

Espiritualidad maya y religión evangélica en Hacienda Vieja, en la segunda parte del siglo XX

Maya spirituality and evangelical religion in Hacienda Vieja, in the second half of the twentieth century

Edgar Esquit*

Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala

*Autor al que se dirige correspondencia: eeskit@gmail.com

Recibido: 21 de febrero de 2017 / Aceptado: 15 de junio de 2017

Resumen

La historia de las comunidades mayas está estrechamente vinculada a la religiosidad que profesan sus miembros. A través de los años, la espiritualidad maya ha tenido una gran importancia en estas localidades pero, en la segunda parte del siglo XX, ha experimentado cambios importantes. El estudio que se presenta describe las transformaciones religiosas en una comunidad específica llamada Hacienda Vieja, en el municipio de San José Poaquil. Se narran los procesos que han protagonizado los habitantes de esta aldea cuando, en la década de los años sesenta del siglo XX, algunas familias se vincularon a la Iglesia Evangélica Centroamericana. En ese momento los aj q'ij (guías espirituales) fueron cuestionados pero, a pesar de ello, las nociones de la espiritualidad maya han mantenido su fuerza en la comunidad a lo largo del tiempo. Se analizan los procesos que ha vivido la comunidad en relación al pluralismo religioso y se concluye que la espiritualidad maya está abierta a la heterogeneidad de las experiencias religiosas que han nutrido a las aldeas a través de la historia. El estudio está basado en entrevistas a ancianos y gente adulta, se presentan como un relato histórico sobre la vida de una comunidad maya en Guatemala.

Palabras clave: Historia, comunidad, pluralismo, rajawal, kaqchikeles

Abstract

The history of Maya communities is tightly linked to religion professing their members. Through the years the Maya spirituality has been of great importance in these locations but in the second part of the XX century there have been important changes. The study that is presented here describes these changes in a specific community called Hacienda Vieja, in the municipality of San José Poaquil. Here religious processes that have lived narrate the inhabitants of this village when in the decade of the sixties from the XX century some families were linked to the Central Evangelic Church. In that moment the aj q'ij (spirituals guides) were questioned but nonetheless, notions of the Maya spirituality have been kept its strength in the community over time. Here the possibilities offered by the community are analyzed in connection with the religious pluralism and it is concluded that the Maya spirituality is opened to the heterogeneity of the religious experience that the communities have been experienced over time. This study is based by interviews with elders and adult people presented as an historical account about the life of a Maya community in Guatemala.

Key words: History, community, pluralism, rajawal, kaqchikeles



Introducción

Este trabajo habla sobre cambios y procesos religiosos en la aldea Hacienda Vieja, en San José Poaquil, Chimaltenango. Muestra las relaciones, los procesos y contradicciones que han vivido y experimentan las personas, las familias y los grupos alrededor de las prácticas religiosas y espirituales, en la segunda parte del siglo XX. Describe las experiencias de algunas familias en sus prácticas religiosas en la espiritualidad maya y su cambio hacia la iglesia evangélica. La pregunta más importante en este sentido gira en torno a la viabilidad del mundo heterogéneo en el que se establece la aldea (y la sociedad guatemalteca). Así, ¿cuáles son los indicios que nos muestra la aldea, a través de su historia, para pensar en la pluralidad y las posibilidades que nos ofrecen las historias colectivas e individuales para analizar la construcción de la vida comunal?

Desde principios del siglo XX (o desde que se asentaron los primeros habitantes en la época colonial) las prácticas espirituales mayas condujeron y conducen la vida de dicha comunidad; a través de ellas se formularon nociones y conceptos que modelaron los sentidos que la gente le iba dando a las relaciones que se producían entre personas o con la naturaleza. En los años cincuenta, cuando el Apostolado de la Oración y Acción Católica surgieron en la aldea, no tuvieron mucho impacto a pesar de que se construyó la iglesia o capilla de oración. Algunas familias se integraron a estas agrupaciones pero no fueron persistentes y muy pronto las abandonaron (entrevista 01, 2015).

Desde finales de la década de los cincuenta, la adhesión de algunas familias a la religión evangélica permitió el cuestionamiento de las prácticas espirituales mayas y católicas, provocando las transformaciones que se darían en las siguientes décadas. En los ochenta, después de la represión que desató el ejército en contra de la comunidad, los altares diseminados por toda Hacienda Vieja fueron abandonados y los líderes de la agrupación carismática tomaron el control de la capilla católica local. Desde entonces, las iglesias evangélicas también proliferaron (son cuatro en la actualidad) y llegaron a integrar a casi el 50% de la población. En este proceso, los rituales de la espiritualidad maya quedaron proscritos, pero las nociones y conceptos en las que se basaban no pudieron ser desechadas fácilmente.

Por otro lado hay que decir que la aldea Hacienda Vieja tiene una larga historia, pues, en la época colo-

nial y en la primera parte del siglo XIX su territorio abarcaba una amplia zona conocida como Hacienda de San Juan, una estancia productora de ganado. Esta propiedad estuvo bajo el control de las elites indígenas de San Juan Comalapa de la que se escindió Poaquil a finales del siglo XIX, un proceso entendido por los propios poaquileños como la liberación histórica de sus antepasados frente a la elite indígena comalapense y gracias a su alianza con Rufino Barrios.

El municipio de Poaquil mantuvo tres regiones importantes en la primera parte del siglo XX, es decir, las aldeas Hacienda María, Hacienda Vieja y la cabecera municipal, un sector conocido como Pach'ab'aq, cada zona abarcaba otros parajes poblados manteniendo autoridad sobre ellos mediante el chinamital o jefe de aldea, además de las cofradías y la municipalidad. En los años sesenta del siglo XX las aldeas se dividieron, conformándose muchas otras que nombraron a sus propias autoridades, es decir, a sus alcaldes auxiliares y comités. En este último proceso es donde se ubica la historia que se narra en este artículo y se podrá ver que esta creación de aldeas no es una simple atomización o reorganización de la administración municipal, sino un proceso que está vinculado a las ideas de autonomía que han mantenido los mayas a lo largo del tiempo. Se observará que esta lucha por la autodeterminación está ligada a los procesos religiosos que le dan una forma específica a la historia de la comunidad. La formación de las identidades políticas así, está vinculado estrechamente a la producción de las identidades religiosas que mantuvieron y mantienen los hombres y mujeres que habitan esta aldea y forman la comunidad.

En los siguientes apartados se presenta el camino seguido en la indagación, se citan algunos estudios hechos sobre la relación entre religión y comunidades mayas. Posteriormente se presenta el análisis de los datos recogidos en campo estructurados en apartados que versan sobre la espiritualidad maya en la aldea y la trayectoria de las iglesias evangélica en Hacienda Vieja. También se analiza las contradicciones que han surgido entre espiritualidad maya y el cristianismo evangélico, además, se observan las posibilidades del pluralismo en la aldea, finalizando con algunas ideas generales sobre el pluralismo religioso.

Memoria e historia de una aldea

Los archivos son lugares importantes para extraer datos que luego sirven para escribir la historia de los

grupos humanos. Es posible que en dichos lugares también se puedan encontrar rastros que muestran, de alguna manera, la vida de otros seres como los animales o las plantas pero, en muchos sentidos, esa tarea se puede volver difícil porque la administración del Estado pocas veces pone atención en éstos últimos. Incluso el pasado de los grupos marginados, como los indígenas, los campesinos y mujeres no pueden ser visualizados de manera clara en los datos que nos ofrecen los archivos. Mallon (2003) afirma, en este sentido, que el historiador que busca datos sobre estos grupos en los documentos antiguos debe leer entre líneas para lograr una perspectiva no dominante sobre aquellos. Hacienda Vieja es una comunidad kaqchikel que no ha logrado tener un lugar en los archivos.

Para realizar este trabajo, entonces, realizaron 40 entrevistas a ancianos y personas adultas de la aldea Hacienda Vieja, de las cuales se citan 13, buscando el pasado de la comunidad a través del recuerdo que se reproduce en la historia oral.

La conversación sobre el pasado de personas, familias y la comunidad se estableció como un procedimiento para recabar información con sujetos que han presenciado los hechos o que, por otro lado, reproducen narraciones orales sobre eventos vividos por generaciones pasadas. Es importante considerar que cuando la historia oral fue retomada en Estados Unidos y Europa a mediados del siglo XX se usó para recabar información entre grupos marginados u otros que estaban en oposición a sectores en el poder. En este sentido, se le dio importancia, no solamente al recuerdo sino a las experiencias y los puntos de vista de los narradores (Mariezkurrena, 2008).

En este recuento metodológico es importante considerar la relación entre la memoria individual y colectiva. Debido a que las entrevistas fueron hechas con personas individuales, la elaboración del discurso también estuvo vinculada a las experiencias particulares. En este sentido, Halbwachs (2004) considera que la memoria puede clasificarse como memoria personal y memoria social o de otra manera, memoria autobiográfica y memoria social. Este autor observa que ambas formas de la memoria tienen una estrecha relación pues una no existe sin la otra, considera que la memoria individual se conforma en estrecha relación con la memoria colectiva, porque una envuelve a la otra. Esto significa que las memorias individuales son situadas y toman sentido a partir de la relación con el grupo o los grupos con los que cada persona se vincula. La memoria colectiva o los hechos vividos por la colectividad,

así mismo, se constituyen a partir de las vidas de las personas que forman la sociedad o la comunidad.

El mismo autor (Halbwachs, 2004) considera que podemos hablar de la memoria colectiva porque hay una historia viva que permanece a través del tiempo, afirma que allí se logran observar viejas corrientes que según algunos estudiosos debieron o aparentemente habían desaparecido. Él afirma, sin embargo, que esas corrientes son profundas y permanentes, considerando que el pasado pervive en el presente a través de objetos, las formas de pensar o las huellas que se observan en diferentes lugares y que se reproducen de múltiples maneras. Argumenta que la vida actual (moderna) se basa en “antiguas capas que afloran en determinado momento” (Halbwachs, 2004, p. 66). En otro contexto, Chakravarty (2008) plantea que la capacidad de los historiadores de hablar sobre el pasado está vinculada al hecho de que ellos mismos tienen una relación estrecha con muchos aspectos de ese pasado y sus características básicas.

Los argumentos de Halbwachs (2004) finalmente, nos llevan a una idea dominante y universalizante de la historia que subordina las memorias colectivas. Su explicación de que existen muchas memorias colectivas, sin embargo, puede ser salvada para pensar en la heterogeneidad de la historia tal como lo plantea Chakravarty (2008) quien considera que las historias comunales son irreductibles y que debe existir por ellas mismas. Este artículo que pretende narrar los cambios y el pluralismo religioso en Hacienda Vieja, trata de encontrar el lugar de una narrativa particular, la de una de aldea, entre tantas que se desarrolla de la misma forma, es decir, como historias particulares y circunscritas (aunque algunas de ellas se planteen universales). De cualquier manera, este escrito también coloca la historia de los pueblos y comunidades en la larga duración del tiempo descrito por el historiador Braudel (1991).

Finalmente, hay que decir que este artículo es resultado de una investigación cuyo tema es más amplio, lo que aquí se describe y analiza está influenciado por nociones generales sobre la historia política de la comunidad.

La espiritualidad maya en la historia

El concepto de espiritualidad maya que se usa en este trabajo surgió del movimiento maya que trató de reivindicar y resignificar las prácticas espirituales y religiosas de las comunidades mayas, las que se prac-

ticaban de manera heterogénea a finales del siglo XX (López, 2007). Al intentar posicionar de otra manera estas prácticas religiosas los mayanistas (se denominan así, en este trabajo, a los activistas del movimiento maya en Guatemala) recurrieron a la historia, la antropología y arqueología con el fin de definir la línea histórica de las prácticas mismas, del *koz'ij* (las ceremonias mayas) y de lo que se llamó cosmovisión maya. Este intento por establecer un nuevo lugar para la espiritualidad maya también se enfrentó ante las nociones racistas que definían estas prácticas como brujería o paganismos, un cúmulo de ideas que establecen sus raíces en la época colonial.

En aquel tiempo, los misioneros cristianos observaron y documentaron las prácticas espirituales y los conceptos que los mayas en general y los *kaqchikeles* en particular habían establecido y practicaban en el ámbito de los pueblos de indios. Estas prácticas en su mayoría fueron definidas como idolatría, brujería y a través de otros conceptos racistas que se reproducían en ese tiempo (Cortez, 1958). Es difícil localizar documentación colonial que defina de otra manera éstas experiencias y que intente dar luz para entenderlas como procesos en un ámbito sociológico e histórico. La mayoría de las descripciones coloniales se enfocan en la imposibilidad de la cristianización y en el barbarismo de los indígenas o por otro lado, en su docilidad y así en la posibilidad de cristianizarlos (Zavala, 1992). Los historiadores por su parte han establecido una serie de discusiones sobre la organización política y religiosa en los pueblos de indios y reproducen más o menos las nociones dominantes sobre las prácticas e ideologías religiosas de los indígenas (Piel, 1989). Uno de los historiadores más importantes que ha escrito sobre la organización social y política *kaqchikel* en la época colonial ha sido Hill (2001) quien además de hablar sobre la organización indígena alrededor de los rituales religiosos, informa sobre la forma despectiva en la que los religiosos católicos nombraron las prácticas espirituales en la época colonial.

Etnográficamente se ha documentado que en el siglo XX las comunidades mayas establecieron un complejo orden social y político comunal que se basaba en el poder de los principales, alcaldes, cofrades y guías espirituales (Bunzel, 1981; Guillin, 1958; La Farge, 1994). El concepto preferido por los antropólogos para hablar sobre las prácticas religiosas mayas es sincretismo o costumbre que de manera general configura la fusión de las nociones y prácticas religiosas prehispánicas con las cristianas que, según se dice, dieron forma a una religiosidad maya enriquecida (Sic, 2007).

Algunos de los antropólogos que estudiaron las prácticas espirituales mayas en la segunda parte del siglo XX lo hicieron para observar los cambios religiosos que se estaban produciendo en muchas comunidades o cabeceras municipales a mediados del siglo XX. En ese momento Acción Católica intentó introducir nuevas prácticas y nociones sobre el catolicismo en las comunidades mayas (Falla, 1995; Warren, 1978; Watanabe, 2006). A través de estos trabajos se difundió la idea de que, en ese momento, hubo un fuerte enfrentamiento entre tradicionalistas y Acción Católica en todo el altiplano maya de Guatemala. Esta pugna habría traído cambios fundamentales en los pueblos pero, principalmente, se afirma que trajo la modernización a través de la religión, la renovación de la actividad agrícola, la política, la organización local, las ideologías religiosas y la educación (Bastos & Camus, 2003).

¿Pero Acción Católica impactó de la misma forma en las aldeas? Parece ser que en algunas como en Chupol (McAllister, 2002) Acción Católica transformó la vida rural hasta establecerse la idea de que fue a través de este proceso que la gente definió un mundo esclarecido o una *conciencia* sobre la verdad y el camino a seguir en la política, la vida familiar y la comunal. Pero en San José Poaquil, incluso en la cabecera municipal, a pesar del esfuerzo de algunos líderes de Acción Católica como Alejandro Chacach (entrevista 42, 2016), no se logró establecer el cambio en todo el municipio. En la cabecera municipal, los cofrades y los *aj'q'ij* mantuvieron el control de la iglesia local hasta principios del siglo XXI cuando fueron expulsados por el párroco y los miembros de las organizaciones religiosas (entrevista 43, 2016). En Hacienda Vieja, no hay indicios de que Acción Católica impactara con fuerza pues el *chinamital* (líder comunal en cada aldea) y los *aj'q'ij* conservaron el control de la comunidad hasta los años setenta y su *derrota*, no fue ante Acción Católica sino frente a las iglesias evangélicas, el movimiento carismático y la violencia desatada por el Estado.

Junto a todo esto, Cantón (1998) describe que fue el gobierno liberal de Rufino Barrios quien abrió las puertas a las misiones evangélicas en Guatemala en 1883. El protestantismo, sin embargo, creció lentamente pues en 1940 solamente alcanzaban el 2% de la población guatemalteca. La Misión Centroamericana fue la primera que tuvo mayor contacto con la población maya; en 1919, fundaron iglesias, crearon escuelas y desarrollaron trabajo relacionado con la traducción de la Biblia a algunas lenguas mayas. En la primera parte del siglo XX, las misiones evangélicas

tenían como propósito alfabetizar a los indígenas, lo cual permitiría la lectura de la Biblia y el abandono de las costumbres o la aculturación de los mayas. Así mismo, pretendía el involucramiento de los indígenas, en el consumo capitalista y de esta manera transformar sus vínculos comunitarios (Cantón, 1998).

En la segunda parte del siglo XX las iglesias pentecostales empezaron a tener mayor influencia en las comunidades indígenas convirtiéndose en entidades que proporcionaban ayuda médica, económica y psicológica a la población. Todo este proceso estuvo vinculado a los efectos del terremoto de 1976 y a la represión del Estado contra las comunidades mayas en los años ochenta. De esta manera, las décadas de los setenta y ochenta fueron testigos de una amplia conversión de mayas a las iglesias evangélicas; en este proceso las personas también trataban de salvarse de la delincuencia, el alcoholismo y la desintegración familiar (Cantón, 1998). Finalmente, hay que considerar que en algunas regiones de Guatemala, los evangélicos fueron simpatizantes de la izquierda guerrillera y, en muchos momentos, colaboraron con sus organizaciones lo que, por otro lado, trajo una fuerte represión sobre los líderes religiosos.

La espiritualidad maya en Hacienda Vieja

La aldea Hacienda Vieja tiene dos lugares de reunión importantes en la actualidad, el primero es la iglesia católica ubicada frente a un campo de fútbol, en el terreno cedido por la familia Chutá López. El segundo es la escuela, construida en un terreno cedido por la familia Raxjal y ubicada sobre una colina, entre ambas hay una distancia de casi un kilómetro. La iglesia se fundó aproximadamente en la década de los cincuenta y la escuela primaria en los años setenta del siglo XX. A la par de la escuela, sobre la misma colina, también se puede ver la Iglesia Evangélica Centroamericana, la primera que se estableció en dicha aldea en los años sesenta.

En ese mismo espacio, frente a la iglesia evangélica y la escuela, solamente separados por una calle, permanecen las ruinas de la casa que habitó la familia González cuyos miembros abandonaron Hacienda Vieja en los años ochenta, cuando la represión del ejército provocó el desplazamiento de casi todos sus habitantes hacia San José Poaquil. A diferencia de la familia González que nunca regresó a la aldea, los Raxjal, así como muchas otras, retornaron en 1983 reconstruyendo sus casas en los mismos espacios que

habitaron, antes de esta fecha. Los Raxjal forman una familia extensa cuyas casas también se localizan frente a la escuela primaria.

Hilaria, esposa del difunto Alberto, es la madre y la abuela de todos los Raxjal en la línea paterna. Cuando conversamos con esta mujer anciana contó que, en los años cincuenta y sesenta, en el patio de su casa así como en el de los González, sus vecinos, había dos altares mayas. Uno de ellos era usado por Manuel González pero ambos fueron destruidos en los años sesenta cuando los González se integraron a la iglesia evangélica. Hilaria también habló que en la calle que cruza frete a la escuela, de repente y extrañamente se escucha el sonido del tambor y la chirimía, como si allí permanecieran los músicos amenizando alguna fiesta. Afirmó que, en este mismo espacio, la gente ha visto el encuentro entre San Diego y San Martín, dos deidades que, según esta narración, habitan la colina y que representan a *kaq'iq'*, *xokomil*, el viento *calmado y fuerte* (entrevista 31, 2016).

El conocimiento sobre los altares de estas familias solamente se guarda a través de la oralidad, porque actualmente no hay vestigios que evidencien su existencia. Más allá, siempre en el espacio que ocupa la aldea, se pueden localizar los restos de por lo menos cinco altares que estuvieron en uso hasta la década de los setenta. En algunos de estos lugares es posible apreciar restos de ofrendas como piedras talladas, hoyas de barro y material calcinado en los troncos de los árboles. Todos estos altares dejaron de ser usados después de la represión que perpetró el ejército sobre la comunidad en los años ochenta del siglo XX, no obstante, algunas personas tienen vivos recuerdos sobre los *aj q'ij* que usaron estos sitios, saben sobre los hechos que se vivieron en estos lugares y las fuerzas que representan. Actualmente, por lo menos dos altares nuevos son usados por guías espirituales, originarios de la aldea, vinculados al movimiento maya.

Hilaria ha dicho que en los años cincuenta y sesenta, su suegro Dolores había sido el *chinamital* de la aldea y, como tal, tenía una fuerte relación con los *aj q'ij* de la comunidad, entre ellos, Tomás Méndez y Manuel González, esposo de Martina Hernández. Los *aj q'ij* eran las personas encargadas de realizar los distintos rituales de agradecimiento, predicción, petición y curación. Los rituales de agradecimiento de las cosechas eran fundamentales e integraban a muchos miembros de la comunidad, reproducían los discursos sobre los ancestros y las divinidades, complementándose con la participación de músicos y, por supuesto, con abundante comida (entrevista 31, 2016).

Los altares que usaban los aj q'ij y la gente de la comunidad no se creaban en cualquier lugar, debían establecerse en los espacios en donde se manifestaba rwach'ulew o rajawal. Ambos conceptos aludían y aluden a seres y fuerzas presentes en zonas definidas. Se afirma que los altares de la familia González y Raxjal se ubicaban en un sitio especial, es decir, en aquella colina en donde se manifestaban a través de voces, conversaciones y música las divinidades San Diego y San Martín. Al mismo tiempo estas deidades eran kaq'iq' (viento) y rwach'ulew (la faz de la tierra), también eran representados como mo'o's o ladinos, seres extraños o personas no humanas. Los altares de esta manera formaban un conjunto que reunía a los seres de los mundos visibles e invisibles.

Los altares fueron espacios sagrados que vinculaban a la gente con los seres que poblaban la tierra pero también eran lugares para reproducir la vida comunal y la legitimidad política de las autoridades. La fuerte vinculación del chinamital en el pasado o los alcaldes auxiliares en este momento, con un pensamiento espiritualista, sacralizador o religioso, reafirma la idea de que la autoridad en las aldeas se va estableciendo o conformando en diversos momentos y a través de diferentes acciones, por ejemplo, por medio de los rituales vinculados a un mundo espiritual y la religión. Si en la primera parte del siglo XX la autoridad comunal se enlazaba con los aj q'ij, en la actualidad, los alcaldes auxiliares continúan con esa práctica pero en otros momentos también con los pastores y predicadores locales. Es común observar que las varas que usan los alcaldes auxiliares y las macanas que portan los ministriles se les otorga carácter sagrado y, en las casas, son colocadas ritualmente sobre altares o mesas. En la actualidad, el carácter sagrado de estos objetos no surge solamente del ritual cívico como lo establecería el Estado, sino también de la vida religiosa local.

A mediados del siglo XX los aj q'ij tenían una función importante en los momentos de agradecimiento, cuando la gente sufría enfermedades o cuando la comunidad entraba en crisis. Los aj q'ij dirigían rituales curativos pero además usaban hierbas para tratar diversas enfermedades. Aunque las madres podían aplicar medicamentos y las comadronas tenían una función en los partos, en muchos momentos los aj q'ij daban indicaciones sobre la importancia de realizar rituales de curación llamados kotz'ij, los cuales diferían en algún sentido con las ceremonias de agradecimiento. Para la curación había rituales menos elaborados como los que se hacía para aliviar el susto de los niños

y otros más complejos para sanar el mismo mal en las mujeres embarazadas. La predicción tenía un lugar importante en estos procesos pues, a través de ella, se podía establecer las posibilidades de la recuperación o el advenimiento de la muerte de la persona (entrevista 44, 2016).

Los actos de agradecimiento eran importantes y algunos de ellos eran el rwachijatz, (la faz de la semilla de maíz) rwachk'ujay (la faz de la troja), rwach'ulew (la faz de la tierra). Estas ceremonias de ofrecimiento y agradecimiento, eran fundamentales en la vida de las familias y la comunidad. A través de ellas se establecía relación con los seres que guardaban ruk'ux (esencia) del maíz y de la tierra, reproduciendo de esta forma las relaciones con el medio natural, con los seres que organizan la vida humana y con los antepasados. En estos rituales, a través de la comida, la música y la conversación se restablecían relaciones con el medio social o se reproducían las relaciones familiares y de vecindad. Por eso muchas personas afirman que durante dichos cultos se hacían grandes fiestas en donde la música y la comida tenían un lugar importante (entrevista 31, 2016).

En la historia de la aldea Hacienda Vieja hubo un momento de crisis importante a mediados del siglo XX; en ese entonces, se produjo una fuerte sequía que impactó de manera extraordinaria la vida campesina y comunal. La población empezó a padecer hambre pues el maíz escaseaba no solamente en la aldea sino en todo el municipio. Las madres buscaron raíces de plantas como las de Tup (Alocasia) para mezclarla con la masa de maíz y, de esta manera, aliviaban en cierta medida dicha escasez. La falta de granos y las dificultades para hacer cultivos, afirma Emilio, obligó a la gente a realizar una procesión de petición de lluvias, esta actividad había sido organizada por algunas personas de la aldea que, en este tiempo, estaban vinculadas a Acción Católica. Así mismo, otros líderes de la comunidad como Simón Raxjal (el chinamital) y los aj q'ij también desarrollaron ceremonias de petición de lluvias (entrevista 01, 2015).

Fidencio narra lo que la tradición oral reproduce en Hacienda Vieja sobre este hecho. Las montañas B'atz'in (Basin) al sur de Hacienda Vieja y Q'anajäl (Canajal) al oriente, son lugares sagrados para la mayoría de la población en Poaquil. Ambos fueron usados para hacer peticiones, para comunicarse con los antepasados, pero el segundo fue y, aún es reconocido, como el espacio para pedir abundantes cosechas. Fueron estos dos altares los que usaron los líderes de

Hacienda Vieja para pedir lluvias y comida en ese momento de aflicción que se vivía, a mediados del siglo XX. En ese entonces, en B'atz'in los líderes bendijeron la marimba que usarían en las ceremonias y allí realizaron un fastuoso xukulem, es decir, una ceremonia religiosa de rogación que duró más de un día. La marimba fue ejecutada para invocar a ruk'u'x, la esencia del maíz y la lluvia, “la marimba tocaba sonas para pedir lluvia” (entrevista 29, 2016). En Q'anajäl, la ceremonia no fue menos importante, durante los actos de petición repentinamente aparecieron mazorcas amarillas de gran tamaño como confirmación de la aceptación de las ofrendas entregadas (entrevista 29, 2016).

Todas estas ceremonias fueron dirigidas por los aj q'ij quienes, llegaron a tener un papel fundamental en las aldeas de San José Poaquil. Aunque algunos ancianos y gente adulta recuerdan el nombre de estos personajes prevaecientes en la primera parte del siglo XX, algunos otros y, principalmente los jóvenes, desconocen las vidas de estas hombres o se les ha vedado el acceso a estas narraciones, es decir, las que giran alrededor de las ceremonias y la actividad general de los aj q'ij. Es obvio que la pérdida de la memoria entre dichos jóvenes está vinculada al cambio religioso que se vivió en la aldea en la segunda parte del siglo XX. Pero ¿cómo se produjo esta innovación? Es decir ¿cuáles fueron las fuerzas que hicieron posible la transformación en la comunidad?

La trayectoria de la iglesia evangélica en Hacienda Vieja

Al llegar a la casa de María, una anciana de casi 85 años de edad, mostró gran interés por nuestra presencia y, desde el primer momento, habló como una mujer cristiana. Durante la conversación afirmó que los humanos sufren sobre la tierra no por culpa de Dios, sino por la de ellos mismos, dice, “porque no tenemos la capacidad de hincarnos y porque estamos fríos” (entrevista 02, 2015). Asegura que lo que el espíritu desea es el bien, que todos sabemos que hay dos caminos, es decir, el cielo y el infierno y que los humanos con sus actos deciden al final a dónde dirigirse. En ese mismo momento, ella afirmó que en los tiempos pasados “cuando uno tiene una enfermedad va con un brujo y éste solamente usa el fuego, entonces si uno le dice tuve problemas con mi esposo, él usa ramas de durazno y rosas y entonces te golpea... eso hacíamos antes” (entrevista 02, 2015).

Se puede decir que desde 1957 la familia de María fue la impulsora principal del protestantismo en Hacienda Vieja. Dicha mujer padecía de una enfermedad que la indujo a buscar ayuda con el pastor Augusto Sisimit quien predicaba en San José Poaquil. Al encontrar apoyo en este líder religioso indicó a Manuel, su marido, que quería participar en la iglesia que dirigía dicho pastor, a lo cual accedió casi inmediatamente porque deseaba el bienestar de su esposa. Aunque en ese momento Manuel no la siguió a los servicios religiosos ella siempre se hizo acompañar de sus hijos, quienes crecieron en esta nueva religión. A pesar de que María no tuvo que enfrentar tantos obstáculos en su familia, en la comunidad fue criticada, muchas personas consideraron que estaba entrando a un espacio en donde regía el diablo y no el bien que propiciaban los antepasados (entrevista 02, 2015).

Meses después, Manuel también ingresó a la iglesia evangélica y al poco tiempo María Can, proveniente de Poaquil, llegó a la aldea para difundir las enseñanzas de la Biblia. Así mismo, María, la mujer enferma, se involucró en la evangelización visitando las aldeas cercanas como la Garrucha y Palamá. En ese proceso las familias González y Jorge se convirtieron a la iglesia evangélica, mientras los pastores Tránsito Cuxil, Alejandro Cuxil, hijo y padre, originarios de Tecpán, predicaban en la comunidad (entrevista 02, 2015).

A principios de la década de los sesenta ya había un grupo de evangélicos en Hacienda Vieja, sin embargo, no poseían un edificio para las reuniones y no existía una organización específica para dirigir a los cristianos, en palabras de la gente aún no existía una iglesia formal (entrevista 06, 2016). Se afirma que cuando la gente se juntó la organización fue nombrada como congregación pero, cuando se llenaron todos los requisitos requeridos, entonces la agrupación pasó a ser una iglesia. Todo esto fue posible gracias a que las personas se abocaron a la “iglesia madre” (entrevista 25, 2016) es decir, a la iglesia Centroamericana. Según Samuel, los fundadores de la agrupación evangélica en Hacienda Vieja a principios de los años sesenta fueron Manuel Jorge, Lucas Jorge, Domingo Nix y Pedro González. Ellos fueron algunos de los cabezas de familias que formaron la congregación pero en total habrían sido 12 las que asistieron a la iglesia improvisada en la casa de Manuel Jorge (entrevista 06, 2016).

Samuel considera que la integración de estas personas y familias a la iglesia evangélica se produjo cuando se buscaba el cambio en las vidas personales

y en las familias en general. En ese entonces muchos hombres sufrían de vicios como el alcoholismo y experimentaban otros desordenes en sus vidas personales y en las familias todo ello, se dice, ameritaba el cambio que provocó el evangelio. La urgencia del cambio y la toma de conciencia de ello, fue lo que provocó la unión y el trabajo que se desarrolló en la fundación de la iglesia (entrevista 06, 2016).

En la década de los sesenta cuando Tránsito predicaba en la comunidad, la gente no podía leer la Biblia porque era analfabeta, entonces dicho hombre pensó que hacía falta una escuela en la localidad pero, mientras eso se hacía realidad él impartía clases de lectura y escritura los fines de semana. Después invitó a los líderes religiosos de la aldea para que integraran una agrupación encargada de establecer la escuela primaria en la aldea. Fue entonces cuando un grupo de personas habló con el alcalde de Poaquil para que se fundara un centro educativo en Hacienda Vieja. Entonces se formó el comité dirigido por Manuel Jorge Méndez quien, junto al resto de los integrantes, hizo los trámites en la capital. Solicitaron la creación de la escuela y el nombramiento de un maestro. Domingo enfatiza que fue el pastor quien en realidad ayudó a fundar la escuela y no el alcalde de Poaquil (entrevista 03, 2015). En este proceso, Domingo fue un protagonista importante pues integró el comité que construiría la escuela primaria y, posteriormente, se le nombró anciano de la iglesia hasta su muerte. La escuela fundada a principios de la década de los setenta fue dirigida por el profesor Jorge Xicay originario de Patzicía (entrevista 03, 2015).

Tránsito no solamente predicó, sino también hizo un trabajo de concientización sobre la importancia de la educación. Se afirma que en tiempos pasados (en la década de los cincuenta y sesenta) cuando se pedía a la gente que mandara a sus hijos a la escuela de Paley, ellos escondían a los niños, evitando su asistencia obligatoria. Al recordar estos hechos algunas personas piensan que esas generaciones de kaqchikeles tenían una mente cerrada, pues creían que los niños aprenderían cosas malsanas en la escuela, que ingresando a los centros educativos dejarían de apoyar en las tareas familiares y se les olvidaría la importancia del trabajo. Según el pastor evangélico, tener una mente cerrada y la pobreza limitaba la vida de los niños porque no asistían a clases, no aprendían a leer y a escribir y de esta forma no podían acceder a los conocimientos que proporcionaba la Biblia (entrevista 06, 2016).

Como se ha dicho Domingo tuvo un papel importante en el proceso de fundación de la iglesia evangé-

lica, de la escuela local, pero así mismo en la creación de la actual aldea Hacienda Vieja. Domingo afirma que “la aldea empezó por la palabra de Dios” (entrevista 03, 2015) y que cuando las personas aceptaron el evangelio entonces comenzaron a surgir las buenas ideas y consejos para la gente. Cuando llegó el profesor Jorge a la aldea, el comité que había fundado la escuela convocó a la gente de la comunidad para informar sobre lo que estaba pasando. El alcalde auxiliar de la antigua aldea Hacienda Vieja, radicado en el paraje de Paley no quiso asumir la responsabilidad para dirigir la escuela que se estaba instalando en la zona de la nueva aldea Hacienda Vieja. En 1970, Domingo Nix fue nombrado primer Alcalde Auxiliar de esta última comunidad y de esta manera se oficializaba la fundación de una nueva aldea en San José Poaquil. Casi doce años después de que los primeros habitantes de la aldea se convirtieran al evangelio ellos mismos, llegaron al punto de fundar otra aldea con el mismo nombre, Hacienda Vieja (entrevista 03, 2015).

A pesar de que la iniciativa de crear la escuela había surgido de la agrupación evangélica, cuando se iniciaron los trabajos para construir el edificio todas las familias o personas adultas ayudaron en los trabajos o en las faenas requeridas. De esta forma, los sistemas de autoridad indígena, en este caso la alcaldía auxiliar, como puede verse aquí, se vinculaban a procesos históricos nacionales pero también a las historias locales de familias y de comunidades que trataban de resolver sus vidas a través de la religión. Las historias familiares, como la que vivían los Jorge, impactaron finalmente en la vida general de la comunidad al introducirse la iglesia evangélica, al crearse la escuela y al fundarse la aldea.

El cuestionamiento de la espiritualidad maya desde la iglesia evangélica

Cuando hablamos con María, fue muy enfática en llamar brujería a la espiritualidad maya, es decir, la considera una práctica mala (entrevista 02, 2015). Otras personas podrían pensar lo mismo pero lo que enfatizan es que la religión evangélica lo que ha producido en las personas y familias es un cambio, una toma de conciencia sobre lo que es bueno y malo tanto en la vida personal como en la comunal. El hecho más claro para los evangélicos, en este sentido, es que prácticas como el alcoholismo es mala para la persona y las familias, por eso debe ser superada y se cree que el evangélico tiene la capacidad de influir sobre los in-

dividuos para lograrlo. El otro hecho es la educación, para algunos evangélicos, la ignorancia no va con el evangelio, pues el conocimiento de la palabra de Dios también debe liberar a las personas de las ataduras del *atraso* (entrevista 06, 2016). Así, la fundación de una escuela y de la aldea vinculó estrechamente la organización evangélica y la política local en Hacienda Vieja, en este sentido, los comités de escuela tuvieron mucho que ver con las ideas de desarrollo que, poco a poco se fueron introduciendo en las aldeas.

Los cambios debían producirse también en las familias, la nueva religiosidad implicaba el abandono de las ideas y prácticas que sustentaban la espiritualidad maya. María es contundente en este sentido, afirma que antes de aceptar el evangelio su familia visitaba a los “brujos” en Chichicastenango, quemaban incienso, candelas y muchos otros materiales. Su esposo incluso, recibió invitación de Tomás Mejía para que practicara la “brujería” bajo la amenaza de que si abandonaba la espiritualidad maya moriría. La familia había comprado una imagen de San Antonio y hacían fiestas en los días que se conmemoraba a este santo. Afirma que todo esto sucedió cuando Dios no había hablado, en el momento en que lo hizo, la familia debía cambiar sus formas de vida y alimentar el alma a través de la palabra, la oración y el canto (entrevista 02, 2015).

Santiago considera que es importante cambiar la forma de pensar de uno mismo. Cuando se le ha preguntado sobre el concepto *kaqchikel* de *rajawal juyu'* (espíritu o dueño de la montaña) ha comentado que en una reunión comunal se hablaba sobre los obstáculos en la construcción de una carretera vecinal. Entonces, uno de los asistentes consideró que era probable que *rajawal juyu'* estuviera impidiendo la culminación de la obra y que, en este sentido, se necesitaba hacer una ceremonia especial para continuar con los trabajos. Santiago habría sido enfático al decir a los asistentes que el dueño de la montaña no era otro sino Dios.

¿Quién es el dueño, por qué dicen que ese lugar tiene *rajaw*, por qué dicen eso? ¿Quién hizo el cielo y la tierra? Dios, dijeron. Entonces ¿Quién es el dueño ahora? La palabra dice que el dueño es Jehová Dios, el hizo el cielo y la tierra, el sol, las estrellas, todo (entrevista 35, 2016).

Los cuestionamientos de Santiago buscaban la toma de conciencia sobre lo que para él constituyen la verdad sobre la naturaleza y el tipo de relación que los humanos deben establecer con ella y con Dios.

En este proceso de evangelización también se produjeron algunos enfrentamientos directos entre miembros jóvenes de las familias que se empezaban a integrar a las iglesias evangélicas, frente a los ancianos que seguían reproduciendo los conceptos mayas y continuaban practicando los rituales de la espiritualidad maya. Martina narra la historia de su padre Sebastián Hernández y su abuelo Manuel González como guías espirituales en Hacienda Vieja. Afirma que uno de los hermanos de su padre lo criticaba mucho diciéndole que uno de esos días Sebastián mataría a alguna persona y que si seguía teniendo estas prácticas no llegaría jamás con Dios. Con el tiempo Sebastián también recibió reprimendas de sus hijos, así tanto el tío como el hermano de Martina lo convencieron para que abandonara su actividad como guía espiritual, aceptando su ingreso a la iglesia evangélica.

Al convertirse, los objetos rituales que Sebastián tenía en su altar (San José, San Antonio, María, José y Chwa Ch'atan e Iq') fueron abandonados en un barranco en Hacienda Vieja. Días después Sebastián se enfermó y quedó en cama aproximadamente cinco meses, entonces Martina afirma que la enfermedad que le sobrevino a su padre se debió a que había abandonado los objetos rituales en aquel barranco. Mientras estaba enfermo Sebastián afirmaba que, en diversas ocasiones, había soñado que los objetos rituales le hablaban y querían raptarlo para que viviera con ellos. Entonces, el hermano de Sebastián se preguntó qué se podría hacer ante tal situación porque tampoco quería la muerte de su hermano. Al final decidieron recoger los objetos sagrados, los sacaron del barranco en el que los habían tirado, los cargaron desde Hacienda Vieja hasta la iglesia de San Francisco Boquerón en Joyabaj, (a unos 15 kms de Hacienda Vieja) depositándolos en un lugar especial. Sebastián mejoró en su salud y después aconsejó a sus hijos que no volvieran nunca a hacer lo que él había hecho, es decir, a practicar la espiritualidad maya (entrevista 37, 2016).

Las críticas, los discursos sobre el cambio y las crisis que vivieron las familias en los momentos en los que se produjo la conversión religiosa son importantes para visualizar históricamente el surgimiento de las nuevas ideologías en la comunidad. A pesar del énfasis que la mayoría de los evangélicos le imprimen a su discurso sobre el cambio, es posible observar que en Hacienda Vieja, no se puede hablar de una transformación radical en la ideología religiosa. Aún si los altares antiguos han sido abandonados o las estadísticas especifican que casi un 50% de los habitantes son

evangélicos, en la aldea se pueden observar que muchos de los elementos de la espiritualidad maya como los seres denominados rajawal o rwach'ulew, siguen teniendo un lugar importante en la vida de los hombres y mujeres de esta comunidad.

El cristianismo y la práctica de la espiritualidad maya, las posibilidades del pluralismo religioso

Mientras se hacía el trabajo de indagación en Hacienda Vieja no se vio que algún evangélico interviniera en las ceremonias mayas. Cuando se preguntó a uno de los guías espirituales de esta aldea si había recibido a evangélicos dijo que algunos consultan con él sobre su destino o piden algún favor. Las noticias sobre el conocimiento que mantienen los evangélicos en relación a la espiritualidad maya se puede observar también en los discursos o alocuciones de otras personas de la misma comunidad. Cuando se hicieron las entrevistas algunas personas evangélicas hablaron abiertamente de que las prácticas de la espiritualidad maya pertenecían a la *dimensión del mal*. Otras, sin embargo, conversaron sobre la espiritualidad maya como un proceso presente en las vidas de muchas personas en Hacienda Vieja, no afirmaron que ellos y otros evangélicos fuesen practicantes de la espiritualidad maya pero observaron con naturalidad el hecho de que se dieran esas prácticas en el pasado y en el presente.

Pedro un anciano que asiste a la iglesia evangélica ha dicho, por ejemplo, que su padre había sido un gran aj q'ij, un hombre reconocido en los municipios de Poaquil, Tecpán y Comalapa por su maestría en la realización de los rituales. Él mostró con naturalidad el altar en donde su padre había practicado xukulem y habló de cómo éste había sanado a muchas personas (entrevista 44, 2016). Martina, una evangélica practicante, también ha hablado de su padre como un guía espiritual y ha dicho que los rajawal son seres que permanecen y resguardan las montañas (entrevista 37, 2016). Pablo un practicante evangélico también ha hablado de la comunidad y de cómo el evangelio es una esperanza en la vida, dijo que todos tenemos que seguir a Dios porque en el mundo existen las cosas del *bien* y del *mal* (entrevista 37, 2016).

Algunos líderes de la agrupación local de la Renovación Carismática Católica también muestran tolerancia ante los practicantes de la espiritualidad maya y hablan sobre un pluralismo religioso en la comunidad.

Afirman que como católicos no son practicantes de la espiritualidad maya pero consideran que las personas tienen derecho a vincularse a las prácticas religiosas que mejor les convenga (entrevista 04, 2015). Para la celebración de la fiesta patronal de la aldea en honor al Sagrado Corazón de Jesús que se celebra en junio, hay dos coordinaciones, la primera dirige las procesiones y las actividades religiosas y la segunda coordina las actividades cívicas, culturales y comerciales. Esta última, sin embargo, siempre ha realizado un xukulem en un altar maya cercano al oratorio en donde está la sede de la imagen que se venera y bajo el cargo de la agrupación Renovación Carismática. En el año 2016 sin embargo, hicieron la celebración en un espacio público, enfrente de la iglesia, fue una ceremonia maya dedicada al patrono de la aldea.

En el xukulem participaron por lo menos 50 personas y además de invocar a los antepasados y a los rajawal, los hombres y mujeres que dirigieron esta ceremonia rogaron y exaltaron al Sagrado Corazón de Jesús. Tanto los santos católicos como algunos elementos sagrados de la religión evangélica pueden llegar a tener un lugar en la espiritualidad maya. Aunque algunos mayanistas desean limpiar las prácticas rituales mayas de elementos católicos, otros aj q'ij y en el pensamiento de la mayoría de la gente, dichos componentes tienen un lugar importante en las prácticas de la espiritualidad maya. Esta composición, sin embargo, puede adquirir una forma compleja en donde se vuelve imposible separar elementos definidos como católicos y mayas. Hilaria ha dicho por ejemplo que San Diego y San Martín son formas en las que se manifiestan los rajawal o rwach'ulew, que también se presentan como ladinos, es decir, como blancos, patrones y seres con facciones extrañas (entrevista 31, 2016).

Este aspecto de la religiosidad maya puede observarse como algo fundamental en la construcción de una comunidad plural. La capacidad de las sociedades para transformarse y establecer sus ideologías de vida a partir de múltiples elementos del entorno es algo fundamental. En sentido estricto, la capacidad de las comunidades mayas de introducir dentro de su mundo espiritual a los santos católicos e imbuirlos de sentido ha sido algo esencial en estas comunidades a lo largo de su historia colonial y como pueblos sojuzgados. En la actualidad, sin embargo, podemos darnos cuenta de que esta práctica se construye no solo mediante la tolerancia sino también a través de la capacidad que tienen las comunidades y pueblos para recuperar su pasado y presente mediante la innovación. Desde esta

perspectiva, es difícil nombrar como tradicionalistas a las comunidades y pueblos indígenas, tal como lo ha hecho comúnmente la antropología.

El otro hecho importante es que tanto católicos, evangélicos y practicantes de la espiritualidad maya sostienen que en el tiempo pasado había más respeto comparado a la actualidad, es decir, en el pasado tanto adultos como jóvenes y niños mostraban más obediencia ante la reglas, la prácticas de la comunidad, ante las normas familiares y las de los ancianos. A pesar del cambio religioso, dicen algunos entrevistados, la gente ha dejado de tener respeto y creen que los abuelos sí supieron educar a los jóvenes, a pesar de que en la época que ellos vivieron no había religión. La falta de respeto no se atribuye al cambio religioso pero se recuerda como mejor aquel tiempo, cuando las religiones evangélica y carismática no prevalecían en Hacienda Vieja. En este caso se piensa que los abuelos lograban el respeto en las generaciones jóvenes debido a su sabiduría, que finalmente habría estado vinculada a la espiritualidad maya (entrevista 7, 2015).

Conclusión

El pluralismo religioso en Hacienda Vieja puede pensarse como el establecimiento de un campo en donde coexisten diversas religiones, en este caso la evangélica, la carismática católica y de la espiritualidad maya. La comunidad, en este caso, no se establece como un espacio uniforme o único sino como un campo en donde las familias se unen para resolver sus necesidades cotidianas e ingentes y, desde allí, constituir la política comunal y la aldea. La religión tiene mucho que ver con el establecimiento de la política comunal, porque le imprime una moral a la práctica política de los líderes y la del resto de la población. De cualquier manera en esta aldea la religiosidad maya sigue siendo criticada y aunque algunos de sus practicantes se muestran públicamente, muchos otros viven como carismáticos o evangélicos y no muestran abiertamente sus prácticas rituales, en el xukulem o el kotz'ij.

Considerar la pluralidad de las sociedades o comunidades es importante Chakrabarty (2008) plantea que hablar sobre la pluralidad del propio yo también es fundamental para entender todo aquello que parece diferente. En este sentido, la experiencia religiosa de los mayas actuales y dada su historia colonial y de contacto con otras sociedades, nos lleva a pensar sobre la posibilidad de que una persona pueda profesar diversas formas religiosas y espirituales. Que las contradic-

ciones que se generan en el proceso no necesariamente llevan al colapso sino son resueltas de múltiples maneras. Lo que los antropólogos llamaron sincretismo, en realidad forma parte del pluralismo de la experiencia colonial y de contacto, tanto de comunidades como de sujetos individuales en los tiempos históricos y actuales. En este sentido, el pluralismo de las prácticas religiosas en una comunidad puede formar parte, incluso, de la vida de un sujeto quien se formará a partir de esta condición y desarrollará su mundo social y político de acuerdo a experiencias.

Los kaqchikeles de Hacienda Vieja manejan nociones complejas sobre la vida espiritual vinculadas en principio a las tradiciones cristiana y maya. En este sentido, se puede decir que rajawal es una noción prevaleciente en esta comunidad, aludiendo que éste es el espíritu protector de algo concreto como una montaña, una casa, cueva u otros objetos. En palabras de Chiappari (2015) rajawal sería una persona no humana que se relaciona con los personas humanas conformando ambos los mundos concretos y espirituales que los dos viven, tales como la familia, la comunidad o el espacio natural que incluyen montañas valles, ríos, cuevas, caminos y otros. Lo importante en ese aspecto es que en comunidades como Hacienda Vieja, los rajawal conviven con santos católicos, objetos simbólicos evangélicos, cuyas fuerzas influyen en la personalidad y prácticas de vida de las personas. Esta forma de pluralismo adopta un sentido fundamental en la comunidad porque no se trata solamente de la convivencia entre religiones sino del manejo de nociones y prácticas que dan sentido a la vida de la persona y de la práctica de los humanos en una comunidad concreta.

Es necesario enfatizar que rajawal en la personalidad y la práctica de vida de los católicos, evangélicos y practicantes de la espiritualidad maya en Hacienda Vieja es una noción fundamental. Aunque el cristianismo es una práctica influyente, rajawal es una base de pensamiento propio de los mayas a partir del cual se establecen las múltiples relaciones, el ordenamiento moral, la relación con los ancestros y la constitución de valores a lo largo del tiempo y el espacio. Aunque en este artículo se ha hablado de los habitantes de Hacienda Vieja es posible decir que rajawal implica una forma de pensamiento extendido entre la mayoría de los kaqchikeles. En consonancia, Tzultaq'a ha sido definido por algunos antropólogos como una imagen central entre los q'eqchi' similar a rajawal. Según Wilson (1999) Tzultaq'a une varios campos culturales como la fertilidad, el género, el cuidado de la salud o la vida social. Ambos conceptos son personificados

pero en otros momentos comportan nociones o conceptos complejos que tienen el poder de moldear la formación del ser individual y la vida colectiva de los mayas.

Sí *rajawal* no solamente es una persona no humana sino una forma de pensamiento y tiene el poder de reproducir las vidas de los humanos, esto significaría que también tiene influencia en la política. *Rajawal* puede estar vinculada o ser parte de un complejo de nociones fundamental como *kan richi' wi'* (suerte), *k'ux* (corazón, esencia), *mak* (culpa) o *xajan* (prohibición) que finalmente van conformando o dándole sentido a la búsqueda de equilibrio en la vida humana. En la política comunal la noción de servicio está estrechamente vinculada con la idea de equilibrio es decir, como ideal. La comunidad lucha por establecerse sobre estas bases y lo logra momentáneamente hasta que alcanza sus propias contradicciones o encontrarse ante formas de dominación que surgen de sus relaciones en un campo de poder.

El otro aspecto que interesa resaltar en esta parte del trabajo es que en principio la historia de Hacienda Vieja puede verse como la sucesión de prácticas religiosas, es decir, se observa que hasta mediados del siglo XX había una experiencia espiritual bastante ligada al *xukulem*. En la segunda parte del siglo XX, principalmente en las décadas de los sesenta y setenta, esta condición empezó a cambiar porque algunas personas buscaron el alivio de sus enfermedades en la religión evangélica y el catolicismo carismático. Según puede verse hay una sucesión de épocas que muestra las transformaciones religiosas y sociales en la aldea y los factores que dieron forma a estos cambios. Como se ha dicho al principio de este artículo, el abandono de los altares y la integración más profusa de los habitantes de la aldea a la iglesia evangélica y carismática se dio a partir de la represión que el Estado impuso sobre la comunidad.

Pero no es contradictorio decir que la historia no solamente es una sucesión de hechos y de épocas, lo que muchos estudiosos ven como cosas del pasado, específicamente la espiritualidad maya, en realidad es algo que ha existido y existe paralelo o en relación a otras formas de espiritualidad, por ejemplo la cristiana. Las épocas y los cambios se producen, las continuidades también son posibles, pero las colectividades humanas no permanecen en el pasado. Los grupos son contemporáneos unos a otros y por eso, como diría Chakravarty (2008) la escritura de la historia debe asumir la pluralidad, necesita desarticular

las épocas o el tiempo lineal para que la pluralidad sea vista y permitida. En los tiempos actuales, principios del siglo XXI, la espiritualidad maya empieza a obtener otros espacios y al parecer está dejando de ser marginal como lo había sido durante los últimos cinco siglos. Muchos guías espirituales tienen ahora el derecho y la capacidad de mostrarse públicamente y desarrollarse en ámbitos nunca antes imaginados, pero la posibilidad de que todo esto sea real no solamente se encuentra en los derechos culturales de los mayas sino también en la consecución de sus derechos políticos.

Es notorio que ha habido transformaciones en la historia religiosa y social de la comunidad. No obstante, a esta historia de cambios se puede agregar la idea de que la espiritualidad maya también mantiene una durabilidad en el tiempo largo, como lo diría Braudel (1991). Esa durabilidad se puede mostrar ahora, al analizar la fuerza que mantienen las personas no humanas en la vida y relaciones de las personas humanas. En este sentido, según parece, los *rajawal* también tienen la capacidad de moldear e intervenir no únicamente en el mundo social sino también en la historia de los *kaqchikeles* (Chakravarty, 2008). Los *rajawal*, en este sentido, no solamente moldean la vida espiritual de las personas sino también ayudan a darle durabilidad a la historia de las comunidades y al pueblo *kaqchikel*.

Agradecimientos

Este trabajo ha sido posible gracias a la apertura y el apoyo brindado por las autoridades de la aldea Hacienda Vieja y las de la cabecera municipal de San José Poaquil. Gracias también a las personas y familias que abrieron sus casas y nos recibieron con afabilidad mientras hacíamos el trabajo de campo en la comunidad. Asimismo, este trabajo no se habría realizado sin el financiamiento y apoyo académico brindado por la Dirección General de Investigación, de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Este artículo es producto de dos fases de investigación en dicha entidad, durante el año 2015 se realizó el proyecto “Historia de la organización política de aldea, Hacienda Vieja, San José Poaquil, siglo XX”, con partida presupuestaria No. 4.8.63.8.30, en el Programa Universitario de Historia de Guatemala, y durante el año siguiente 2016, el proyecto “Formación de los sujetos políticos indígenas en el siglo XX, Hacienda Vieja San José Poaquil”, con partida presupuestaria No. 4.8.63.0.01 en el programa de Cultura, Pensamiento e Identidad de la Sociedad Guatemalteca.



Figura 1. Vista panorámica de la aldea Hacienda Vieja, San José Poaquil, Chimaltenango, Guatemala, 2016.



Figura 2. Niños en la escuela de Hacienda Vieja, San José Poaquil, Chimaltenango, Guatemala, 2016.



Figura 3. Asamblea comunal en Hacienda Vieja, San José Poaquil, Chimaltenango, Guatemala, 2016.



Figura 4. Ceremonia Maya en Hacienda Vieja, San José Poaquil, Chimaltenango, Guatemala, 2016.



Figura 5. Tejedora de Hacienda Vieja, San José Poaquil, Chimaltenango, Guatemala, 2016

Referencias

- Bastos, S. & Camus, M. (2003). *Entre el mecapal y el cielo, desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Braudel, F. (1991). *Escritos sobre historia*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bunzel, R. (1981). *Chichicastenango*. Guatemala, Guatemala: José de Pineda Ibarra.
- Cantón, M. (1998). *Bautizados en fuego, protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Chakrabarty, D. (2008). *Al margen de Europa*. España, Barcelona: Tusquets editores.
- Chiappari, C. (2015). De ánimas al animismo: Subjetividad y poder en la espiritualidad maya y la religión evangélica en Guatemala. *Revista Sendas*, 3, 113-153.
- Cortez, P. (1958). *Descripción geográfica moral de la diócesis de Goathemala*. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Falla, R. (1995). *Quiché Rebelde*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Guillin, J. (1958). *San Luis Jilotepeque*. Guatemala: Seminario de Integración Social.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. España, Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza.
- Hill, R. (2001). *Los kaqchikeles de la época colonial*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- La Farge, O. (1994). *La costumbre en Santa Eulalia*. Guatemala: Cholsamaj, Ediciones Yaxte'.
- López, A. (2007). La Asociación de Sacerdotes Mayas de Guatemala. En S. Bastos & A. Cumes (Eds.), *Mayanización y vida cotidiana la ideología multicultural en la sociedad guatemalteca, estudios generales* (pp. 411-444). Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Cholsamaj.
- Mallon, F. (2003). *Campesino y nación la construcción del México y Perú poscoloniales*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán.
- McAllister, C. (2002). Good people: Revolution, community, and conciencia in a maya k'iche' Village in Guatemala (Tesis de doctorado). Johns Hopkins University, Baltimore, Maryland.
- Mariezcurrera, D. (2008). La historia oral como método de investigación histórica. *Gerónimo de Uzta-riz*, 23/24, 227-233.
- Piel, J. (1989). *Sajcabajá muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*. Guatemala: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Sic, R. (2007). Religión y espiritualidad maya. En S. Bastos & A. Cumes (Eds.) *Mayanización y vida cotidiana, la ideología multicultural en la sociedad Guatemalteca, análisis específicos* (pp. 247-281). Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Cholsamaj.
- Warren, K. (1978). *The symbolism of subordination: Indian identity in a Guatemala town*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- Watanabe, J. (2006). *Los que estamos aquí, comunidad e identidad entre los mayas de Santiago Chimaltenango, Huehuetenango, 1937-1990*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Wilson, R. (1999). *Resurgimiento maya en Guatemala (experiencias q'eqchi'es)*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Zavala, S. (1992). *La encomienda Indiana*. México, D. F.: Editorial Porrúa.