respecto a dónde deben estar en una concentración espiritual y material en su vida. Este instrumento de medición tan antiguo como los mismos ancestros mayas sobrevivió a la colonia y a las reducciones. Se practica hoy en día con los mismos significados y usos y se aplica en la cotidianidad de los mayas de hoy.

CONCLUSIÓN

En el mundo académico es ampliamente conocido que en 1943 Paul Kirchhoff acuñó por primera vez el nombre “Mesoamérica”. El término describe y a su vez delimita esta área, pero sobre todo destaca la unidad cultural de la zona maya y el centro de México. La zona maya abarca el sur de México, Guatemala, Belice y Honduras y se caracteriza porque comparte una unidad cultural y ante todo una unidad lingüística, ampliamente conocida.⁴⁵ Cuando se habla de lo maya, entonces, se hace referencia a toda esta área, excepto si se prefiere hablar específicamente de subáreas mayas en especial, por ejemplo, maya yukateko, maya q'anjob'al, maya kaqchikel, maya huasteca. Numerosos estudiosos hablan de lo maya refiriéndose únicamente al área yukateka, lo cual es, desde nuestro punto de vista y desde la definición inicial de Mesoamérica, incorrecto. Otra manera de identificar lo maya integralmente es hablar de lo maya

de las tierras bajas y de lo maya de las tierras altas. Como se habrá notado, esta forma de analizar equitativa y comparativamente lo que ha sucedido en el área maya durante la colonia respecto a las reducciones es lo que nosotros hemos utilizado en nuestro análisis.

En tal sentido y refiriéndonos a la figura colonial colonizadora, llamada “reducciones”, lo que podemos constatar del análisis que se ha hecho de esta institución colonial, tanto en las ponencias y trabajos presentados durante la conferencia “La alfabetización indígena de Mesoamérica desde la época colonial al presente”, en la Biblioteca John Carter Brown, así como de otros escritos, es que, si bien es cierto que tuvo los mismos objetivos y los mismos mecanismos al imponerlo, sus efectos son obviamente diferentes. Mientras que en el subárea maya de las tierras bajas, específicamente en el maya yukateko, este sistema fue devastador al punto de hablar lingüística y culturalmente de un “maya reducido”, según los efectos mediatos e inmediatos que han aportado los estudiosos de este fenómeno, en el subárea maya de las tierras altas no ocurrió lo mismo. Más bien, como se puede colegir de los pocos ejemplos que se mencionan, los mayas de esta parte encontraron los mecanismos culturales, lingüísticos, organizacionales y políticos para prevalecer, reproducirse y no dejarse “reducir”, creando mecanismos propios para recrear los conceptos y reproducir nuevos términos y nuevas formas de interpretar la realidad.

Es más, se puede afirmar con toda seguridad y por las evidencias de lo que ocurre ahora mismo desde la cotidianidad de la vida de los mayas actuales, hay todo un proceso de recuperación de los valores culturales y espirituales mayas ancestrales, cuyas bases milenarias se encuentran precisamente en una cosmovisión maya que podemos denominar “re-emergente”, con epistemología propia, tal como se ejemplifica en el uso del *kajtz'uk*, uno de los instrumentos ancestrales más antiguos para la medición de superficies para distintos propósitos, pero especialmente para la repartición del terreno familiar entre los herederos o eventualmente para efectuar una venta del mismo. Otra razón más para utilizar el concepto de Mesoamérica, específicamente el área maya, integralmente.