

HISTORIA, MEMORIA Y RESISTENCIA MAYA IXIL EN GUATEMALA



Me'k Matom
R. Miguel de León Ceto



Historia, memoria y resistencia maya ixil en Guatemala

Historia, memoria y resistencia maya ixil en Guatemala

Me'k Matom

Reynaldo Miguel de León Ceto



Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Chiapas y la Frontera Sur
Asociación para el Avance de las Ciencias
Sociales en Guatemala
Editorial Maya' Wuj
México / Guatemala, 2025

Catalogación en la publicación UNAM.

Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información.

Nombres: León Ceto, Reynaldo Miguel de (Me'k Maton), autor.

Historia, memoria y resistencia Maya Ixil en Guatemala / Miguel de León Ceto.

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur; Guatemala : Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala; Maya' Wuj, 2025.

LIBRUNAM 2243563 | ISBN UNAM 978-607-587-818-8 | ISBN MAYA' WUJ 978-99939-51-22-3

Temas: Nebaj (Guatemala) -- Historia. | Ixiles (Indios) -- Condiciones sociales. | Resistencia civil -- Guatemala -- Nebaj -- Historia. | Ixiles (Indios) -- Guerras -- Historia. | Insurrección -- Guatemala -- Nebaj.

Clasificación: LCC F1476.N43.L46 2025 | DDC 972.811—dc23

Primera edición 2025

Imagen de portada: Textiles ixiles

Diseño de portada y contraportada: Sucely Puluc.

Edición: Helvi Mendizábal

D.R. © 2025, Reynaldo Miguel de León Ceto

D.R. © 2025, Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, 04510, Coyoacán, Ciudad de México, Coordinación de Humanidades,

Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur

Calle María Adelina Flores, núm. 34-A, Barrio de Guadalupe, 29230,

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Tel.: (967) 678 2997

www.cimsur.unam.mx

D. R. © 2025 Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala

6ª. Avenida 2-30, Zona 1, Ciudad de Guatemala

Código Postal: 01001

Tel: (502) 22325651 22324947

Celular: 59662385

D. R. © 2025 Editorial Maya' Wuj

5ª. Calle 1-61 Zona 1,

ciudad de Guatemala, Guatemala C. A.

Tel.: (502) 22202956

mayawugt@gmail.com

ISBN para la edición impresa: UNAM 978-607-587-818-8

MAYA' WUJ 978-99939-51-22-3

Esta obra fue dictaminada positivamente por pares ciegos externos, a solicitud del Comité Editorial del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur. Queda prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México / Printed and bounded in Mexico

A quienes lucharon por cambiar las cosas en
Guatemala, muchas veces a costa de su vida.

A quienes conservan la historia, memoria,
resistencia y esperanza de los pueblos.

Índice

Agradecimientos	11
Prólogo de Ricardo Falla, sj	13
Introducción	23
La etnorresistencia maya	27
Un fenómeno antiguo, 34; Los pueblos indígenas y su alteridad, 39; Espiritualidad y religiosidad, 42; Memoria colectiva y tradición oral, 44; El trabajo de campo, 45	
Breve historia maya ixil	49
Periodo precolombino, 50; Mitos, leyendas y tradición oral, 53; La guerra de conquista, 58	
Los orígenes de la etnorresistencia	63
Defensa y caída de la región ixil, 63; La Colonia, 65; Formas de resistencia, 71	
La independencia ficticia de 1821	81
La consolidación del capitalismo y la violencia, 85	
La rebelión ixil de 1936	93
Las causas de la rebelión, 96; Los acontecimientos, 102; Los actores in- volucrados, 106; Los alcances de la rebelión, 117; Primer alcalde ixil, 119; Alcalde ladino progresista, 120	

La revolución nacionalista	123
El gobierno de Arévalo Bermejo, 123; El gobierno de Jacobo Árbenz, 125; La elite ladina, 128; La reforma agraria en la región ixil, 130; El derroca- miento de la revolución, 131; Cambios religiosos entre 1940-1960, 134	
Recuperación y conmemoración de la revuelta de 1936	141
Conclusiones	149
Cronología general.	155
Referencias	161
Archivos consultados, 161; Bibliografía, 161	

Agradecimientos

Agradezco profundamente a todas las personas que hicieron posible el recorrido que culmina en la publicación de este libro. Es difícil nombrarlas a todas, pero quiero iniciar agradeciendo a mi familia, principalmente a mi tío Tomás Ceto Santiago, quien me apoyó incondicionalmente para continuar mis estudios después de nuestro periodo de exilio y refugio en México.

Extiendo mi gratitud a mis familiares Galeotti y Fox-Valls, Anaité, Philippe, Lesley y Hugo por haberme introducido y acompañado en el mundo francófono. También agradezco a Ricardo Falla y Michael Löwy por su valiosa asesoría durante la investigación de la licenciatura en la Universidad Rafael Landívar de Guatemala y del doctorado en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de Francia. Este libro es una parte de nuestra¹ investigación doctoral en Sociología. El apoyo, las observaciones y las recomendaciones de Alain Breton, Ricardo Falla y Demetrio Cojtí fueron sumamente valiosas y necesarias para concluirlo; a los tres les expreso toda mi gratitud.

También agradezco a todas las personas que compartieron sus conocimientos y experiencias con los pueblos mayas y movimientos contestatarios del país, en particular a Miguel Rivera (†), Benito María (†), Pap Xhas, Miguel Itzep, Lalo Tzul, Me'k Matom (†), M'ek Abil, Ana Láinez (†), María Cedillo Cedillo, Otto Cuéllar, Lino e Iram, entre otros.

Mi reconocimiento también para los investigadores Jorge Solares, Javier Gurriarán, Jean Piel (†), Carolina Rivera, Bernadette Rigal, Arturo Taracena,

¹ Escribo en plural porque considero que esta investigación es el resultado del aporte de diferentes personas, desde las personas entrevistadas y colegas, hasta quienes fueron mis profesores.

Aaron Pollack y Danièle Hervieu-Léger por sus consejos y recomendaciones en este largo caminar. Asimismo, quiero dar las gracias a los amigos y colegas que me acompañaron en la discusión, lectura o revisión de partes de la investigación, especialmente a Daniel Inda, Émelie Cremin, Loïc Baron, Luis Martínez, Rosaluz Pérez, Gabriel Mendoza, Ilaria Verratti, Marta Gutiérrez, Julie Morales, Giovanni Batz, Coralie Morand y Maria Paola Montisci. Mención especial merecen mi hermana Ana María, Marco Antonio y Tomás Enrique.

También agradezco a las universidades y centros de investigación que me acogieron durante mis estancias de formación e investigación: al Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y al Centro Indígena de Capacitación Integral Cideci-UniTierra, ambos en Chiapas, México; a la Universidad Bordeaux Montaigne, en Francia; a la Universidad Ixil y a la Universidad Rafael Landívar, en Guatemala; a la Universidad de Deusto, en España, y a la Universidad de Austin, en Texas, Estados Unidos.

Toda mi gratitud para quienes me siguen alentado para caminar en el mundo de la investigación.

Prólogo de Ricardo Falla, sj

Me pidió Miguel que le prologara su libro. No me podía negar, a pesar de que tomar partido en temas ixiles es delicado pues «o eres de uno o de otro». No solo en el terreno político y religioso, sino en el académico. Más aún para mí, que no conozco a fondo la historia de este pueblo y que mi perspectiva es la de un sacerdote católico, aunque a la vez sea antropólogo y haya convivido con las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) del Ixcán, adonde constantemente nos llegaban noticias de las CPR de la Sierra y de los refugiados que bajaban a la selva.

Sin embargo, haré lo posible por mantener una independencia de criterio y, a la vez, escribir un prólogo que le dé respaldo al libro, principalmente ante población católica de Nebaj. Que se animen a leerlo sin prejuicios y con apertura, aunque haya puntos que les molesten tal vez a ellos mismos como ixiles. Mi convicción es que, en vez de aislarnos en salas, capillas, oratorios o cerros ante los problemas ingentes del mundo, de injusticia, violencia, discriminación, racismo, desprecio a la mujer y destrucción del medio, toda persona, grupo, comunidad e iglesia de buena voluntad debería tender puentes de diálogo y mutua comprensión.

Una amistad estrecha me une al autor, quien tuvo la amabilidad y, creo yo, el gusto de mandarme hace dos años un borrador del libro que ahora publica. Yo le dije entonces, entusiasmado, que era irremplazable no solo por la calidad de la investigación hecha, sino por la pasión de la memoria que lo recorre. Él es nebajeño y puede sentir los dolores históricos de su propio pueblo mejor que otra persona que no sea del lugar. Por más que lo intente, alguien externo no podría, aunque fuese un académico o un especialista. Lo animé a publicarlo

y también a pulirlo, porque su pueblo lo merece. Puede ser que por nuestra amistad yo engrandezca sus méritos, pero la amistad permite ver cosas que una mirada indiferente no percibe y superar las limitaciones que toda obra humana posee y que son las que estimulan a que se siga investigando. Con esto, por supuesto, no desconozco los peligros que la memoria apasionada puede conllevar, como el riesgo de ser excluyente o de invisibilizar lo que escapa a su marco de interés.

Nuestra amistad data de 2005, cuando él comenzó a hacer trabajo de campo en Nebaj para su tesis de licenciatura en la Universidad Rafael Landívar (2006) con un tema que después le serviría para la tesis de maestría en la Escuela de Altos Estudios de París (2009), uno de los centros de ciencias sociales más prestigiosos del mundo. El tema de estudio en estas dos tesis no tuvo que ver ni directamente con la resistencia ni con levantamientos históricos, ni con la memoria, ni con la religión maya, sino con la relación entre el poder y la religión en las Iglesias evangélicas. Hizo el primer estudio en su pueblo natal, Santa María Nebaj, y el segundo en Nebaj y en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, para comparar esas Iglesias en ambos lugares. Respectivamente, sus tesis se titularon *Las fuentes de poder del movimiento protestante en Nebaj* y *Las lógicas de poder de las Iglesias evangélicas en tierras mayas*.

Al acompañarlo a distancia en la primera investigación, me llamó la atención el respeto que guardó al fenómeno pentecostal, aunque no simpatizara con él. Tuvo que hacer lo que en antropología llamamos «el salto epistemológico», no porque la cultura de su propio pueblo le fuera completamente extraña —había crecido en México debido al conflicto armado interno en Guatemala—, sino porque el evangelismo le era desconocido y no sentía mayor vibración hacia él. Pero conversó con muchas personas que practicaban esa espiritualidad y que lo acogieron sinceramente. Su objetivo era entender las fuentes de poder del movimiento evangélico. Son Iglesias que no solo han crecido en número, sino que ejercen su influjo en la dimensión política y que demuestran tener poder. ¿De dónde les viene, pues, su poder? La pregunta no implicaba la búsqueda de elementos peyorativos en las prácticas religiosas, sino lo contrario, la posibilidad de llegar al alma ixil de alguna forma inesperada. No hay religión en el mundo que carezca de la potencialidad

de ser un argumento y de defenderlo en distintos terrenos con sus seguidores. Entonces, aunque él no participara de las mismas opciones políticas y religiosas, no tenía que ofender *per se* con esa búsqueda. A mí me pareció admirable su esfuerzo de apertura y muy novedoso y útil su contenido.

La segunda tesis ya no se la acompañé. Podríamos decir que me dejó atrás. Una simple mirada al capítulo introductorio me hace darme cuenta de que se mueve entre conceptos y términos que no son los que yo manejo ordinariamente. Se trata no solo de épocas distintas, sino también de escuelas también distintas.

Pero ¿quién lo acompañó en su tesis doctoral?, ¿quién fue su asesor principal? Se trata del sociólogo brasileño-francés Michael Löwy, admirador del filósofo judío de la historia, Walter Benjamin (m. 1940). «Dime con quién andas y te diré quién eres». Eso se lo decimos a Miguel al preguntar por Löwy y eso se lo decimos a Löwy al preguntar por Benjamin. Una cadena. Por eso, si oímos unas cuantas palabras de Benjamin, sabremos de los otros dos. Benjamin decía que entre el «materialismo histórico» y la «teología» existe una relación de atracción e influencia mutua. ¿Cómo puede ser que entre un sistema marxista, reconocidamente ateo, y la ciencia de Dios, que es la teología, pueda haber una atracción mutua? No podemos explicarlo aquí, pero para llegar a esa confluencia debe haber una reinterpretación de lo que se entiende por materialismo histórico y por teología. ¿Cómo pudo suceder? Löwy confiesa que cuando comenzó a leer a Benjamin se le movió totalmente el piso: «quebrantó mis certezas, trastocó mis hipótesis, derrumbó (algunos de) mis dogmas».¹ Le obligó a reflexionar de otra manera sobre una serie de cuestiones, una de ellas el fenómeno religioso.

Al conocer que Miguel ha andado en tales compañías pensé: «anda con gente crítica, abierta, auténtica, profunda... el libro que acaba de escribir debe reflejar esa actitud fundamental». Más aún porque Löwy, su asesor, ha aplicado sus descubrimientos sobre Benjamin a temas centroamericanos, como el poder de la teología de la liberación en movimientos contestatarios.

Para su tesis doctoral abandonó las Iglesias evangélicas, pero no el tema del poder ni el de la religión. Con el mismo asesor y en la misma Escuela de París, siguió

¹ Michael Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis «Sobre el concepto de historia»* (México: FCE, 2002), p. 45.

con su pueblo de Nebaj. El título de la tesis: *Resistencia y religión en Guatemala. El caso de los mayas ixiles, 1930 a 1990*. La redactó, como la tesis de maestría, en francés. El foco de ella fue la etnorresistencia, no solo la resistencia en general: la resistencia del pueblo maya ixil, en cuanto tal, especialmente en Nebaj, a lo largo de la historia, desde la dictadura del general Jorge Ubico hasta casi nuestros días.

La tesis doctoral ha sido una cantera para el autor. De allí ha salido el libro que prologamos y probablemente saldrán otros. Pero ¿por qué no se ha publicado esa tesis cantera? Suponemos que porque «lo mejor es enemigo de lo bueno». Está escrita en francés y debería ser traducida. Es voluminosa. Su publicación es cara. Además, la razón económica se une a la de la divulgación. Un libro grueso es de más difícil acceso por ser más caro y siempre algo inmanejable. Un público más popular, entonces, se ve privado de él. Por eso, creemos que el autor ha debido seguir la estrategia de ir sacando de la cantera obras más pequeñas, siendo esta la primera.

Este libro es fundamentalmente la primera parte de la tesis doctoral: «Una historia de resistencia». Quedaría tal vez para otro libro la segunda parte de la tesis, que incluye el tema de la religión: la espiritualidad maya ixil, las Iglesias evangélicas (aquí aparecen, pero subsumidas) y el catolicismo. Y para otro tercero, la rebelión y la resistencia: el levantamiento indígena, campesino y cristiano, la relación de los mayas ixiles con la guerrilla y, por fin, las Comunidades de Población en Resistencia.

Ahora bien, este libro, ¿qué contiene?, ¿qué puede esperar quien lo desee leer? Por el título, *Historia, memoria y resistencia maya ixil en Guatemala*, podemos adivinar. Esperaríamos encontrar en él esas tres partes, una tras otra, pero no es así. El libro está ordenado cronológicamente y por eso es muy fácil de seguir y de utilizar incluso en contextos locales de formación. Después de un primer capítulo dedicado a la aclaración de conceptos, comienza con el periodo precolombino y la guerra de la conquista, seguido por los orígenes de la resistencia y la Colonia, la independencia ficticia de 1821, la rebelión ixil de 1936 y la revolución nacionalista de Árbenz. En cada capítulo ofrece una mirada general del periodo en Guatemala y en los pueblos mayas, y luego espiga de numerosos autores los datos sobre la historia ixil. Es muy ilustrativo no solo para

lectores del lugar, sino también para especialistas que quizás conocen muy bien «su» pueblo, pero no tanto otros. Al menos a mí, sin considerarme un gran especialista, eso me ha pasado. He aprendido bastante. Eso sí, tiene el peligro de que, por abarcar muchos autores, puede no ser suficientemente preciso al trasladar de forma muy resumida lo que algunos dicen.

Es importante anotar que todo el libro tiene un centro vital. Este centro vital es la rebelión ixil de 1936. En pocas palabras, después de una gran reunión de ixiles frente a la municipalidad de Nebaj, que a las autoridades ladinas les pareció una sedición, estas capturaron a nueve y fusilaron a siete. Se trataba de una protesta enardecida contra los trabajos forzados. El autor cita a antropólogos que previamente han visitado Nebaj y añade datos de dos fuentes principales: un autor ne-bajeño ladino que presenció el estallido y entrevistas suyas con personas mayores. Estas entrevistas, aunque solo cita pequeños párrafos de ellas, han tenido en él un efecto emocional fuerte. Se nota, se lee entre líneas. Las palabras de las personas mayores lo han hecho participar del flujo de la memoria viva de su pueblo y es de suponer que, a la vez, al entrevistarlas y mostrar su impresión, él ha acrecentado ese mismo flujo en ellas. Es esa cosa que pasa cuando uno siente que algo que sucedió se hace vivo, como si de nuevo estuviera sucediendo y como si uno mismo estuviera en la escena. Entonces brotan un montón de sentimientos y de ideas que ocurren en la mente y no dejan de fluir. Por eso, para el autor, este levantamiento sangrientamente aplastado es central hoy día en Nebaj, no por el número de víctimas —«solo» siete—, sino porque gráficamente condensa en un levantamiento más de medio siglo de trabajos forzados sufridos por su pueblo.

El fusilamiento no apagó la rabia ni el deseo de volver a resistir. La prueba es que se comenzó a celebrar cada año. Celebración. Quiere decir que el pueblo no solo ve en él algo trágico, sino algo glorioso. «Estamos vivos y seguiremos resistiendo». Parece que no hay otra fecha de resistencia claramente ixil que se celebre en Nebaj como esta. No lo sabemos. No abunda el autor en explicaciones. Nos deja elucubrar. Creo que es parte de su método, no un defecto de explicación. Hace investigar a la juventud que va formando con otras personas.

Es así como se comprende, pues, el título del libro en sus tres partes. *Historia*, porque es un recorrido a lo largo del tiempo. *Resistencia*, porque a lo largo de los

periodos aparecen momentos de resistencia por la vida y la dignidad; son como un hilo de hechos no esporádicos, sino relacionados entre sí, y el levantamiento de 1936 ocupa un lugar central, como dijimos. Y *memoria*, porque en la actualidad se viven y celebran esos hechos como una fuerza de etnorresistencia.

Al final del libro va la bibliografía. Se listan los libros que el autor ha manejado y que al citarlos no se pierde en detalles. Cita a unos y a otros, aunque no comulgue con algunos. Quien lo lee, quisiera a veces tener una explicación de términos desconocidos o una breve crítica de las fuentes o sencillamente una ampliación de lo dicho resumidamente con pocas palabras. La bibliografía puede servir de guía para la organización de una biblioteca de una universidad regional, como la Universidad Ixil, de la que él ha sido catedrático (así como en la Universidad Rafael Landívar de Quiché), y orientar a los estudiantes no solo a leer, sino a investigar en la memoria de las personas mayores, que son bibliotecas ambulantes. La forma de presentación del autor, no sé si deliberada o espontánea, de decir las cosas sucintamente, sin mucha explicación ni análisis, se convierte en un aliciente para la persona que lee con otras estructuras culturales y que tiene el afán de mayor precisión y matización, y aun de orden en la exposición.

Eso me ha pasado personalmente a mí al leer la parte del levantamiento de 1936. Voy a bajar a más detalle. ¿Por qué se dio esa reunión multitudinaria frente a la municipalidad que fue interpretada como un motín o una sedición por las autoridades? Se puede responder que la población ixil estaba harta de los trabajos forzados. Pero ¿por qué dicho estallido se dio en esa fecha, y no antes o después? ¿Qué de mágico tiene ese año? Nada de mágico.

Dos años antes (1934) se habían decretado las leyes de vagancia y de viabilidad. Con ellas se perdonaron las deudas de los trabajadores, pero se obligó en adelante a todos los «vagos», es decir, los que no cultivaban tres manzanas de maíz en tierra fría, a trabajar en las fincas o a construir caminos. Todos debían llevar una libreta donde constara que no eran vagos, porque o cultivaban más que esa extensión o sumaban entre 100 y 150 jornales. Si no habían cumplido, debían ser apresados y forzados a trabajar.

Pero ¿por qué la puesta en práctica de estas leyes enardeció a la población ixil para que estallara en ese levantamiento? La historia en general de ese momento ha

podido dejar la impresión de que las dos leyes fueron una forma de aliviar la situación de los pueblos indígenas durante la crisis financiera mundial al perdonarles las deudas. Pero aquí el autor muestra que fue al revés: para que el país superara la crisis, se les atornilló más la tuerca. Dos cosas. No sabemos, ni lo dice el autor, si el levantamiento fue: *a*) en contra de la presión, tal vez con cárceles privadas, para que pagaran las deudas en esos dos años de transición (1934-1936), o más bien, como parece más plausible, *b*) en contra del contenido mismo de las leyes que afectaban a todos los pobres, no solo a los deudores, a quienes se les aplicaba el cliché racista de «vagos». Quienes tenían menos de esas tres manzanas de tierra eran los que debían demostrar que no eran vagos. Además, insidiosamente esa legislación dividía a la población ixil entre un tipo de pobres y el resto, lo que pretendía debilitar la resistencia contra su aplicación.

Hace falta más investigación para conocer cómo se resistió a estas medidas en otros pueblos. Dispense el lector o la lectora si en el prólogo bajé a estos pormenores. El censo de vialidad de 1936 que presenta el autor da una pista comparativa entre dos pueblos, porque hay una marcada diferencia entre las personas censadas en la vialidad de Nebaj y en la de Cotzal: Nebaj presenta censados 1872 agricultores y 133 jornaleros; Cotzal, en cambio, al revés: 73 agricultores y 1448 jornaleros. ¿Por qué ese contraste? ¿Qué quiere decir que Cotzal tuviera muchos más «jornaleros» inscritos que Nebaj? ¿Los jornaleros eran «los mozos»? ¿Había en Cotzal más «fincas de mozos» que en Nebaj? Si es así, ¿la finca de mozos sería una institución no solo para asegurar puntualmente el trabajo forzado, sino con menos resistencia? El autor nos deja con muchas preguntas pendientes. Pero lo que quiero enfatizar es que tiene el mérito de despertar la curiosidad histórica y fomentar la investigación. Nadie puede decir todo. Nuestro autor dice a veces poco, pero condensado. Estimula también la discusión.

Quiero también tocar el tema de las alianzas que aparece en este libro. Puede pensarse que la etnorresistencia, mientras más pura y exenta de la convergencia con otras luchas, es más auténtica. Auténtica o no, el autor presenta la resistencia ixil, casi podría afirmar, esencialmente como una resistencia con alianzas con otros pueblos no ixiles o no mayas. Me atrevo a decir «esencialmente» porque, si la dualidad pertenece al núcleo de la cosmovisión maya en general, las alianzas

parecen ser la fuente social de esta noción filosófica. Por ejemplo, los jóvenes del *Popol Wuj* que son los únicos que pueden vencer a Xibalbá son «mestizos» de Arriba y de Abajo (Xibalbá), pues su madre es de Abajo y su padre de Arriba. Representan la alianza de dos pueblos mortalmente enemigos que en las personas de sus padres hacen alianza. Sin esa alianza, intrínsecamente, Xibalbá jamás hubiera podido ser vencido.

El autor ejemplifica esta necesidad mutua de los pueblos a través de casos de la historia de Nebaj. La alianza entre ladinos e ixiles fue necesaria para que se designara como primer candidato para alcalde (1945) a un ixil que representaba la etnorresistencia, pues era un sobreviviente del levantamiento de 1936, por un lado, y para que por otro llevara el apoyo de los ladinos arevalistas y del mismo futuro presidente Arévalo. Solo así arrasó el candidato en las elecciones. Por el contrario, para el periodo de 1950, la alianza apoyaba a un maestro ladino que fue testigo del levantamiento y dejó el testimonio escrito de ella. Así fue como Noé Palacios, ampliamente citado por el autor, triunfó como alcalde. Puede uno suponer que se prefirió a un alcalde ladino para facilitar, en un momento difícil, la reforma agraria de 1952 en Nebaj. Me parece importante conocer estas alianzas y saberlas poner en práctica en las luchas políticas de etnorresistencia. Es un gran aporte de este libro resaltar estos hechos.

Para concluir, unas palabras afines a las alianzas políticas y sobre el diálogo interreligioso. El autor lo supone y lo acepta, aunque no lo nombre así, con tal de que haya posibilidad de convergencia en la etnorresistencia. Por eso, le auspiciamos a este libro una buena aceptación por las Iglesias de buena voluntad. Sabemos que en ambas partes, en el movimiento maya y en las Iglesias, existen quienes opinan que hay una barrera insalvable y que la cosmovisión maya es contradictoria e irreductible a la cristiana. El autor me parece que no es de esa opinión. Este punto de vista es importante desde la sola perspectiva política de la lucha étnicorresistente. De lo contrario, la mayoría de las personas ixiles, que creo que son cristianas, quedarían marginadas de esta lucha, si no es que, por sentirse marginadas, se opondrían a ella. Y si lo vemos desde la perspectiva religiosa, creemos que el terreno común no son los conceptos, sino primero la cercanía y la convivencia en otros campos y luego la experiencia religiosa o espiritual de eso

que algunos autores llaman «lo numinoso», «lo tremendo». Yo estimo que en este libro se da esta apertura fundamental y que será provechoso para toda persona de buena voluntad, indistintamente de sus cosmovisiones, creencias y prácticas simbólicas o rituales, con tal de que se admita la etnorresistencia, como aparece en este libro. Estoy pensando en Santa María Nebaj a partir de la situación de Santa María Chiquimula, donde resido.

Introducción

Durante el trascurso de nuestras investigaciones en tierras mayas, tanto en el sureste mexicano como en el altiplano guatemalteco, un fenómeno social se hacía recurrente: la etnorresistencia indígena, campesina y popular, es decir, la capacidad de las comunidades y los pueblos mayas para resistir frente a las amenazas externas e internas, así como para cuestionar a los poderes dominantes. En diferentes ámbitos observábamos una capacidad de adaptación y una habilidad para sacar provecho de las oportunidades y así mejorar sus condiciones materiales y espirituales.

A diferencia de otros pueblos autóctonos de Mesoamérica, la mayoría de los pueblos mayas han persistido en tiempo y espacio desde hace miles de años, sobreviviendo a múltiples amenazas, invasiones, enfermedades y guerras, incluidos actos de genocidio. En el caso de los pueblos mayas, como los ixil, mam, sacakapulteco, achi', q'eqchi' y k'iche', entre otros,¹ a pesar de la pérdida de territorios y la desaparición de algunas comunidades, han demostrado un «deseo de perdurar».²

En diversas investigaciones se mencionan los mecanismos de lucha indígena, pero en pocas se profundiza sobre el fenómeno de la resiliencia o etnorresistencia indígena, campesina y popular. Es decir, observamos cierto desinterés por la historia, la memoria y el testimonio de quienes han protagonizado innumerables

¹ Nos referimos a pueblos o naciones, más que a comunidades lingüísticas, puesto que en el caso de los primeros se trata de conjuntos de habitantes que no solo comparten un idioma, sino que también tienen un territorio, instituciones y formas de gobierno y de justicia propios, así como un pasado, un presente, un futuro y una cultura común.

² Alain Breton y y Jacques Arnauld, *Mayas: la passion des ancêtres, le désir de durer* (Paris: Autrement, 2002).

revueltas, rebeliones y movimientos de emancipación social. En este sentido, en muchos estudios las personas indígenas no son consideradas como sujetos históricos, sino con desprecio y como ficciones, por lo cual se obvia su capacidad de organización, sus instituciones y sus aportes.

Por lo anterior, nos parece esencial propiciar estudios sobre la etnorresistencia indígena y popular en distintos periodos históricos, principalmente en aquellos marcados por la confrontación con los poderes hegemónicos y las tentativas de construir un orden social diferente. Esto nos permite conocer los vínculos entre las actuales resistencias indígenas y populares y las pasadas. También es importante realizar investigaciones similares en varias regiones para conocer qué elementos tienen en común los pueblos indígenas en los procesos de resiliencia, así como sus diferencias, contradicciones, conflictos y alianzas.

Con el empeño de tomar en consideración la especificidad geográfica, social y cultural de los pueblos mayas y no caer en generalizaciones, nuestro trabajo tiene como piedra angular la historia y la memoria del pueblo maya ixil de Guatemala, que se ubica en la sierra de los Cuchumatanes del altiplano guatemalteco y abarca tres municipios del departamento del Quiché: San Gaspar Chajul, San Juan Cotzal y Santa María Nebaj. Ocupa un territorio de 2 340 kilómetros cuadrados, con alturas que oscilan entre los 700 y los 3 000 metros sobre el nivel del mar, y cuenta con una población de alrededor de 170 000 habitantes. El idioma ixil es el predominante en la región, aunque también se habla español, k'iche' y, en menor medida, q'eqchi' y q'anjob'al. Como se abordará más adelante, el pueblo ixil ocupa una posición estratégica debido a su ubicación geográfica, las riquezas naturales de su territorio y el comercio que desarrolla con otros pueblos y regiones del país.

En este libro, a partir del pueblo ixil se hará referencia también a otros pueblos indígenas de la región mesoamericana y su relación con la historia nacional y regional. Además, se toman en cuenta obras vinculadas con nuestro estudio, tanto en el ámbito latinoamericano como en otras latitudes, con el propósito de comparar e ilustrar un fenómeno presente en distintas regiones del mundo.

El libro entrelaza la información encontrada en la literatura maya clásica con archivos históricos, manuscritos, textos coloniales, censos de población, investigaciones e información recabada en la actualidad principalmente en la región ixil.

En la mayoría de los casos analizados prevalecen las fuentes orales, así como la posibilidad de ahondar en las fuentes escritas y comprender de manera más completa los fenómenos estudiados.

El libro inicia con el análisis de las principales obras sobre resiliencia, rebelión y lucha maya, y con una definición de etnorresistencia. Asimismo, se describen brevemente los pueblos indígenas, la espiritualidad maya, la memoria colectiva y la tradición oral. También se presentan los aspectos metodológicos y prácticos de la investigación.

La obra continúa con la descripción de las características básicas de los pueblos mayas durante el periodo prehispánico. Posteriormente, se aborda la guerra de conquista, así como la resistencia ixil y de los pueblos mayas en general durante ese periodo. Más adelante se analizan las etapas colonial, liberal y contemporánea considerando temas como los motines, las rebeliones, las leyendas, los bailes, la organización indígena y la tradición oral.

También se abordan los cimientos del sistema capitalista periférico, basado en la acumulación de tierras despojadas a los pueblos indígenas, el trabajo servil y el surgimiento del sistema finquero agroexportador, frente al cual los nativos demostraron una férrea resistencia. Este fenómeno es importante para entender el levantamiento ixil de 1936, piedra angular del libro, evento que se conmemora hasta el día de hoy.

Los procesos de etnorresistencia indígena en Guatemala se han construido a contracorriente, incluyendo los periodos de transformación social como la revolución nacionalista (1944-1954), pues en el país siguen existiendo desconocimiento, desprecio y prejuicios sobre la historia, la memoria, la cultura y la realidad indígena y popular. A pesar de estos desafíos, los pueblos indígenas logran adaptarse, negociar, incidir y construir alianzas.

El interés inicial era analizar el papel que jugaron en Guatemala los indígenas y campesinos en el curso de las décadas de 1970 y 1980; sin embargo, durante nuestro trabajo de campo, muchas personas nos indicaron que la resistencia maya es un fenómeno antiguo, e insistieron en señalar la importancia de la rebelión ixil de 1936. También, consideramos necesario ofrecer una breve descripción de las personas ixiles, lo que, aunado a nuestro desarraigo y exilio, nos motivó a

profundizar en su historia. En general, si bien es común escuchar que los pueblos mayas han resistido 500 años, se dice poco sobre cómo lo hicieron. Así inició nuestro recorrido hacia el pasado y el presente de la resistencia maya en general, y de la ixil en particular.

Si analizamos las rebeliones en Guatemala a lo largo del tiempo, podemos identificar que, en el pasado reciente, la rebelión indígena, campesina y popular más importante ocurrió en las décadas de 1960 y 1970, cuando confluyeron campesinos, catequistas, curas, ladinos, profesionales, artistas y revolucionarios. Por otra parte, más recientemente los pueblos han pasado de ser estudiados a ser protagonistas, así como a tener sus propios referentes políticos e intelectuales. En 2015, y principalmente en 2023, también se produjeron movilizaciones masivas, bloqueos y huelgas en todo el país, en los que confluyeron nuevamente diversos grupos, clases y movimientos sociales, siendo los pueblos indígenas los principales protagonistas. Sin embargo, en muchos casos se invisibiliza a las y los actores clave de los procesos de lucha y resistencia.

El libro, como aconsejan Javier Gurriarán, Benito María y los integrantes de la Universidad Ixil, intentamos escribirlo desde y para el pueblo, no solamente para la academia. Por este motivo, no nos detenemos en desarrollar todos los conceptos de los autores que se citan, algunos afines a la etnorresistencia y otros contrarios a ella; tampoco nos casamos con una corriente, más bien deseamos desarrollar nuestro propio pensamiento a partir de las problemáticas encontradas, de tal modo que las perspectivas de otros autores nos permiten observar diferentes aspectos de los fenómenos. Invitamos a los lectores y lectoras a desarrollar sus propios análisis a partir de las pesquisas realizadas y a seguir investigando.

Más adelante, esperamos publicar otras obras relacionadas con la etnorresistencia, la cultura, la memoria, la religiosidad, las alianzas y las transformaciones de los pueblos indígenas de la región en general, incluyendo a los xincas, garífunas y afrodescendientes, así como sus formas de organización e instituciones. En todo caso, se trata de pueblos vivos, deseosos de cambios profundos a pesar de las adversidades que experimentan.

Finalmente, es necesario señalar que los desaciertos de la obra son responsabilidad exclusiva del autor.

La etnorresistencia maya

Las investigaciones sobre la historia y la memoria de la etnorresistencia de los pueblos mayas son incipientes, no suelen vincular el presente de estos pueblos y, generalmente, se limitan a periodos y regiones específicas. Al igual que ocurre con la mayoría de pueblos mayas de Guatemala, no existe un estudio específico sobre la historia de la resistencia ixil, quizá porque, como señala Severo Martínez Peláez, el estudio sistemático de los levantamientos indígenas no ha despertado interés.¹ Por su parte, Jean-Loup Herbert y Carlos Guzmán-Böckler subrayan que la historia de resistencia indígena no ha sido escrita, más bien ha permanecido silenciada.²

Por su parte, la historiografía oficial y las investigaciones conservadoras suelen ser perjudiciales, pues es común que se nieguen o ignoren los acontecimientos históricos relacionados con la resiliencia indígena. Por ejemplo, la historia oficial rechaza la ascendencia maya de los pueblos indígenas, e investigadores como Yvon Le Bot afirman que la violencia no forma parte de la naturaleza de los pueblos indígenas.³ Sin embargo, desde el periodo precolombino hasta nuestros días, las violencias entre indígenas han sido una constante, aunque, como señala Frantz Fanon, es más fácil que los dominados/condenados se violenten entre sí, y

¹ Severo Martínez Peláez, *Motines de indios* (México: Ediciones en Marcha, 1991).

² Jean-Loup Herbert, Carlos Guzmán-Böckler y Julio Quan, *Indianité et lutte de classes* (París: Union Générale D'Édition, 1972).

³ Yvon Le Bot, *La guerre en terre maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala* (París: Karthala, 1992), pp. 120-125.

particularmente contra los más débiles (niños, niñas, mujeres, personas discapacitadas y ancianos), que organizarse y canalizar sus fuerzas contra sus opresores.

En los casos más perniciosos, se presenta a los pueblos indígenas como manipulables e incapaces de tomar sus propias decisiones. Un ejemplo de este caso lo expone David Stoll, quien sostiene que durante la guerra civil en Guatemala los ixiles se encontraron atrapados «entre dos fuegos»⁴ y reduce la guerra a un conflicto entre la guerrilla y el Ejército. Aduce que los pueblos indígenas fueron obligados o manipulados para estar en uno u otro bando, y de ese modo oculta su historia, sus reivindicaciones y su rebeldía histórica.⁵ Dicho de otra forma, presenta a los pueblos mayas como incapaces de tomar sus propias decisiones y suprime cinco siglos de sublevaciones y motines. En el caso ixil, borra, por ejemplo, la revuelta de 1936, y olvida la participación de este pueblo en los movimientos revolucionarios sucedidos entre 1960 y 1990.

Como de modo muy pertinente señala James Scott, gran parte de la vida política activa de los grupos dominados es ignorada debido a que tiene lugar en un nivel que raramente se considera político. Sin embargo, «los obstáculos a la resistencia, que son numerosos, no pueden ser atribuidos a la incapacidad de los grupos subalternos a imaginar un orden social alternativo».⁶

De este modo, así como existen autores que legitiman y reproducen el *establishment*, otros se interesan por la resiliencia de los pueblos. En el caso de Guatemala, Guzmán-Böckler y Herbert sostienen que, desde un punto de vista militar, la mayoría de las rebeliones han sido aplastadas a causa del desequilibrio de fuerzas, pero «desde el punto de vista cultural, social y religioso, hasta el día de hoy el “indígena” ha opuesto una resistencia, silenciosa pero compacta».⁷

Ricardo Falla, por su parte, considera que «la visión del mundo maya encarnada en la vida de las personas y de la sociedad está en correspondencia con los

⁴ David Stoll, *Entre dos fuegos en los pueblos ixiles de Guatemala* (Quito: Abya Yala, 1999).

⁵ Dado que Stoll realizó su investigación durante el conflicto armado, fue muy difícil que la gente le hablara abiertamente sobre su participación en la guerra, especialmente si estaba vinculada con la guerrilla. Tampoco se escucha la voz de los excombatientes.

⁶ James Scott, *La domination et les arts de la résistance* (París: Éditions Amsterdam, 2008), p. 96.

⁷ Carlos Guzmán-Böckler y Jean-Loup Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico-social* (Guatemala: Cholsamaj, 1995).

días del calendario maya y constituye la elaboración conceptual y unitaria de la fe de los zahorines», ya que es ahí donde «se encuentra la razón de su maravillosa resistencia a la invasión de nuevas creencias».⁸

Otro investigador, John Early, afirma que entre los mayas y el catolicismo hubo un «encuentro de dos visiones del mundo». En ese sentido, menciona que, desde hace cuatro siglos, los mayas han mostrado una insistencia en recurrir al padre, la misa y los ritos,⁹ pero no explica los procesos de violencia que hubo detrás, ni la resistencia a la dominación cristiana, ni tampoco sus confluencias y el surgimiento de nuevas figuras y religiosidades.

En otro contexto, el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla¹⁰ aborda las relaciones sociales a partir de los elementos culturales de dominados y dominadores. Para ello, incluye elementos culturales propios y ajenos sobre los cuales es posible actuar (véase cuadro 1).

Cuadro 1. Prácticas culturales

Elementos culturales	Toma de decisiones	
	Propias	Ajenas
Propios	Cultura autónoma	Cultura ajena
Ajenos	Cultura apropiada	Cultura impuesta

Fuente: elaboración propia con base en Guillermo Bonfil Batalla, «La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos».

En este sentido, los grupos dominadores imponen procesos de expropiación, eliminación y coerción, en tanto que las respuestas de los grupos dominados son la resistencia, la apropiación y la innovación. Así pues, la resiliencia de los dominados hacia los dominadores puede ser explícita o implícita, consciente o

⁸ Ricardo Falla, *Quiché rebelde: estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)* (Guatemala: Editorial Universitaria, 1978), p. 89.

⁹ John Early, *Los mayas y el catolicismo, el encuentro de dos visiones del mundo* (Guatemala: AVANCSO, 2011), pp. 6-10.

¹⁰ Guillermo Bonfil Batalla, «La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos», *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. IV, núm. 12 (1991).

inconsciente, y las prácticas pueden ser acciones autónomas, apropiadas, abiertas o clandestinas.

Pero estas categorías de análisis, como señala Rupflin-Alvarado, no son estáticas pues, por ejemplo, la eliminación de elementos religiosos prehispánicos o la imposición de las cofradías católicas no impidió que se llevaran a cabo procesos de reapropiación.¹¹ Es decir, es posible actuar sobre el uso, la producción y la reproducción de elementos culturales, sociales, políticos, religiosos y económicos propios y ajenos.

Por su parte, James Scott señala que los grupos dominados desarrollan un texto oculto ante los grupos dominantes, el cual no es revelado públicamente, pero presenta una crítica al poder.¹² Los grupos dominantes también elaboran un texto oculto. A su vez, el texto público hace referencia a las acciones abiertamente perceptibles por los grupos dominantes y dominados en las relaciones de poder. En el cuadro 2 se presentan los aspectos analizados por Scott sobre los procesos de dominación y resistencia.

Ante las prácticas de dominación material, ideológica y legal, James Scott identifica formas de resistencia abiertas y declaradas (como las manifestaciones, huelgas, caminatas o plantones), y la resistencia disfrazada y no declarada que mantiene un perfil bajo (como las evasiones, los rumores y las acciones anónimas).¹³ Como se tratará más adelante, en el caso ixil ambas formas han estado presentes, a veces diferenciadas y en otras ocasiones combinadas.

En este sentido, se han utilizado distintos conceptos para analizar el fenómeno que nos ocupa. Algunos autores emplean el término resiliencia,¹⁴ mientras que otros hablan de resistencia, como la capacidad de los grupos sociales para oponerse o resistir frente a las agresiones. A nuestro juicio, es más oportuno hablar de etnorresistencia, ya que este término abarca otros aspectos.

¹¹ Walburga Rupflin-Alvarado, *Tzolkin es más que un calendario* (Guatemala: CEDIM, 1997), p. 7.

¹² Scott, *La domination et les arts de la résistance*.

¹³ Scott, *La domination...* pp. 214-215.

¹⁴ Por ejemplo, Claudia Anleu, *Resiliencia, la fuerza de la vida* (Guatemala: Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial, 2010).

Cuadro 2. Dominación y resistencia de acuerdo con Scott

	Dominación material	Dominación ideológica	Dominación legal
Prácticas de dominación	Apropiación de siembras, impuestos, trabajos.	Humillaciones, insultos, atentados a la dignidad.	Justificación de la servidumbre y los privilegios.
Formas de resistencia pública y declarada	Peticiones, manifestaciones, boicots, huelgas, revueltas.	Afirmación pública de sus valores a través de palabras y gestos, y profanación de símbolos del estatus dominante.	Contra ideologías públicas, partidarios del cambio social, la igualdad y la revolución.
Formas de resistencia disfrazada y oculta	Caza ilegal, evasión, deserción, apropiación escondida, amenazas anónimas.	Texto oculto, cólera y agresión. Discursos de dignidad, chismes, rumores.	Desarrollo de subculturas disidentes, religiones milenaristas y mitos.

Fuente: James Scott, *La domination et les arts de la résistance*.

Ahora bien, como señala Lucien Goldmann, los conceptos son instrumentos de trabajo que permiten comprender las expresiones del pensamiento de los individuos, no son instrumentos empíricos inmediatos.¹⁵ Algo similar ocurre con los «tipos ideales» de Weber,¹⁶ categorías que sirven para entender las características básicas de los fenómenos sociales, pero no son nociones vagas, sino conceptos que deben estar conectados con la realidad histórica. Tampoco son los únicos conceptos posibles para comprender los fenómenos históricos, sociales, culturales, políticos y religiosos.

Pocos investigadores han utilizado el concepto de etnorresistencia. Uno de ellos es Pascal Dibie, quien señala que la conversión masiva de indígenas al cristianismo esconde un fenómeno de etnorresistencia en el que coexisten dos visiones

¹⁵ Lucien Goldmann, *Le dieu caché, étude sur la vision tragique dans les pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine* (París: Gallimard, 1956), p. 58.

¹⁶ Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. Jean-Pierre Grossein (París: Gallimard, 2003).

del mundo: una alianza entre el mundo politeísta milenario de los «vencidos» con el monoteísmo omnipotente.¹⁷

Por su parte, Gérald Berthoud establece que el mundo contemporáneo se caracteriza por un proceso de uniformidad política y económica que incluye aspectos como el consumismo de masas, la universalización del utilitarismo social y la industria del ocio. En este sentido, la búsqueda de identidad colectiva, la toma de consciencia étnica, las reivindicaciones culturales, el florecimiento de idiomas minoritarios y los movimientos territoriales aportan una crítica radical a la ideología del progreso y abren la vía a prácticas de lucha, es decir, a múltiples formas de etnorresistencia.¹⁸

En nuestro criterio, el concepto de etnorresistencia también permite mostrar otras características de las luchas, levantamientos y rebeliones indígenas. En primer lugar, la dimensión étnica (*ethnos*) no hace referencia a un aspecto biológico, sino más bien a las personas de origen o condición común, así como a los elementos identitarios, comunitarios, territoriales, culturales y tradicionales; y la resistencia se refiere a la acción de defenderse u oponerse a una persona, grupo o clase social que intenta dominarlos, someterlos o explotarlos.

Otro elemento de la etnorresistencia es su autonomía relativa y capacidad de adaptación, ya que los pueblos indígenas y los grupos subordinados luchan a partir de elementos de su territorialidad, ancestralidad, idioma, cultura e instituciones, pero también mediante el préstamo o la adaptación de elementos de la cultura dominante. No obstante, la etnorresistencia no concibe una visión lineal y progresiva de la historia, pues la historia, además de altibajos, también presenta graves retrocesos, así como ciclos, territorios y temporalidades diversas.

En la etnorresistencia también pueden colaborar aliados internos y externos, comunitarios, regionales, nacionales e internacionales, lo cual escapa de los etnocentrismos, nacionalismos o purismos. Es decir, en las luchas indígenas suelen participar miembros de otros grupos, clases o movimientos sociales, y también

¹⁷ Pascal Dibie, *La passion du regard: essai contre les sciences froides* (París: Éditions Métailié, 1998), p. 36.

¹⁸ Gérald Berthoud, «Plaidoyer pour l'Autre: Essais d'anthropologie critique», *Revue Européenne des Sciences Sociales*, vol. 20, núm. 60 (1982), p. 78.

es común que los pueblos indígenas construyan alianzas o negocien con otros actores.

Por otra parte, los pueblos indígenas pueden movilizarse por diferentes razones. Es decir, la etnorresistencia vehiculiza intereses territoriales, económicos, sociales, políticos, ideológicos, religiosos o culturales, pero estos no siempre son homogéneos. Por ello, durante un levantamiento o rebelión pueden confluír personas del mismo pueblo, aunque tengan diferencias religiosas, institucionales u organizacionales. Sin embargo, las amenazas u objetivos comunes suelen diluir o sobrepasar dichas diferencias.

En este sentido, la etnorresistencia se manifiesta en diferentes ámbitos, desde la férrea oposición a la esclavitud hasta la pugna contra el trabajo forzado, la explotación, la discriminación y el racismo. Como veremos más adelante, para resistir y permanecer en el tiempo y en los territorios, los indígenas recurrieron a la evasión de las reducciones indígenas, al ocultamiento en las regiones más inhóspitas, a levantamientos y a rebeliones, aunque estos no son los únicos casos. Ahora bien, la resistencia indígena se transmite por medio de la tradición oral, la memoria colectiva, los textiles, las leyendas, las danzas, las instituciones y las modalidades de organización propias, como cofradías, comadronas, alcaldías indígenas y grupos de danza, entre otras. De cierta forma, la etnorresistencia suele ser tanto consciente como inconsciente, pues se ha convertido en un elemento recurrente y central de los pueblos indígenas.

En general, la etnorresistencia debe ser analizada de manera integral, considerando que se manifiesta en diferentes ámbitos y adquiere características específicas en cada periodo histórico. Como señala Georg Lukács, no se debe analizar la realidad social como una sucesión de hechos estáticos, sino como una serie de procesos complejos y dinámicos.¹⁹ En este caso, se trata de una resistencia a largo plazo, de uno o varios pueblos, en busca de mantenerse en el tiempo y el espacio y de lograr una vida digna, libre y justa.

¹⁹ Georg Lukács, *Histoire et conscience de classe, Essais de la dialectique marxiste*, trad. Kotas Axelos y Jacqueline Bois (París: Les Édition de Minuit, 1960), p. 246.

Un fenómeno antiguo

De vez en cuando
camino al revés:
es mi modo de recordar.
Si caminara sólo hacia delante,
te podría contar
cómo es el olvido.

HUMBERTO AK'ABAL²⁰

La etnorresistencia es un fenómeno actual con profundas raíces históricas, pues forma parte de una larga tradición de luchas y levantamientos. Los cronistas españoles señalaban la resistencia y la rebeldía de los pueblos indígenas frente a la guerra de conquista, como refiere Fuentes y Guzmán: «en los amotinamientos de indios siempre sale a relucir el factor religioso prehispánico, la rebelión es más elevada donde la cristianización es menos profunda».²¹

Las observaciones de este tipo son recurrentes en los cronistas españoles: el «paganismo» indígena está vivo bajo una capa superficial de catolicismo; se aprecia una tenaz oposición de los indígenas hacia la labor de sus adoctrinadores; la rebelión es más frecuente donde hay un margen de consciencia indígena no sometida, etc. Esta resistencia explica, en parte, la continua desaprobación y persecución de creencias, prácticas, bailes, música y ritos vinculados a la visión del mundo y al calendario maya.

En el caso de los ixiles, María Valverde sostiene que los levantamientos contra las autoridades civiles y eclesiales, como el ocurrido en 1798, encarnan «un ejemplo de resistencia y de respuesta a los atentados contra las prácticas cotidianas del pueblo ixil».²² En este caso, la rebelión culminó dos años después, y durante ese tiempo los capturados permanecieron en la cárcel.²³ De acuerdo con los archivos de la época, «los naturales» eran propensos a los alzamientos.

²⁰ Humberto Ak'abal, *Hablo para taparle la boca al silencio* (México: Tsunun, 2020), p. 15.

²¹ Francisco Fuentes y Guzmán, *Recordación florida. Discurso historial y demostración material, militar y política del Reino de Guatemala*, t. 1 (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1932), p. 290.

²² María Valverde, «Un alzamiento de indios en Nebaj, Guatemala, en 1789», *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXVI (2005), p. 121.

²³ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 76-77.

En la mayoría de las investigaciones, los mayas (de forma individual y colectiva) no son considerados como grupos activos, sino como sujetos pasivos de la historia. En relación con esto, las investigaciones pioneras de Severo Martínez, particularmente *Motines de indios* y *La patria del criollo*, muestran contradicciones frente a la resistencia maya. En tales estudios, pocas veces aparece la voz de las personas indígenas; parece, sin embargo, que el autor no se interesa por la cultura, los idiomas, las leyendas, los tejidos, la memoria colectiva, la organización social y las instituciones indígenas, aunque presenta información vital sobre la historia y el contexto de la época.

En *Motines de indios*, Severo Martínez analiza 150 manuscritos a partir de los cuales aborda con detalle las principales características de un centenar de motines y rebeliones indígenas. En general, los resume de la siguiente manera:

- a) *Causas*. Entre las principales razones de los motines y rebeliones señala las siguientes: 1) cadena de abusos legales e ilegales (promovidos desde por el rey hasta por los caciques locales, pasando por doctrineros, hacendados, burócratas y ladinos) para extraer el máximo de ganancias de los grupos indígenas; 2) cobro excesivo de impuestos; 3) agravios en el tratamiento de enfermedades de origen europeo (tifus, viruela, sarampión); 4) abusos de curas y misioneros; 5) injusticias de caciques indígenas; 6) conflictos de tierras; 7) trabajo forzado para finqueros y hacendados (repartimientos), y 8) abusos de esbirros ladinos.²⁴
- b) *Principales represores*. 1) corregidores y alcaldes mayores; 2) misioneros, frailes y curas, conocedores de las intimidades de los pueblos, quienes, además de ser informantes del régimen, eran los primeros en apaciguar los levantamientos a la espera de la llegada del ejército; 3) ladinos y caciques, que realizaban importantes refuerzos para reprimir las rebeliones, pues todos los hombres de 16 a 40 años estaban inscritos en el servicio militar, y 4) ejército colonial, encargado de la defensa exterior, pero fundamentalmente de reprimir los levantamientos y las rebeliones. El ejército estaba integrado por soldados de infantería, caballería y artillería, y su característica esencial era la movilización de muchos elementos dispersos en una

²⁴ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 33-77.

sola dirección, quienes al terminar la represión debían entregar sus armas. La mayoría de los presidentes de la audiencia eran militares de carrera.²⁵

- c) *La recurrencia del terror*. Los indígenas que desobedecían al régimen colonial recibían castigos de diferentes tipos: 1) azotes (de 25 a 200, dependiendo de la supuesta falta),²⁶ 2) humillaciones públicas, 3) cárcel, 4) trabajo forzado, 5) servicio servil en iglesias, 6) castigos económicos (aumento de tributos, manutención de soldados), 7) privación de cargos y confiscación de bienes, y 8) pena de muerte bajo tres formas: garrote, disparos y ahorcamiento, principalmente a quienes lideraban motines o rebeliones.²⁷
- d) *Las mujeres*. En la época colonial, las mujeres desempeñaban trabajos similares a los de los hombres y, a pesar de que no eran tributarias directas, ayudaban a sus familias a obtener ingresos o recursos. Eran las principales trabajadoras de los repartimientos de algodón. Es común encontrar mujeres encabezando motines por los abusos que enfrentaban y los agravios contra sus familias (hermanas, hermanos, hijos, padres o esposos). Menciona los casos de Micaela Pérez en Comalapa, Francisca Ixcaptá en Santa Catarina Ixtahuacán y las mujeres amotinadas en Tuxtla, Chiapas. Las primeras recibieron 25 azotes y fueron obligadas a realizar trabajos forzados en la ciudad, y las últimas fueron condenadas a muerte.²⁸ A pesar del papel protagónico de las mujeres en las rebeliones, se conoce muy poco al respecto, por lo cual es necesario indagar sobre este tema.
- e) *Instrumentos y armas indígenas*. Los recursos más recurrentes fueron: uso de tambores y clarines (para informar del motín o la rebelión), piedras, palos, flechas, fuego y, en menor medida, machetes y hachas. Los indígenas tenían prohibido usar flechas, montar a caballo y realizar el servicio militar.

Desde la perspectiva de Martínez Peláez, los motines y las rebeliones son acontecimientos dispersos, desesperados y no planificados. En *La patria del criollo*

²⁵ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 117-150.

²⁶ Vale la pena preguntarse si algunos casos de «justicia maya» reflejan resabios de los azotes del periodo colonial e independiente.

²⁷ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 163-177.

²⁸ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 107-110.

habla sucintamente de resistencia al señalar que el mantenimiento de las costumbres indígenas conlleva un esfuerzo de no aceptar de manera plena y pasiva las creencias introducidas por sus dominadores y enemigos de clase. Por este motivo, existe una relación entre la supervivencia del «paganismo» y la resistencia de los «indios», quienes al aferrarse a sus creencias se oponen a la conquista espiritual y manifiestan una peculiar modalidad de lucha de clases.²⁹

En ambas obras subyace cierto determinismo económico y menosprecio por los aspectos culturales, sociales y religiosos de los pueblos indígenas. De acuerdo con el historiador, los siglos de dominación y explotación sobre las comunidades indígenas limitaron su desarrollo material e intelectual, por lo cual «los indios tienen una cultura pobre», una «sabiduría esotérica», y la «solución al problema indígena» se hará «bajo el signo positivo del desarrollo general del proletariado guatemalteco y la aparición de un hombre más libre».³⁰

En este sentido, también expresa ideas como las siguientes: «la desindigenización conlleva siempre el abandono de actitudes y temores de siervo», «hay que partir del hecho de que esa indumentaria no fue ni pudo ser prehispánica», «el régimen lo modeló con la materia prima del nativo prehispánico, desconocedor de la ganadería y la metalurgia, trabajador neolítico», o que sus idiomas presentan «inferioridad de recursos conceptuales». Las apreciaciones de este tipo eran muy comunes en las ciencias sociales de la época; sin embargo, en la actualidad resultaría inadmisibles sostener los mismos argumentos.

Su enfoque teórico (materialismo histórico) y metodológico (análisis sincrónicos de los manuscritos) permite conocer las principales características de los motines y levantamientos, pero no profundiza en las resistencias mayas.

En términos metodológicos, el análisis simultáneo de los motines que realiza Martínez Peláez no permite examinar los antecedentes, el desarrollo y las consecuencias de cada uno de los levantamientos y rebeliones en particular, ya que los trata de forma sincrónica. A pesar de que reconoce que la mayoría de los manuscritos con los que se cuenta fueron escritos por las autoridades coloniales, el

²⁹ Es decir, la supervivencia del «paganismo» y el rechazo del catolicismo «eran fenómenos derivados del odio que los indígenas sentían hacia sus dominadores y explotadores». Severo Martínez Peláez, *La patria del criollo* (México: Ediciones en Marcha, 1994), pp. 212-215.

³⁰ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, pp. 571-640; Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 81-88.

autor muestra poco interés por rescatar la voz de los indígenas. Se dedicó poco a entrevistar a personas indígenas para conocer qué pensaban o qué papel jugaron en los motines y las rebeliones, sin considerar que muchos levantamientos y rebeliones aún perviven en la memoria colectiva y en las prácticas de las comunidades mayas; no quedaron relegados en el pasado, por lo cual es importante conocer esta mirada. Un ejemplo significativo es la conmemoración, hasta el día de hoy, del levantamiento y asesinato de siete principales del municipio de Cantel, Quetzaltenango, en 1984.

También encontramos algunas contradicciones en el análisis de los motines y las rebeliones efectuado por Martínez Peláez. Por un lado, el autor los considera como «brotes de violencia por exasperación», que «no podían generar más que violencia rebelde muy débil, local, aislada, improvisada, apolítica, fácilmente controlable con los recursos represivos organizados por el régimen colonial para ese fin». Por otro lado, señala que los motines eran «brote[s] de violencia desesperada pero no inesperada», que eran «necesarios para suprimir las manifestaciones más agudas de la opresión», y que nunca ocurrió que los indígenas de un pueblo «se lanzaran en busca de un desahogo vindicativo, sin ninguna perspectiva, ciego a las consecuencias», «algunos cabecillas se presentan como verdaderos suicidas... Obviamente no se trataba de suicidas, sino de hombres que daban o arruinaban sus vidas a cambio de suprimir un factor secundario de deterioro para la comunidad local».³¹

Su definición de las personas indígenas como carentes de educación y cultura también contrasta con los casos que el mismo autor cita: algunos indígenas eran letrados y otros conocían la anulación temporal de los tributos estipulada en las leyes de Cádiz o la guerra colonial entre la Corona española y los franceses.³²

En nuestra opinión, muchos argumentos son válidos, pero no se pueden generalizar debido a que la resistencia indígena depende tanto de factores internos como externos, puede manifestarse en casos aislados o como parte de procesos más complejos, puede ser organizada o improvisada, liderada públicamente o

³¹ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 83-110.

³² También señala que la represión «genera inferioridad y desvalimiento en el oprimido» y «frustra su realización humana», aunque esto también ocurre con los opresores, pues los deshumaniza.

desde el anonimato, entre otras posibilidades. Asimismo, la resistencia indígena también presenta contradicciones y genera efectos no deseados o esperados, como ocurre en la mayoría de los procesos sociales.

A pesar de estos obstáculos, los trabajos de Severo Martínez Peláez siguen siendo fundamentales para la comprensión del pasado y el presente centroamericano, pues permiten conocer el origen y el desarrollo de la estructura colonial, las clases y los grupos sociales, el surgimiento de los ladinos, las relaciones de poder y el papel que desempeñaron la violencia, la Iglesia y el ejército. Además, contribuyen a desmitificar la historia oficial y a cuestionar la invención de sus tradiciones. Sin embargo, como en cualquier investigación, es necesario abordar la obra de este autor con un enfoque crítico, contrastar los hechos con las perspectivas de los protagonistas y adoptar una visión con un enfoque interdisciplinario.

En este libro no pretendemos estudiar la historia oficial, sino la historia y memoria de los «vencidos», «la historia de los de abajo» o «el otro lado de la historia» de los pueblos indígenas y campesinos. Fernando Hoyos sostenía que, en lugar de abordar el cristianismo desde la perspectiva del Vaticano, era necesario enfocarse en la cara de los pobres y de los oprimidos.³³ Por su parte, Raúl Fornet-Betancourt indica que es indispensable observar la otra cara de la historia, los momentos de resistencia, la perspectiva crítica de los «convertidos» y los «vencidos».³⁴ Por este motivo, también hacemos referencia a los trabajos de Jean Piel, Severo Martínez, Carlos Guzmán-Böckler, Alain Breton, Nathan Wachtel, Jérôme Baschet, Walter Benjamin, Lucien Goldmann, Franz Fanon, James C. Scott, Guillermo Bonfil Batalla y José Carlos Mariátegui, entre otros autores.

Los pueblos indígenas y su alteridad

En Guatemala, cuando hablamos de pueblos indígenas³⁵ nos referimos principalmente a los pueblos mayas, como los pueblos uspanteko, tz'utujil, tektiteko,

³³ Pilar Hoyos. *Fernando Hoyos ¿Dónde estás?* (Guatemala: Fondo de Cultura Editorial, 1997).

³⁴ Raúl Fornet-Betancourt, *Interculturalidad y religión: para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo* (Quito: Abya-Yala, 2007).

³⁵ En el país también se encuentran el pueblo xinca, de origen indígena, y el pueblo garífuna, de origen afrodescendiente, pero no nos referimos a ellos en este libro.

poqomam o q'anjob'al, pero no como comunidades lingüísticas, sino como naciones, puesto que se trata de conjuntos de habitantes que comparten además de un idioma, un territorio, una cultura, instituciones, formas de gobierno y de justicia propios, así como un pasado, un presente y un futuro común. Lamentablemente, el Estado guatemalteco no reconoce esta realidad y argumenta que reconocer la autodeterminación de los pueblos dividiría al país. No obstante, en el mundo existen varios Estados que reconocen la coexistencia de múltiples naciones/pueblos en sus territorios, como Bolivia, Ecuador, Suiza y España, entre otros. En estos casos, la diversidad de idiomas, culturas y territorios autónomos no ha conducido a la disolución de dichos Estados.

En Guatemala, tras la firma de los Acuerdos de Paz, en particular el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas en 1995, la sociedad guatemalteca fue reconocida por primera vez como multicultural, multilingüe y multiétnica, constituida principalmente por cuatro pueblos: maya, garífuna, xinca y ladino (mestizo). Aunque este reconocimiento representa un avance fundamental, debemos ser prudentes porque, como se analizará más adelante, la unidad del pueblo maya, así como la construcción de un proyecto político nacional que trascienda las diferencias territoriales, económicas, sociolingüísticas y culturales de los pueblos que lo componen, no ha sido una constante.

Aunque es común utilizar el término «indígena», en el caso que nos ocupa resulta más apropiado usar el término «maya», ya que este hace referencia a tres aspectos fundamentales: reconoce la historia común de los pueblos mayas, respeta su autoidentificación y establece un vínculo entre su presente y su pasado.³⁶ En contraste, la cultura dominante tiende a separar estos aspectos.

El concepto de «indio» es, por su parte, una construcción histórica y social que se originó en el periodo colonial, un tiempo marcado por relaciones de esclavitud durante décadas, así como por relaciones de explotación, dominación y trabajo forzado hasta la revolución nacionalista de 1944. De acuerdo con Martínez

³⁶ Por ejemplo, en la iniciativa de Ley de Lugares Sagrados figura que los pueblos indígenas constituyen los pueblos originarios del territorio nacional, descendientes de los pueblos que habitaban antes de 1524 y que, a pesar de las actuales fronteras nacionales, conservan sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas. Congreso de la República, *Iniciativa de Ley 3835. Ley de lugares sagrados de pueblos indígenas* (Guatemala, junio de 2008).

Peláez, los siglos de opresión despojaron al «indio» de su cultura y lo sumieron en la pobreza y la ignorancia. Aunque no podemos negar este fenómeno, también es importante evitar generalizaciones.

Si bien los pueblos indígenas pueden emanciparse y a la vez utilizar el concepto de «indio» («si como indios nos sometieron, como indios nos liberaremos»),³⁷ este término conserva una carga peyorativa y racista, por lo que resulta más apropiado llamar a cada pueblo por su nombre específico: ixiles, k'iche's, aymaras, quechuas, mapuches, guaraníes, pankararu o xavante, entre otros.

Por su parte, el concepto de «ladino» también es una construcción histórica, política, social, cultural e ideológica. Aunque no profundizaremos en este tema, señalaremos algunos aspectos de su origen y evolución. Según Martínez Peláez, el rapto y la violación de mujeres indígenas durante la conquista fue un fenómeno tan común como el robo de alimentos, joyas y otros bienes. Este comportamiento se considera que está en la base del origen de los ladinos, «bastardos que no eran indios, ni españoles ni criollos».

Tras la abolición de la esclavitud, las violaciones continuaron y se instauró un mestizaje feudal, de modo que el «derecho de pernada» se propagó en las haciendas, fincas, ranchos y pueblos hasta mediados del siglo xx. Así, los ladinos aumentaron en número, en parte debido a la reproducción dentro de su propio grupo. La lucha por la subsistencia (vivían aislados de los indígenas, de forma errante y dispersa) los obligó a ser más «agresivos, hostiles y dados a la intriga».³⁸

Durante el periodo colonial, la presencia de ladinos en el altiplano guatemalteco era muy escasa. Con el tiempo comenzaron a proliferar grupos pequeños y medianos en pueblos, ciudades, haciendas, minas y ferias, como agricultores, así como en trabajos de artesanía, transporte, comercio y como caporales. Desde el punto de vista de las personas indígenas, «apareció un nuevo enemigo de clase, menos poderoso que los criollos, pero no menos astuto y ambicioso».³⁹ Como se analizará más adelante, algunos ladinos empezaron a ocupar las tierras comunales indígenas, y con la Reforma Liberal de 1871 se oficializó el robo y el despojo de

³⁷ Por ejemplo, Mariátegui señala: «el Perú será indígena o gamonal». José Carlos Mariátegui, 7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007), pp. 5-25.

³⁸ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, pp. 257-290.

³⁹ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, p. 409.

tierras por parte de grandes finqueros y hacendados, lo que también fue aprovechado por ladinos de las capas urbanas y rurales.

De acuerdo con Guzmán-Böckler, los ladinos mantienen una relación compleja y contradictoria con los mayas-indígenas, los extranjeros y la oligarquía nacional.⁴⁰ En general, los ladinos suelen compartir una situación económica y social similar a la de los indígenas, pero se identifican con la oligarquía, con los extranjeros occidentales y con la figura construida por el nacionalismo guatemalteco.

Recientemente, una parte de la población ladina ha comenzado a autodenominarse como mestiza, aparentemente para distanciarse de prácticas y nociones desfavorables como el racismo, las opresiones y los privilegios. Como es bien sabido, los territorios con mayores niveles de pobreza y serias limitaciones en el acceso a derechos fundamentales como el agua, la alimentación, la educación o la vivienda son, en su mayoría, territorios indígenas.

Espiritualidad y religiosidad

En idioma ixil, al igual que en otros idiomas mayas, no existe el concepto de «espiritualidad» o «religión maya» aunque sí hay expresiones específicas para hacer referencia a las ceremonias, el calendario maya y otras prácticas religiosas. En ixil, *kachaalpom* es el término empleado para las personas que realizan *chaa* (ceremonias) en los *nachb'al* (lugares sagrados) o donde lo consideren necesario. *Kachol* es la persona que quema el *pom*, el copal y el incienso. Asimismo, en las comunidades es habitual escuchar el término *costumbre* para designar las prácticas religiosas autóctonas, pues se refiere a la manera habitual o recurrente de actuar de las personas indígenas.

Como hemos señalado, en nuestro estudio buscamos superar los etnocentrismos, esencialismos y purismos culturales e ideológicos. En esta dirección, en lugar de centrarnos en categorías abstractas, analizamos fenómenos económicos, culturales, sociales y políticos. De esta forma, el *kachaalpom*, la

⁴⁰ Guzmán-Böckler y Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico-social*, pp. 170-200.

comunidad, la memoria y la resistencia indígena nos ofrecen una perspectiva crítica sobre conceptos controversiales como la espiritualidad, la religión, el poder y el multiculturalismo.

Actualmente, el concepto de «espiritualidad maya» se utiliza con más frecuencia en las reivindicaciones indígenas y en muchas investigaciones por dos razones. Por un lado, el movimiento maya y las organizaciones indígenas toman distancia de las religiones dominantes, así como de los dogmas, las jerarquías y las relaciones de sumisión hacia otras formas de entender el mundo. Por otro lado, el concepto de espiritualidad toma en consideración la dimensión territorial, simbólica y energética, así como las relaciones con los ancestros, el medio ambiente, los cuerpos celestes y el universo.

Sin embargo, el concepto de «espiritualidad» suele acentuar los elementos prehispánicos, simbólicos y energéticos, y a menudo deja de lado los aspectos materiales de las prácticas y creencias indígenas, así como los elementos católicos tradicionales. Por ejemplo, el maíz y la tierra se suelen considerar de manera abstracta, sin tomar en cuenta el trabajo del campesinado que labra la tierra. Algo similar ocurre con los tejidos y textiles: se aprecian el arte y los diseños, pero se olvida quién los elabora. En nuestro caso, utilizamos indistintamente los términos de «religiosidad» y «espiritualidad».

En el pueblo ixil, los especialistas de la espiritualidad maya (*b'albatztixh*, *aaq'ii*, *chental*, *tzakanal*, *ixojkuyintxa*, *mertoma*,⁴¹ entre otros) han sido figuras importantes en las instituciones y en la organización social de las comunidades. Este tipo de especialistas conforman un cuerpo dentro de las comunidades y desempeñan un rol social particular. Sin embargo, como consecuencia de la Colonia, el periodo liberal, el conflicto armado, el crecimiento demográfico, las migraciones, las agresiones cristianas (católicas y evangélicas) y los conflictos internos han perdido preeminencia en algunos territorios y comunidades indígenas, aunque se mantienen latentes y en procesos de reestructuración y articulación.

⁴¹ *B'albatztixh* 'guía espiritual'; *aaq'ii* 'contador de los días o del tiempo'; *chental* 'tejedor' o 'tejedora'; *tzakanal* 'curandero'; *ixojkuyintxa* 'comadrona'; *mertoma* 'cofrade'.

Memoria colectiva y tradición oral

La memoria colectiva y la tradición oral ocupan un espacio central en los procesos de etnorresistencia por cuatro razones. En primer lugar, desde un punto de vista histórico, la defensa y el resguardo de los conocimientos indígenas quedaron dispersos en la sabiduría popular y en la tradición oral.⁴² En segundo lugar, en las comunidades indígenas y campesinas la tradición oral y el idioma materno constituyen el principal vehículo de transmisión de la cultura y la historia. En tercer lugar, los textos escritos por los pueblos indígenas son escasos. Finalmente, las comunidades indígenas y campesinas carecen de acceso a la educación, lo cual es característico de los países en los que prevalecen los intereses de la oligarquía, la clase política tradicional y los cacicazgos, y en contextos en los que el derecho a la educación es más bien un privilegio. Por estos motivos, es importante seguir profundizando en las fuentes escritas y en la voz de las mujeres y los hombres sobrevivientes.

La memoria colectiva, a diferencia de la historia concebida como sucesión de acontecimientos o como disciplina académica, constituye una forma de reconstruir el pasado a partir de los recuerdos y eventos de los grupos sociales. Maurice Halbwachs sostiene que la memoria es una construcción colectiva más ligada a lo tradicional que a lo histórico.⁴³ Señala que en las sociedades tradicionales los ancianos son generalmente los guardianes de la tradición y la memoria, y que los recuerdos no sirven para contemplar el tiempo transcurrido, sino que, más bien, guían la acción.⁴⁴

De acuerdo con Jérôme Baschet, en las comunidades mayas la memoria se presenta como una mezcla de diferentes dimensiones: incluye la historia, la memoria de los hechos históricos transmitidos oralmente y las tradiciones relacionadas con el origen del mundo y un tiempo sin tiempo. Al igual que las comunidades zapatistas estudiadas por Baschet, las comunidades ixiles comparten una memoria activa y combativa que influye en la acción y permite la lucha, pues

⁴² María Valenzuela, *¿Por qué las armas? De los mayas hasta la insurgencia en Guatemala* (México: Ocean Sur, 2009), pp. 110-114.

⁴³ Maurice Halbwachs, *Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* (París: PUF, 2008).

⁴⁴ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* (París: Albin Michel, 1994), p. 106.

la memoria inmemorial vincula el tiempo antes del tiempo, y es invocada junto al tiempo histórico como una legitimación del discurso y de la acción rebelde. Además, los ancestros, presentes en la memoria de los vivos, reclaman respeto y justicia, y hacen un llamado a la resistencia.⁴⁵

Ahora bien, como señalan Eric Hobsbawm y Terence Ranger, no podemos obviar las rupturas en la continuidad de la historia y la memoria, visibles en los *topoi* tradicionales de cualquier antigüedad auténtica. Tampoco debemos confundir la fuerza y la adaptabilidad de las tradiciones auténticas con las de las tradiciones inventadas: «ahí, donde los viejos métodos están vivos, las tradiciones no necesitan ser inventadas o renovadas»,⁴⁶ como ocurrió con la independencia ficticia de los países centroamericanos en 1821.

Finalmente, la comunidad es el espacio por excelencia de la historia y la memoria de los pueblos indígenas. Como analizaremos posteriormente, la mayoría de las comunidades mayas mantienen sus propias formas de organización social, sus autoridades, su sistema de toma de decisiones y parte importante de sus territorios, los cuales se encuentran en permanente disputa.

El trabajo de campo

Nuestro objetivo principal es analizar la etnorresistencia, fundamentalmente a través de la historia y la memoria, para lo cual seguimos tres pautas metodológicas. La primera pauta es empírica y nos permitió delimitar el fenómeno. Estudiar la resistencia maya en general implicaría considerar los 22 pueblos mayas presentes en Guatemala, por lo que nos circunscribimos al caso de los maya-ixiles. Sin embargo, en algunas circunstancias específicas haremos referencia a otros pueblos indígenas de la región y de otras latitudes.

La segunda pauta es histórica. Inicialmente, queríamos estudiar la participación indígena en la lucha armada de los años 1970-1990. Sin embargo, durante el

⁴⁵ Jérôme Baschet, *La révolte de la mémoire, la rébellion zapatiste* (París: Éditions Flammarion, 2005), p. 178.

⁴⁶ Eric J. Hobsbawm y Terence Ranger, *L'invention de la tradition* (París: Amsterdam, 2006), pp. 18-20.

trabajo de campo, los testimonios y entrevistas nos llevaron a remontarnos en la historia y la memoria del pueblo ixil desde el periodo precolombino hasta la rebelión de 1936, pasando por los periodos colonial, independiente y contemporáneo.

En tercer lugar, desde un punto de vista teórico, varias corrientes nos ayudan a abordar la resistencia, la rebeldía y la lucha de los pueblos mayas. En este sentido, el trabajo realizado por el historiador Jan de Vos, principalmente en su obra póstuma *La guerra de las dos vírgenes. La rebelión de los zendales documentada, recordada y recreada*, resulta fundamental.⁴⁷ En este libro, el autor estudia la rebelión maya desde tres perspectivas: 1) a partir de una revisión de archivos, reconstruye los acontecimientos desde la voz de los oprimidos, 2) analiza cómo los zendales transmiten la rebelión a través de la memoria colectiva y 3) estudia la forma en que la rebelión ha sido recreada por la comunidad, principalmente a través del arte.

Como veremos más adelante, los pueblos indígenas en Guatemala, más que recrear los procesos de resistencia, se reapropian de ellos y los conmemoran. Esto ocurre, por ejemplo, en los casos del levantamiento de Cantel en 1984 o la rebelión ixil de 1936.

Para tratar el fenómeno estudiado, en nuestra investigación consideramos seis enfoques principales:

- 1) El análisis de expedientes del Archivo General de Centroamérica, los censos nacionales, documentos municipales y diversas investigaciones históricas.
- 2) La realización de entrevistas semiestructuradas con líderes y lideresas, autoridades indígenas, guías espirituales, excombatientes, comadronas, activistas, ancianos, campesinos, docentes y estudiantes relacionados con procesos de resistencia y rebeldía.
- 3) Participación en actividades de los pueblos indígenas, principalmente ixil y k'iche'.
- 4) Observación y descripción constantes y, en muchos casos, observación participante.

⁴⁷ Jan de Vos, *La guerra de las dos vírgenes. La rebelión de los zendales documentada, recordada, recreada* (México: UNAM / CIESAS / UNICACH, 2011).

- 5) Gracias a nuestras relaciones con organizaciones indígenas, contamos con documentos inéditos, grabaciones y fotografías, entre otros.
- 6) El cronograma, los mapas y los cuadros constituyen herramientas para entender y contextualizar el fenómeno estudiado.

Además de esta investigación, esperamos abordar en el futuro los puntos en común y las diferencias entre las revueltas mayas y diversos movimientos contestatarios, tales como las cooperativas, la teología de la liberación y las guerrillas, lo que autores como Max Weber y Michael Löwy denominan «afinidad electiva».⁴⁸ También tenemos en mente publicar otros trabajos sobre el origen, el desarrollo y la organización de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) de la Sierra, así como análisis sobre las instituciones indígenas, garífunas y xincas de Guatemala.

⁴⁸ Max Weber, *Sociologie de religions* (París: Gallimard, 1996); Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*; Michael Löwy, *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique Latine* (París: Éditions du Félin, 1999); Michael Löwy, *Rédemption et utopie: le judaïsme libertaire en Europe centrale: une étude d'affinité élective* (París: Éditions du Sandre, 2009); Michael Löwy, *La cage d'acier. Max Weber et le marxisme wébérien* (París: Stock, 2013).

Breve historia maya ixil

La definición del territorio de los pueblos autóctonos de la región ha sido objeto de innumerables investigaciones y propuestas. Paul Kirchhoff propuso el concepto de Mesoamérica como el conjunto territorial y cultural de los pueblos precolombinos que tienen en común una historia y elementos arquitectónicos, aritméticos, económicos, religiosos y políticos. Esta región incluye parte de Centroamérica y dos tercios de México, desde su frontera sur hacia el norte.¹

La civilización maya se desarrolló en la zona geográfica que comprende todo el territorio actual de Guatemala y de Belice, el sureste mexicano y una parte de Honduras y El Salvador. Robert J. Sharer divide el área maya en tres regiones naturales y culturales: 1) la costa o llanura del Pacífico, 2) el altiplano, y 3) las tierras bajas cercanas al Atlántico.² El altiplano incluye la región noroccidente y nororiental de Guatemala y tres regiones de Chiapas, México.

El pueblo ixil se asentó en el noroccidente de Guatemala, entre los pueblos lacandón (México), mam, itza', q'eqchi', k'iche', uspanteko y sakapulteko (Guatemala).³ En términos lingüísticos, el tronco común de los idiomas mayas es el protomaya, del cual se derivan seis ramas: huasteca, yucateca, chol, q'anjob'al, mam y k'iche'. El idioma ixil pertenece a la familia lingüística mam, junto con el tektiteko y el awakateko.

¹ Paul Kirchhoff, «Mesoamérica», *Dimensión Antropológica*, vol. 19 (México, 2000), pp. 15-32.

² Robert Sharer, *La civilización maya*, trad. María Antonia Neira Bigorra (México: FCE, 1998).

³ Los otros pueblos mayas presentes en Guatemala son: achi', akateko, awakateko, ch'olch'iteko, ch'ort'i', chuj, jakalteko/popti, q'anjob'al, kaqchikel, mopan, poqomam, poqomchi, sipakapense, tektiteko y tz'utujil.

Periodo precolombino

A diferencia de otros pueblos mayas, los documentos precolombinos escritos o traducidos por ixiles no han sobrevivido. En el *Popol Wuj* y el *Rabinal Achí* se mencionan la mayoría de los pueblos mayas, entre ellos el ixil (Akul Winaq, Chajul) y otros pueblos vecinos, pero la información es escueta:

Éste es nuestro origen...
 Además, vinieron los Tumub,
 los Ilokab junto con las trece ramas de pueblos,
 trece casas reales:
 los Rabinaleb
 los Kakchikeleb
 los Ajtz'ikinaja,
 los Kumatz
 los Tujal ja
 los Uch'abaja
 los Ajch'umilaja
 los Ajkibaja
 los Ajbatenaja
los Akul Winaq
 los Balamija'
 los Kanchajeleb
 los Balam Kolob'

*Popol Wuj*⁴

Estos son los danzantes:
 el rey Tob Toj
 soberano de los Rabinaleb
 Rabinal Achi,
 señor dignatario Rabinal;

⁴ *Popol Wuj*, ed. Luis Enrique Sam Colop (Guatemala: F&G Editores, 2011), p. 120.

hijo del rey Tob Toj.
 Kaweq Kiche'
 el señor de los extranjeros de Kunen
 de Chajul.

*Rabinal Achí*⁵

En el *Popol Wuj* se menciona el pueblo de Akul Winaq. Acul era una antigua comunidad ixil que perdura hasta el día de hoy.⁶ Por su parte, en el *Rabinal Achí* se menciona el pueblo «extranjero» de Chajul, una comunidad antigua que fue convertida en concentración indígena durante el periodo colonial y que actualmente es uno de los tres municipios ixiles.

De acuerdo con Van Akkeren, el origen y significado del término «ixil» hace referencia a un lugar donde habitan jaguares.⁷ En el calendario maya, *ix* significa jaguar. En las tierras bajas de la región ixil era común la presencia de jaguares, venados, quetzales y una gran biodiversidad que lamentablemente está desapareciendo.⁸

Se pusieron contentos al encontrar un lugar de abundancia,
 lleno de fragancias
 abundante en mazorcas amarillas y
 mazorcas blancas,
 abundante también en pataxte y cacao;
 de incontables zapotes,
 anonas,
 jocotes,

⁵ Alain Breton, *Rabinal Achí, un drama dinástico maya del siglo xv* (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos México-Guatemala, 1999), p. 141.

⁶ Durante la Colonia, al crearse la reducción indígena de Nebaj, los habitantes del valle de Akul fueron concentrados en el cantón de Xolakul. Durante el conflicto armado, Akul fue convertida en «aldea modelo», es decir, un campo de concentración del ejército.

⁷ Ruud van Akkeren, *Ixil: lugar del jaguar: historia y cosmovisión Ixil* (Guatemala: Cooperación Alemana para el Desarrollo, 2005).

⁸ La biodiversidad está desapareciendo en la región principalmente debido a la caza, la deforestación, la pérdida de bosques, la contaminación de ríos y el cambio climático.

nance,

matasanos y

miel.

Estaba rebosante de alimentos este pueblo de Pan Paxil⁹

Pan K'ayala', así llamado.

*Popol Wuj*¹⁰

La información esencial sobre los orígenes, la historia y la cultura antigua maya ixil es conocida principalmente por los ancianos y especialistas del calendario maya, a quienes consideramos los portadores del antiguo sistema de tradiciones y conocimientos indígenas.

De acuerdo con la tradición oral, el origen del pueblo ixil es muy antiguo, tan antiguo como la aparición del maíz. Cuando los ancianos y guías espirituales hablan de los inicios de los ixiles, hacen referencia a la creación del mundo, las primeras aldeas y la espiritualidad maya ixil.

Las plantas, los animales y los seres humanos fueron creados por Vitol y Tzakol. El primero los creó y el segundo les dio forma. Tzakol les dio consistencia a los cuerpos de los primeros seres humanos; lo hizo en un lugar parecido al temascal (Pap Me'k Kup, Nebaj, 2018, guía espiritual y miembro de la alcaldía indígena).

El día de aparición de las primeras mujeres y hombres, hicieron ceremonias mayas de agradecimiento a los creadores, quemaron pom e incienso. Nosotros seguimos haciendo lo mismo, nuestras ceremonias son más antiguas que las cristianas (Pap Me'k Matom, Nebaj, 2014, guía espiritual).

Los primeros ixiles se asentaron en Ilom y Sotzil. Estas tierras hacen parte de nuestro territorio, pero algunos ladinos nos robaron terrenos grandes y construyeron fincas. Cuando hacemos ceremonias, mencionamos los nombres de las principales montañas y comunidades (Nan An, Ana Lainez, Nebaj, 2018, guía espiritual y autoridad indígena).

⁹ En la región ixil existen dos lugares sagrados llamados Paxil.

¹⁰ *Popol Wuj*, pp. 112-113.

Los ancianos y los especialistas del calendario maya son los principales portadores del antiguo sistema de conocimientos y prácticas mayas. De acuerdo con Max Weber, las religiones no proféticas conocen la fe bajo una forma de sabiduría sagrada; sus especialistas son los guardianes de conocimientos mitológicos y, al mismo tiempo, poetas sagrados y guardianes de leyendas heroicas.¹¹

El periodo precolombino de la civilización maya suele dividirse en los periodos Preclásico, Clásico y Posclásico, con sus respectivos subperiodos. Jeremy Sabloff, por su parte, propone un marco cronológico y espacial más flexible basado en tres épocas sin límites fijos —temporales o espaciales—, caracterizadas por la actividad, el crecimiento, los intercambios y las constantes transformaciones, incluyendo fracasos. Las tres fases que delimita son: la civilización maya formativa (2000 a. C.-250 d. C.), que abarca las primeras expresiones de complejidad cultural; la civilización maya media (250-900 d. C.), que incluye la aparición de las ciudades-Estado, y la civilización maya tardía (900-1500 d. C.), que se caracteriza por la fragmentación política y finaliza con la conquista española.¹²

Mitos, leyendas y tradición oral

Actualmente se conocen muchos mitos y leyendas de los ixiles y otros pueblos vecinos, principalmente los lacandones, k'iche's y q'eqchi's. La leyenda de Ma'l Kao es un ejemplo.

Esta leyenda cuenta la historia de dos enamorados, la princesa ixil Ma'l Kao y el joven dios k'iche' Oyew Achi. El padre de la joven, el dios q'eqchi' Mataqtani, no estaba de acuerdo con la relación, por lo cual Oyew Achi buscó estrategias para acercarse a la princesa. Una de ellas fue convertirse en colibrí, lo cual le permitía posarse en el telar de cintura donde ella tejía; bajo el pretexto de usarlo como modelo para el bordado, la princesa Ma'l Kao escondía el colibrí bajo su huipil y lo introducía en su cuarto.

¹¹ Weber, *Sociologie de religions*, p. 2.

¹² Jeremy Sabloff, en Sharer, *La civilización maya*, pp. 61-62.

El padre comenzó a sospechar y envió a varios insectos a investigar. Al descubrir el engaño, sometió a Oyew Achi a diferentes pruebas y castigos, los cuales este pudo sobrepasar con el apoyo de Ma'l Kao.

En una ocasión, el padre persiguió a los enamorados, quienes huyeron entre las montañas y los valles hasta que se toparon con un río. Allí decidieron atrapar una tortuga y un armadillo para meterse en sus caparazones y poder cruzar; sin embargo, Ma'l Kao no pudo esconderse porque su cadera no cabía en el caparazón, y fue alcanzada por uno de los rayos que lanzó su padre, Mataqtani.

Oyew Achi recogió los huesos de la princesa, los colocó en un cofre y pidió a unos ancianos que los guardaran. El cofre solía hacer ruido, lo cual despertó la curiosidad de quienes lo escuchaban. Un día lo abrieron y de él escaparon todas las plantas, todos los animales y todos los seres vivos que existen en el universo.

En esta leyenda podemos observar varios fenómenos de los pueblos mayas, particularmente de los pueblos ixil y k'iché'. Entre ellos destaca el rol protagónico de una mujer, la princesa Ma'l Kao, en el origen de la vida, en las relaciones de los pueblos precolombinos, en el calendario maya y en los tejidos.

Antiguamente, las mujeres desempeñaban un rol fundamental en el mundo de los dioses y en la vida terrenal. En los idiomas mayas, *ix-*, *ixoj-* o *ixok-* es un prefijo que hace referencia al mundo femenino. Ixmucané es la gran abuela, la abuela del día, la abuela del alba, la creadora y formadora, junto con Ixpiyakok, de Junajpu e Ixbalanke'. La madre de los gemelos fue Ixkik, quien enfrentó a los señores de Xibalba'. Ixchel es la diosa del tejido e Ixtab la diosa del suicidio. En ixil, *ixojkuyintxa* es como se denomina a las comadronas, las mujeres que reciben a los niños. Sin embargo, el papel protagónico de las mujeres fue cambiando con el tiempo, hasta adoptar roles marginales, bajo una férrea dominación masculina que persiste hasta el día de hoy.

En el calendario maya, el día Kao (Kawoq en k'iché') es el día del guardián de la tierra, de las montañas, el agua, las mujeres y la colectividad. El día Ix simboliza el jaguar y el sol de la noche, y representa también a la mujer, la justicia y la luna. Actualmente, en los huipiles ixiles se pueden observar varios personajes de la leyenda, principalmente, Ma'l Kao, Oyew Achi, el colibrí y diversas plantas y animales.

Imagen 1. Huipil ixil de Nebaj



Fuente: foto de Miguel de León. Detalle de huipil tejido por Ana María Cedillo Ceto.

En el *Rabinal Achí* es frecuente el término *oyew achi*, que quiere decir señor, combatiente y guerrero. *Oyew* significa bravura, ardor y coraje, así como cólera, furor, impaciencia y rabia.¹³

Finalmente, la leyenda también muestra un conflicto entre dos pueblos mayas. Como se verá posteriormente, a pesar de las diferencias que señala la leyenda, la defensa de la región ixil en 1529 se hizo en alianza con los pueblos k'iche' y q'eqchi'.

Es pertinente señalar que los conflictos entre los pueblos indígenas se agudizaron en el tiempo de la conquista y la Colonia, pues durante siglos a los pueblos indios (reducciones indígenas) se les prohibió relacionarse; por ejemplo, si un indígena de un pueblo se trasladaba a vivir a otro, era castigado con azotes, lapidaciones e incluso con la horca.

A pesar del aislamiento impuesto por las reducciones indígenas coloniales, los ixiles continuaron estableciendo vínculos con los pueblos vecinos, principalmente con los k'iche', sakapultekos y mames. De hecho, en el municipio ixil de Cotzal la presencia k'iche' sigue siendo muy fuerte hasta el día de hoy, principalmente en términos lingüísticos, de vestimenta y comercio. Por su parte, los municipios vecinos de Cunén y Uspantán son principalmente k'iche'.

Los arqueólogos han demostrado que en el periodo clásico ya existían grupos mayas específicos,¹⁴ y se considera que los etnónimos ixil, kakchikel, mam, k'iche',

¹³ Alain Breton, *Rabinal Achí, un drama dinástico maya del siglo xv* (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos México-Guatemala, 1999), p. 314.

¹⁴ A. Ledyard Kidder, Alfred Vincent Smith y Jay I. Kislak, *Excavations at Nebaj, Guatemala* (Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1951).

achi' y otros hacían referencia a pueblos particulares. Lamentablemente, gran parte de las investigaciones arqueológicas se centran en el «pasado glorioso» de las ciudades mayas más imponentes y, por ende, en los «grandes acontecimientos» de los «reyes y gobernantes», en detrimento de las ciudades de menos densidad poblacional y de la vida cotidiana de sus habitantes. En la región ixil, algunas investigaciones han comenzado a llenar este vacío.¹⁵

Durante siglos, los ixiles han habitado en comunidades, aldeas y valles situados entre los 500 y los 3 000 metros sobre el nivel del mar en un territorio de aproximadamente 4 000 kilómetros cuadrados.¹⁶ La región cuenta con una gran diversidad topográfica y climática que ha permitido a la población cultivar variedades de tomates, miltomates, calabazas, chiles, frijoles, aguacates, güisquiles, anonas, zapotes, ciruelas y pacayas, así como una gran diversidad de plantas comestibles y medicinales, como *tzolaj*, macuy, *tetza tixh*, *xha chimay*, *napuxh*, malanga, etc. Antiguamente era común la caza y la crianza de pavos, codornices, armadillos, jabalíes, venados, tapires, ardillas y tacuazines, entre otros animales. Los minerales que usaban más frecuentemente eran la obsidiana (de uso médico, religioso, doméstico y militar) y, en menor medida, la turquesa y el jade.¹⁷

En el periodo prehispánico, el *calpulli* fue la unidad territorial y social básica de los pueblos indígenas. En idioma náhuatl, el término hace referencia a la casa comunal o a un conjunto de casas. En los idiomas mayas, *teman* o *tenamit* hace referencia al municipio, el pueblo o la multitud.

Los ixiles ocupaban (y ocupan) una posición estratégica debido a sus abundantes riquezas naturales y a la comercialización con otros pueblos y regiones. Los pueblos con los que se comunicaban principalmente eran el lacandón, el sakapulteko, el mam, el awakateko y el itza'. De los pueblos sakapulteko y mam obtenían sal, frutas, verduras, hierbas y animales de tierra caliente, tanto para consumo como para comercio. De las tierras bajas (el territorio ixil llegaba hasta la región

¹⁵ Pierre Becquelin, Alain Breton y Véronique Gervais, *Arqueología de la región de Nebaj, Guatemala* (México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala / Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia / CCCAC, 2001).

¹⁶ Colectivo Memoria Histórica, *El camino de las palabras de los pueblos* (Guatemala: Magna Terra, 2013), pp. 50-52.

¹⁷ Sharer, *La civilización maya*, pp. 435-444.

del Ixcán) obtenían plumas de quetzal y, en menor medida, piedras preciosas. Al norte colindaban con el pueblo lacandón y, de acuerdo con la tradición oral y las fuentes históricas, mantenían relaciones comerciales, culturales y políticas con este y otros pueblos:

No le voy a mentir, Ilom fue el primer pueblo de los ixiles. Nuestros abuelos dicen que nuestro pueblo vino de México. Mi abuelo decía que las primeras personas eran lacandones. En ese tiempo, dicen que había muchas siembras y buenas cosechas, estas tierras siempre han sido muy fértiles (Bartolo Gómez, Ilom, Chajul).

En 1673, los indígenas de los pueblos de Nebaj, Chajul, Cotzal y Cunén, huían hacia la región de los bárbaros Lacandones.¹⁸

Los pueblos mayas en general, y el ixil en particular, no crearon Estados-ciudad, sino que más bien existían diferentes centros de poder económico, político, religioso y cultural. En el año 900 a. C, en la región ixil había decenas de comunidades, aldeas y lugares sagrados, entre ellos Ilom, Sotzil, Ixtupil, Txel, Juil, Xix, Txaul, Kaba, Xilakup, Salchil, Sumal, Chenla, Kajixay, Kusal, Akul, Xebaj, Vivinaj y Nebaj (véase imagen 2).

Cada comunidad desarrolló un complejo sistema económico, agrícola, cultural y religioso. Al igual que ocurre actualmente, en temporada de invierno y cuando no hay transporte, para trasladarse de una comunidad a otra se necesitan varias horas o incluso días de camino. Durante siglos, los pueblos mayas desarrollaron una vida material y espiritual basada en la agricultura, la producción de textiles y el comercio, así como en una concepción del mundo centrada en el calendario maya, el cálculo y la interpretación de los ciclos lunar, solar y de otras constelaciones del universo. Actualmente, los calendarios lunar y solar continúan vigentes entre los pueblos mayas. No obstante, la cuenta larga de los baktunes y katunes se perdió, dado que esos conocimientos matemáticos y astronómicos estaban en manos de especialistas y de personas de las clases religiosas gobernantes, quienes fueron cooptados o aniquilados, al igual que los libros más importantes, durante el cataclismo de la conquista y la Colonia.

¹⁸ Fuentes y Guzmán, *Recordación florida*.

dominante.¹⁹ Dicho en palabras de Nathan Wachtel, se trata de cruzar al otro lado de la escena y escrutar la historia al revés.²⁰

Desde este punto de vista, nos parece pertinente comenzar citando tres obras de la literatura maya clásica que fueron escritas por indígenas instruidos en latín o español, o fueron descubiertas o transcritas por frailes. Estas obras, aunque de origen colonial, conservan características prehispánicas y una mirada particular de la historia.

Chilam Balam

Y entonces vinieron los dioses Escarabajos, los deshonestos, los que metieron el pecado entre nosotros, los que eran el lodo de la tierra...

Solamente por el tiempo loco, por los locos sacerdotes, fue que entró a nosotros la tristeza, que entró en nosotros el «cristianismo»... pero ese fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de la «limosna», la causa que saliera la discordia oculta, el principio de la peleas con arma de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de las esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pegadas en la espalda, el principio de las reyertas, el principio del padecimiento...²¹

Anales de los kakchikeles

Esta es mi memoria de las tumbas de nuestros antepasados cuyo recuerdo no ha desaparecido, solamente las tumbas...

De este modo los habitantes de los campos, los habitantes de los pueblos, son ahora polvo entre las paredes de las tumbas. Sus rostros están ahí, pero su recuerdo no ha desaparecido y por eso escribo mi memoria. Yo, *Diego López, Pequeño Pacal*, el viernes, a los diez días del mes de abril [de 1598].²²

¹⁹ Nos parece pertinente la tesis XII sobre el concepto de historia, de Walter Benjamin. Véase Michael Löwy, *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses «Sur le concept d'histoire»* (París: Presses Universitaires de France, 2001).

²⁰ Nathan Wachtel, *La vision des vaincus: les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570* (París: Gallimard, 1971), p. 22.

²¹ Mercedes de la Garza, Miguel León Portilla y Adrián Recinos, *Literatura maya* (Caracas: Biblioteca Ayacucho Caracas, 1980), pp. 224-225.

²² De la Garza, León Portilla y Recinos, *Literatura maya*, p. 210.

Popol Wuj

Esto lo escribiremos ya dentro de la prédica de dios, en el cristianismo.

Vamos a sacarlo a la luz porque ya no hay donde ver el *Popol Wuj*, instrumento de claridad venido de la orilla del mar donde se encuentra nuestra obscuridad.

Había un libro original, que fue escrito antiguamente, solo que están ocultos quienes lo leen, quienes lo interpretan.²³

Estas obras de la literatura maya yucateca, kakchikel y k'iche' señalan varios aspectos sobre la guerra de conquista y el periodo colonial que tienen efectos hasta el día de hoy. En primer lugar, coinciden en señalar que las violaciones sexuales, la esclavitud, las deudas, los despojos y la miseria iniciaron con la llegada de los conquistadores y el cristianismo. Como en la mayoría de las guerras, la violación de las mujeres de los pueblos «vencidos» fue recurrente, lo que dio como resultado, según mencionamos previamente, el origen de los ladinos. Nació así un nuevo grupo social que con el paso de los siglos se multiplicó y adquirió poder hasta convertirse en una especie de subgrupo de la clase dominante: los criollos y, posteriormente, la oligarquía.

En segundo lugar, en estas obras se menciona que los pueblos mayas sobrevivieron a pesar de que muchas de sus comunidades fueron exterminadas durante la conquista y la Colonia, y que mantienen los recuerdos y la memoria de sus ancestros. En tercer lugar, las obras señalan que la conquista marcó una ruptura del tiempo, los territorios y la visión del mundo indígena. Finalmente, a pesar de la destrucción y quema de un sinnúmero de obras arquitectónicas, literarias, astronómicas, religiosas y científicas, varios indígenas instruidos en el latín o el español lograron escribir obras de origen precolombino. Asimismo, muchos conocimientos y prácticas quedaron diseminados en la memoria colectiva y la tradición oral, mientras que otros se fusionaron o negociaron en las tradiciones católicas.

Antes de narrar la caída de los ixiles en 1530 es importante abordar brevemente la llegada de los conquistadores a México y, posteriormente, a Guatemala. La información sobre la conquista y el periodo colonial procede de crónicas, cartas y otros documentos escritos por los conquistadores. Es importante tomar

²³ *Popol Wuj*, p. 2.

en cuenta que la mayoría de los cronistas e historiadores también eran encomenderos o funcionarios de la Corona.

Bernal Díaz del Castillo señala que, después de haber destruido y conquistado Tenochtitlán, Hernán Cortés y sus hombres se instalaron en el centro de México y planificaron el asalto de las tierras del sur. Siglos atrás, varios pueblos de México, como los náhuatl, cholultecas, tlaxcaltecas y mexicas, mantenían relaciones comerciales y sociales con los pueblos de Quahtemallan.²⁴ Estos últimos eran los principales proveedores de plumas de quetzal, jade y cacao en Mesoamérica.

En diciembre de 1523, Hernán Cortés envió a Pedro de Alvarado a conquistar y ocupar los territorios de Quahtemallan con el apoyo de 300 soldados, entre ellos 25 «fusiles» y «ballestas», 35 hombres a caballo, cuatro tiradores, mucha pólvora, 200 tlaxcaltecas y cholanos, 100 mexicas, así como sacerdotes y obispos que «predicaban las cosas de nuestra santa fe».²⁵

Este pasaje nos permite visualizar tres aspectos de la guerra de conquista. En primer lugar, Pedro de Alvarado partió de México con un ejército experimentado y con las mejores armas de la época:²⁶ la pólvora había sido introducida en Europa por los árabes, y la caballería, las ballestas y los fusiles eran comunes en las guerras entre europeos, árabes y asiáticos desde el siglo XIII. En segundo lugar, los conquistadores estaban acompañados por soldados indígenas que conocían los territorios e idiomas mayas; por esta razón, la mayoría de los topónimos de Guatemala tienen origen náhuatl, como Quahtemallan, Chichicastenango, Mazatenango, Chimaltenango o Huehuetenango. Finalmente, entre los conquistadores también se encontraban sacerdotes y obispos, pues la guerra de conquista era militar, política, económica, cultural, ideológica y también religiosa.

En la guerra contra los aztecas, mayas e incas, los conquistadores adoptaron diversas tácticas. En la mayoría de los casos enviaban mensajeros para solicitar la rendición de los pueblos, lo que era, por lo general, improbable. La guerra de conquista, por lo tanto, se llevaba a cabo de manera progresiva, exacerbando los

²⁴ En idioma náhuatl, *Quahtemallan* significa región de abundantes árboles.

²⁵ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (Madrid: CSIC, 1982), pp. 456-457.

²⁶ Entre los pueblos contra los que luchó Pedro de Alvarado se encontraban los pueblos k'iche', mam, ixil, chortí, tz'utujil, kakchikel, xinca, q'eqchi' e itza'.

conflictos existentes entre los pueblos. Tras la conquista y ocupación de un territorio, los conquistadores violaban a las mujeres, marcaban con hierro a los indígenas, los sometían a esclavitud y, en algunos casos, los prisioneros de guerra eran convertidos en informantes o espías contra otros pueblos. La región ixil no fue una excepción, pero presentó sus propias particularidades.

Los orígenes de la etnorresistencia

El día 4 kamel [5 de septiembre 1524] comenzaron a hacernos sufrir.
Nosotros nos dispersamos bajo los árboles, bajo los bejucos ¡oh hijos míos!
Todas nuestras tribus entraron en lucha con Tonatiuh [Pedro de Alvarado].
Los castellanos comenzaron en seguida a marcharse,
salieron de la ciudad, dejándola desierta...
Solo así los dejaron respirar los castellanos,
y así también concedieron una tregua todas las tribus.

Memorial de Sololá, Anales de los kaqchikeles¹

El pasaje histórico del *Memorial de Sololá* incluido en el epígrafe anterior nos permite observar que la resistencia maya implica una serie de acciones: planificación, desplazamiento, dispersión, ataque, retirada e incluso negociación. Aunque persiste la tendencia a representar a las víctimas como pasivas, en lugar de como sobrevivientes y protagonistas, intentamos, en la medida de lo posible, resaltar el papel activo de las y los sobrevivientes en este proceso.

Defensa y caída de la región ixil

La primera tentativa de conquista de la región ixil ocurrió en diciembre de 1529. Ante su fracaso, los invasores organizaron una nueva incursión militar y tomaron la región en 1530. Los conquistadores habían ocupado Chual/Sacapulas y posteriormente construyeron un puente de madera para cruzar el río Chixoy, pasar la caballería y planificar el asalto de la región ixil.

¹ De la Garza, León Portilla y Recinos, *Literatura maya*, pp. 164-165.

- En el libro *Recordación florida*, Fuentes y Guzmán narra la guerra de conquista del territorio y la resistencia ixil junto a sus aliados k'iche' y q'eqchi'.²
- Después de la derrota militar de 1529, el militar Francisco Castellanos tomó el mando del ejército, compuesto por soldados de infantería y caballería.
- Al llegar al río que rodea Nebaj «se opuso un escuadrón de 4 a 5 mil indios guerreros, rebeldes y feroces, originarios de Nebaj y de otros pueblos de las Verapaces».
- Los combatientes ixiles y sus aliados disponían de una fortaleza detrás del río, pero descuidaron la retaguardia, por donde entraron las fuerzas invasoras e incendiaron el pueblo: «fueron aprisionados los personajes más importantes y al día siguiente marcaron con hierro a todos los vecinos y los convirtieron en esclavos».
- Los pueblos mayas estaban al tanto de la guerra de conquista española y conocían las consecuencias de la ocupación. Quizá esta fue la razón por la cual el gobernador ixil de Chajul, al ver la imposibilidad de contener a los conquistadores: «decide matar a cada miembro de su familia y después suicidarse».
- Nebaj fue el primer poblado en caer; le siguieron Chajul y Cotzal, hasta llegar a la mayoría de las comunidades más remotas de la región ixil.

De acuerdo con la tradición oral de las comunidades de Chajul, el Kot, un ave «bicéfala» de origen precolombino,³ bordado en los huipiles y grabado en las puertas de las casas de Chajul, participó en la defensa contra los conquistadores: «El Kot defendió a la población de los ataques de los españoles. Era capaz de atrapar españoles y lanzarlos cuando volaba. Era muy grande y muy rápido» (Juana Caba, Sotzil, Chajul).

En el caso de Nebaj, los ancianos y *b'álvatztiixh* (guías espirituales) señalan la defensa y resistencia espiritual:

Nuestra historia es muy antigua. Los españoles tenían la intención de borrar nuestra historia para que no conozcamos nuestro origen, nuestras raíces (Pap Xhas, Kolakul, Nebaj).

² Fuentes y Guzmán, *Recordación florida*, pp. 62-64.

³ Algunas personas ixiles señalan que no es un ave de dos cabezas, sino un ave de la región que mueve repetidamente la cabeza de un lado al otro.

Dios dejó los días del calendario, los españoles dejaron otro libro, el libro de los ricos. Nosotros conocemos el origen del mundo, ellos no saben que cada lugar de la tierra tiene un guardián, ellos vinieron a invadir y querer imponerse como amos (Pap Me'k Rivera, Turansa, Nebaj).

Imagen 3. Tejido de Chajul con el Kot



Fuente: foto de Miguel de León.

La Colonia

De acuerdo con María Valenzuela, los grupos mayas iniciaron una enconada lucha contra los conquistadores con diferentes grados de intensidad según la región. Los primeros años de la guerra de conquista estuvieron marcados por constantes hostigamientos, enfrentamientos y sublevaciones generalizadas.⁴

⁴ Valenzuela, *¿Por qué las armas?*, pp. 110-114.

De acuerdo con Severo Martínez, durante tres siglos de régimen colonial, los levantamientos eran tan frecuentes que había uno casi cada semana; eran fenómenos inherentes al sistema colonial, no excepciones. El pueblo itza' fue el último en ser subyugado: en 1679 los conquistadores tomaron Tayazal, al sur del lago Petén Itzá, mientras que los lacandones, por su parte, continuaron con una vida seminómada, viviendo en lugares de difícil acceso.

Después de la guerra de conquista inició la violenta construcción del mundo colonial. La encomienda fue un sistema de explotación impuesto durante la Colonia que consistió en el agrupamiento forzado de miles de indígenas para trabajar sin retribución en el campo y las minas. Los colonos españoles obtuvieron encomiendas como recompensa por sus servicios a la monarquía durante la conquista.

Si bien algunas leyes protegían a los pobladores indígenas, en la práctica eran los encomenderos quienes disponían de ellos y de sus tierras. Por resaltar dos ejemplos, de acuerdo con George Lovell, en 1528 la Corona española dio a Hernando de Yllescas la encomienda de Ilom, y en 1529 se otorgó la encomienda de Nebaj a Francisco Sánchez.⁵

La corrupción, y en menor medida la violencia de los encomenderos y regidores, obligó a la monarquía a crear el sistema de repartimientos en sustitución de las encomiendas. Sin embargo, los nuevos repartimientos seguían basándose en un sistema de trabajo forzado, llevado a cabo por los criollos, los descendientes de los españoles. Los repartimientos se extendieron en las fincas y haciendas de índigo, grana y cochinilla. En el caso ixil, la altitud de la región no permitió el desarrollo de estos cultivos, pero sí se comenzaron a establecer pastizales para los animales recién introducidos. Con la instauración del «trabajo libre», semi-pagado, los indígenas vieron cómo se triplicaba su carga de trabajo.

Las mejores tierras, con la excepción de algunas tierras comunales, pasaron a manos de los criollos. Como es sabido, la Corona otorgó tierras realengas, mercedes y caballerías como recompensa por la conquista de pueblos y territorios,

⁵ George Lovell, *Conquista y cambio cultural: la sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821* (Antigua Guatemala / South Woodstock: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica / Plumssock Mesoamerican Studies, 1990), p. 102.

con lo que creó los cimientos del sistema latifundista privado, tanto laico como religioso. Los misioneros también disponían gratuitamente y de manera forzada del trabajo de hombres y mujeres indígenas, además de poseer tierras.

El régimen colonial supuso la destrucción de formas autóctonas de organización económica, política, social y cultural, así como la reconfiguración forzada de los territorios y la implantación de nuevas estructuras de dominación y explotación.

Las reducciones, repúblicas o pueblos de indios creados en 1550 implicaron la concentración forzada de las comunidades indígenas en municipios. A través de Antonio de Remesal podemos conocer el origen de los tres municipios ixiles: San Gaspar Chajul, San Juan Cotzal y Santa María Nebaj.⁶

Cuadro 3. Parcialidades concentradas en los tres municipios ixiles

Reducción	Comunidades/parcialidades concentradas
Txaul/Chajul	Juil, Boob, Ilom, Xoncab, Chaxa', Aguazap, Juil y cuatro poblados más.
Kusal/Cotzal	Nama' Chichui', Temal y Kaquixax, entre otros poblados.
Nabaa/Nebaj	Baka' Chel, Salquil, Cuchil, Akul, Batzchokola' y doce pueblos más.

Fuente: Lovell, *Conquista y cambio cultural*.

Las reducciones indígenas creadas a mediados del siglo XVI constituyeron una estrategia colonial que tenía cinco objetivos: 1) controlar, vigilar y someter los levantamientos, 2) garantizar mano de obra gratuita, 3) obtener recursos mediante el cobro de impuestos, 4) controlar los territorios y 5) evangelizar a la población, supuestamente pagana e idólatra.

La mayor parte de los pueblos de indios se encontraba lejos de los pueblos de españoles, lo que dejaba un poco de espacio para el trueque y los intercambios. Las tierras comunales permitían a los indígenas producir sus propios alimentos y pagar los impuestos que exigía la Corona. De esta forma, la economía indígena subsistía en medio del proceso de expansión del capitalismo.

⁶ Citado por Lovell, *Conquista y cambio cultural*, p. 82.

Por su parte, los corregimientos estaban integrados por varias reducciones de indios. La reducción de los ixiles formaba parte del Corregimiento de Totonicapán y Huehuetenango, una división político-administrativa de la época.⁷

Las repúblicas o pueblos de indios eran administrados por los cabildos indígenas (las actuales alcaldías indígenas) para que las concentraciones indígenas fueran gobernadas por personas de los mismos pueblos. Por su parte, los ayuntamientos administraban las «repúblicas de españoles» (que incluían a criollos, ladinos y afrodescendientes).⁸ Así nació la dualidad institucional, legal, política y cultural que persiste hasta el día de hoy. Con el paso del tiempo, las instituciones se hicieron más complejas, cambiaron de nombre, se fusionaron con otras instituciones y fueron apropiadas por los pueblos indígenas.

En las reducciones, algunos nobles indígenas ocuparon puestos en los cabildos indígenas. Su poder económico y político radicaba en las tierras que poseían, así como en los conocimientos o profesiones que detentaban o habían heredado. Estaban exentos del trabajo forzado y del pago de tributos, y su principal tarea consistía en gobernar y controlar a sus hermanos. Algunos caciques se convirtieron en caudillos y esbirros del sistema colonial, mientras que otros apoyaron levantamientos y rebeliones, por lo que fueron severamente castigados o relevados de sus cargos. Para evitar el crecimiento de una clase nobiliaria indígena, la Corona dispuso que sus cargos y posesiones fueran heredados principalmente por los primogénitos.

Al igual que en la mayoría de los territorios indígenas, en la región ixil los colonizadores destruyeron los principales centros ceremoniales y le impusieron a cada pueblo el nombre y el patronazgo de un santo o una virgen.

En todas las reducciones se obligó a los indígenas a construir una iglesia y a obedecer a las autoridades eclesiales. En el caso de Nebaj, la iglesia está edificada sobre el antiguo cementerio. En 1553, los dominicos crearon un monasterio en Sacapulas, el cual sirvió para controlar y evangelizar el territorio que dominaban, desde las Verapaces hasta el sureste mexicano. Este monasterio tenía, en promedio, ocho párrocos y 11 dependencias religiosas.

⁷ Fuentes y Guzmán, *Recordación florida*, pp. 43-45.

⁸ Lina Barrios, *Tras las huellas del poder local: la Alcaldía Indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX* (Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 2001), pp. 11-26.

Otro factor determinante de la conquista y la Colonia fue la extrema violencia ejercida sobre los indígenas. El sistema colonial instauró un régimen de terror basado en violaciones sexuales, trabajo forzado, azotes, encarcelamientos y penas de muerte para quienes promovieran levantamientos.

Debido a que las personas indígenas recurrían a sus antiguos ritos y creencias, en los textos de los principales cronistas y en muchos documentos de los siglos XVII y XVIII se menciona la necesidad de forzar y castigar a los indios para que acudieran a la iglesia. Por ejemplo, siendo alcalde mayor de Huehuetenango, Fuentes y Guzmán tuvo que aplacar el descontento del pueblo de San Juan Atitán, para lo cual ordenó la captura de indígenas, les tomó la confesión y los castigó: cuatro miembros de la autoridad indígena fueron azotados en las calles del municipio y dos de ellos obligados a trabajar forzosamente en la iglesia. De hecho, en los momentos más difíciles de la Colonia, varios conventos religiosos enviaron escritos en los que alegaban la necesidad de conservar el régimen de trabajo forzado de los indígenas.¹⁰

En 1789 se produjo un levantamiento en Nebaj. Las causas fueron la oposición a las violentas medidas sanitarias impuestas por el cura y la administración municipal para contrarrestar la epidemia de tifus, que incluían acciones como quemar casas, practicar sangrías y aislar violentamente a los enfermos. María Valverde señala que la revuelta duró varios meses y fue sofocada con extrema violencia; el teniente coronel Francisco Xavier encarceló y lapidó públicamente a la mayoría de los rebeldes.¹¹

La guerra, junto con las enfermedades provenientes de Europa, también destruyó y aniquiló muchas comunidades indígenas. George Lovell señala que, entre 1520 y 1821, dos tercios de los pueblos de los Cuchumatanes sucumbieron. Por ejemplo, en 1780 una epidemia de viruela mató a 4 493 ixiles, lo que equivalía a una de cada cuatro personas infectadas.¹² En efecto, los conquistadores trajeron consigo enfermedades desconocidas en este continente, como la viruela, la varicela, la tifoidea y la peste bubónica. En esa época, los europeos se bañaban con

¹⁰ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, p. 223.

¹¹ Valverde, «Un alzamiento de indios en Nebaj», p. 123; Archivo General de Centroamérica (en adelante AGCA), 1.21.8., exp. 3909.

¹² Lovell, *Conquista y cambio cultural*, pp. 173-174.

muy poca frecuencia, mientras que las personas indígenas utilizaban el *chu* (temascal), jabón de origen vegetal, ceniza, tabaco y cal para limpiarse y curarse. Es decir, tenían prácticas higiénicas y sistemas inmunológicos distintos.

Por la magnitud de las guerras coloniales en África, Asia y Latinoamérica, para Aimé Césaire, Albert Memmi y Franz Fanon la conquista y la colonización occidentales tuvieron como base el exterminio de millones de personas negras e indígenas a través de la esclavitud, la explotación, la violencia, las masacres, las guerras y las enfermedades.¹³ De acuerdo con Aimé Césaire, la Colonia constituye el primer holocausto.¹⁴

Los prejuicios hacia los indígenas (a quienes se calificaba como bárbaros, sucios, haraganes, impulsivos, paganos, promiscuos o simplemente «indios») impuestos por los colonizadores y la mayoría de sus descendientes, los criollos y ladinos, justificaban y continúan justificando la concentración de la tierra, el trabajo forzado, la violencia, el cobro de impuestos y la evangelización. Estos actos discriminatorios tienen un impacto profundo en los pueblos, pues deshumanizan, a la vez que generan miedo y sentimientos de inferioridad.

Formas de resistencia

A pesar del yugo colonial, los pueblos indígenas encontraron varias estrategias para evadir y resistir el trabajo forzado, los castigos y las atrocidades de encomenderos, religiosos y finqueros como las siguientes: 1) el abandono y la evasión, 2) el ocultamiento de las concentraciones indígenas, 3) las rebeliones, 4) la comunidad, el territorio y la organización y 5) la cultura y las tradiciones.

¹³ Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (París: Gallimard, 1991); Albert Memmi, *Portrait du colonisé, précédé de portrait du colonisateur: et d'une préface de Jean-Paul Sartre* (París: Gallimard, 1985).

¹⁴ De acuerdo con Césaire, lo que no perdonan los distinguidos humanistas y cristianos burgueses no son los crímenes en sí, sino que, en el caso del genocidio judío, los crímenes se hubieran cometido contra el hombre blanco; no perdonan la humillación del hombre blanco, el haberse cometido en Europa actos colonialistas que únicamente habían padecido negros e indígenas. Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme* (París: Présence Africaine, 1989).

Abandonos y evasiones

Las evasiones y los abandonos fueron frecuentes en el periodo colonial. Los indígenas «huían a valles y quebradas escondidas, alejados de caminos y senderos frecuentados, lugares despoblados entre un pueblo y otro». Por ejemplo, en San Mateo Ixtatán había un poblado de 40 familias que «vivían fuera de toda autoridad, las cuales tenían relaciones comerciales y de trueque con los Lacandones».¹⁵ Debido a las constantes evasiones de individuos de las reducciones indígenas, en las Leyes de Indias se incluyeron varias cédulas que prohibían abandonar las reducciones y vivir fuera de ellas.

Con relación a la región ixil, Fuentes y Guzmán informa que, en 1673, los indígenas de Nebaj, Chajul, Cotzal y Cunén huían hacia la región de los «bárbaros lacandones» por sus atrasos en el pago de tributos y el temor a los castigos. Un siglo después, en 1773, Cortés y Larraz encontró en zonas alejadas a indios fugitivos tanto de los pueblos de Chajul, Cotzal y Nebaj como de Soloma y Petén. En consecuencia, varios pueblos adoptaron el estilo de vida lacandón, al vivir en el interior de montañas, bosques y selvas, lejos de los azotes, castigos y la explotación colonial.¹⁶

Noé Palacios también comenta este fenómeno:

... muchos se fueron a sus montañas, a formar nuevas comunidades, huyendo del nuevo trajín, por lo cual se les llamó lacandones, que incursionaban de cuando en cuando y les temían, por eso como vemos en Chajul, casas formales, fuertes y seguras, con una ventanita pequeña donde les daban algo de comer o de vestir.¹⁷

Según Severo Martínez, vivir en la montaña significaba habitar en una miseria primitiva, ya que el ser humano quedaba a merced de las calamidades y no podía desarrollar plenamente sus facultades físicas e intelectuales. Sin embargo, para quienes huían de las concentraciones y la violencia, vivir en la montaña

¹⁵ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, p. 560.

¹⁶ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, pp. 540-560.

¹⁷ Amado Noé Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala* (Guatemala: Ediciones Loldel, 2000), p. 16.

significaba la posibilidad de una vida digna, al margen de la ley, enfrentando tanto las inclemencias como las bondades de las montañas y la selva.

Ocultamientos

La segunda forma de resistencia fue el ocultamiento, que alcanzó proporciones significativas durante el siglo XVIII. Este consistía en la construcción de chozas provisionales llamadas *pajuides*, jacales o cobertizos improvisados, que servían de albergues a los indígenas que huían de las autoridades coloniales. En estos refugios formaban «grupos de familias o núcleos familiares clandestinos», que vivían organizadamente al margen del dominio español. Estas chozas se hallaban en lugares poco visibles, como barrancos y valles aislados para evitar ser descubiertas, lo que implicaba también ocultar los cultivos.

Como señala Severo Martínez, estos asentamientos eran temporales, ya que tenían que ser abandonados en caso de ser descubiertos; a menudo los solían quemar.¹⁸ Hasta el día de hoy, las comunidades ixiles conservan la habilidad de construir chozas empleando únicamente madera disponible en las montañas, con techos de una paja llamada *pox* o *pamak*. Durante la guerra, las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) recurrieron a este tipo de viviendas, lo que evidencia que esta práctica ha sido una constante a lo largo de los siglos.

Levantamientos y rebeliones

La tercera modalidad de resistencia, presente durante las épocas colonial, liberal, independiente y contemporánea, ha sido la de los levantamientos y las rebeliones. En el periodo colonial, la revuelta maya más grande, aunque poco conocida, fue la rebelión de los tzendales en 1712, que movilizó a más de 25 municipios y pueblos, entre ellos Itza, Cancuc, Chenalhó, Ocosingo, Sibacá, Tumbalá, Oxchuc, Chilón, Yajalón, Petalcingo, Tila, Huistán, Tenejapa y Huitiupán:

¹⁸ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, pp. 560-564.

... y por todos no se sabe a qué número llegarían pero eran muchos de que se iban unos y venían otros, porque no se podía hacer muestra fija de ellos; y que sus armas eran lanzas, machetes, flechas, piedras y cuatro escopetas que manejaban el dicho Nicolás Vásquez, Jacinto Domínguez del pueblo de Sivacá, Juan Hernández del pueblo de Totonicapán...¹⁹

De acuerdo con Jan de Vos, el número de rebeldes oscilaba entre 7 000 y 10 000 personas. Esta rebelión hizo temblar los cimientos del norte de la Capitanía General del Reino de Guatemala, autoridad que desplegó sus tropas militares ubicadas en todas las regiones cercanas para someter la revuelta a sangre y fuego. No obstante, estos pueblos indígenas han logrado transmitir este acontecimiento a las nuevas generaciones a través de la tradición oral, obras de teatro y, más recientemente, novelas.²⁰

La comunidad

La comunidad constituyó un pilar central de la resistencia. Tradicionalmente, la comunidad tiene cierta preeminencia sobre los individuos por varias razones. Por un lado, cada persona nace bajo un día específico del calendario maya, lo que determina ciertas aptitudes y potencialidades individuales en áreas como el comercio, la educación, el arte, la sanación o el liderazgo que debe aportar a la comunidad. Esto no significa que cada persona no pueda realizar sus aspiraciones, sino que debe llevarlas a cabo dentro de la comunidad.

Por otro lado, a pesar de la usurpación de las mejores tierras, muchos pueblos y comunidades indígenas lograron conservar parte de sus territorios y formas tradicionales de organización. La Corona reconoció la propiedad colectiva de las tierras comunales indígenas, las cuales estaban divididas en parcelas. Algunas de estas parcelas se trabajaban de forma colectiva, mientras que la mayoría se cultivaban de forma individual.²¹ También existían tierras en desuso.

¹⁹ De Vos, *La guerra de las dos vírgenes*, p. 131.

²⁰ De Vos, *La guerra de las dos vírgenes*.

²¹ Martínez Peláez, *La patria del criollo*, p. 234.

Julio Castellanos Cambranes señala que, en la primera mitad del siglo XIX, la mayoría de la población campesina estaba integrada por comuneros libres y propietarios colectivos.²² Greg Grandin también analizó el papel central de los bosques comunales y los ejidos, específicamente en Cantel, Quetzaltenango.²³ El pueblo ixil no fue una excepción en este sentido y poseía *koomon txava* (tierras comunales), que eran utilizadas para el pastoreo, así como para la obtención de materiales de construcción y leña.

Durante el supuesto periodo independiente (1821-1871) se produjo la transformación de los pueblos de indios en comunidades indígenas, y en este proceso varias instituciones de origen colonial, como los cabildos indígenas y las cofradías, fueron reappropriadas por los pueblos mayas. Jim Handy señala que, después de la destrucción española, los pueblos indígenas resurgieron con una nueva cultura, y que el núcleo de esta nueva cultura era la comunidad, mientras que la tierra era su mayor preocupación.²⁴ También se generó una compleja religiosidad popular que amalgamaba elementos de distintos orígenes, incluso contradictorios.

Como lo afirma Jean Piel, las antiguas comunidades indígenas que gestionaban las viejas reducciones coloniales «desaparecen en derecho, pero subsisten de hecho», pues mantenían la cohesión de las comunidades, ayudaban a preservar las prácticas y los conocimientos ancestrales y no ponían en riesgo el sistema colonial. De acuerdo con los archivos consultados por este historiador (que comprenden los años 1880-1920), las comunidades mayas aparecían bajo nombres alternativos como comunes (de indios), comunidades (indígenas) y, en menor medida, como municipalidades indígenas. Por su parte, los representantes de las comunidades mayas aparecen como principales y alcaldes, quienes actuaban en nombre del común.²⁵ Jean Piel muestra múltiples casos de autoridades mayas que reclamaban a las autoridades estatales por los abusos de alcaldes, la incompatibilidad de las

²² Julio Castellanos-Cambranes, *Tendencias del desarrollo agrario en el siglo XIX y surgimiento de la propiedad capitalista de la tierra en Guatemala* (Guatemala: FLACSO, 1992), pp. 297-298.

²³ Greg Grandin, «The Strange Case of “La Mancha Negra”: Maya-State Relation in Nineteenth-Century Guatemala», *Hispanic American Historical Review*, vol. 77, núm. 2 (1997).

²⁴ Jim Handy, *Revolución en el área rural: conflicto rural y Reforma Agraria en Guatemala (1944-1954)* (Guatemala, Centro de Estudios Urbanos y Regionales, USAC, 2013), p. 25.

²⁵ Jean Piel, *El departamento del Quiché bajo la dictadura liberal (1880-1920)* (Guatemala: FLACSO / CEMCA, 1995), pp. 33-34.

medidas gubernamentales con la costumbre o para manifestar su desobediencia a los gobernantes.

Así pues, a pesar de las derrotas militares derivadas de la conquista y del sometimiento colonial, la etnorresistencia de los indígenas se mantuvo y se tradujo en la defensa continua de la comunidad y el territorio mediante la memoria, la identidad, los idiomas, la cosmovisión y las costumbres. Como en otras latitudes, la comunidad se sustenta en acciones guiadas por la tradición, los vínculos personales, los afectos y la figura de líderes carismáticos,²⁶ aunque esto no excluye la aparición de caudillos.

La cultura y las tradiciones

La memoria, la cultura y las tradiciones también son parte central de la etnorresistencia. A continuación, presentamos una síntesis de las danzas y leyendas ixiles más representativas que reflejan la resistencia frente a la Colonia: el baile de la conquista, la danza del moronka y la leyenda del árbol de Chiapavitz.

El baile de la conquista es la danza más extendida en el país. Se realiza durante la Semana Santa o en las fiestas patronales de los pueblos del altiplano y su personaje central es Tekun Uman. De acuerdo con Nathan Wachtel, los indígenas no danzan para glorificar a Jesucristo o a Pedro de Alvarado, sino como un homenaje a la heroica resistencia de Tekun Uman, pues el folclor refleja un pasado vivo y constituye la continuidad de la psicología colectiva.²⁷

En la región ixil, las máscaras y los trajes del baile de la conquista son conservados por artistas de la región, mientras que el guion de los personajes (al cual no tuvimos acceso) lo conservan los ancianos. Entre estos personajes sobresalen Tekun Uman, varios guerreros mayas, Pedro de Alvarado, la Malinche y soldados españoles. La Malinche fue una mujer indígena de México que ejerció como intérprete, consejera e intermediaria de Hernán Cortés durante la conquista.

El baile del moronka o de Chavela Ju relata la llegada de los españoles y su afición por la cacería de venados. En una ocasión, organizaron una cacería especial e

²⁶ Weber, *Sociologie de religions*, pp. 88-93.

²⁷ Wachtel, *La vision des vaincus*, p. 83.

insistieron en invitar al principal ixil de Nebaj, quien inicialmente se negaba pues eso implicaba «perjudicar al mundo de los animales y la tierra». Sin embargo, al final accedió. El grupo partió con armas y acompañado de perros, y cazaron muchos venados. Al regresar, el anciano ixil descubrió que Chavela, su esposa, había sido raptada por los españoles que no participaron en la cacería.²⁸

Actualmente, en el baile intervienen tres hombres disfrazados. El primero está vestido de mujer, el segundo porta la piel y la máscara de un venado, y el tercero representa a un hombre ixil pobre.

Mientras el hombre y la mujer danzan, dialogan de forma burlesca y vulgar. El hombre lamenta profundamente que los españoles se hayan llevado a su esposa y piensa que la causa es la pobreza: «seguramente me dejaste porque mis caites no me llegan hasta las rodillas, como las botas de los españoles, seguramente no me amas porque no tengo reloj y no tengo joyas». Por su parte, sumido en el dolor, el hombre comienza a tomar alcohol y cree que está bailando con su mujer, aunque en realidad baila con el venado, pues a su esposa se la llevaron los españoles. Meses después, ella regresa embarazada.

Esta mujer ixil fue raptada y violada por los españoles. A pesar de eso, siguió con vida y su esposo la aceptó de nuevo. Los ixiles son muy fuertes, la gente de Xibalbá, los occidentales, no pueden destruirlos (Henry Guzmán, Nebaj).

La danza del moronka cuenta los daños causados por los españoles a nuestro pueblo. Afortunadamente, había gente que logró engañarlos (Pap Kul Brito, Nebaj).

El baile dejó de realizarse durante algunos años, pero recientemente jóvenes artistas lo retomaron, pues tuvieron la oportunidad de conocer a una persona conocedora que les enseñó a elaborar las máscaras con la madera del *mich* o *tzité* (árbol de palo de pito o colorín *Erythrinacorallodendron*). Este árbol es muy importante en diversas culturas mesoamericanas; por ejemplo, está presente en la máscara de *Rijlaj Mam* (Maximón), en el juego de pelota purépecha, y en la región ixil las semillas rojas del *mich* suelen emplearse para contar y analizar los días del calendario maya.

²⁸ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, p. 78.

Imagen 5. La danza del moronka



Fuente: foto de Miguel de León Ceto.

Por su parte, la leyenda del árbol de Chiapavitz cuenta la historia de un árbol que existía en Xe'bak, un lugar ceremonial en Nebaj. Este árbol producía diferentes tipos de frutos, como nances, duraznos, anonas y nísperos. Sin embargo, cuando caían las hojas del árbol, morían indígenas de Chiapas, México, por lo cual pidieron que se cortara. «Los mexicanos vinieron a Nebaj, vinieron a Xe'bak, Allí estaban los ixiles haciendo sus costumbres, tocaban tambores, pitos de barro y hueso, cantaban sus himnos sagrados y hasta lloraban. Se cortó, pero el árbol seguía retoñando». Esta leyenda, documentada por Noé Palacios y recordada por muchos guías espirituales, fue también corroborada por Ledyard Smith y Alfred Kidder a mediados de la década de 1940, según Van Akkeren.²⁹

Actualmente, los *b'altz'itx* refieren que los españoles se encargaron de exterminar el árbol. Sin embargo, en Xebak aún existe el *nachb'al*, el lugar sagrado de

²⁹ Van Akkeren, *Ixil: lugar del jaguar*.

Chiapavitz, en el cual se realizan ceremonias dirigidas a niños y jóvenes para sanar enfermedades. Los tres *nachb'al* (Chiapavitz, Xolchalbatz y Vi'abibal) son algunos de los lugares sagrados más significativos de Xebak.

El árbol de Chiapavitz estaba en Xebak, lo destruyeron los españoles; era un árbol que daba diferentes tipos de frutos, un árbol de vida. Existe el lugar sagrado de Chiapavitz, pero ya no está el árbol. Algunos dicen que aún existe y lo han visto (Pap Maxh Guzaro, Nebaj).

En el año 2012, artistas y jóvenes de Nebaj, con el apoyo de las autoridades comunitarias, realizaron una escultura del árbol de Chiapavitz en el parque del cantón Salquilito. En 2020, los *b'albatziixh* del municipio acordaron realizar varios murales sobre el mismo tema en la casa comunal y en el parque de dicho cantón.

Imagen 6. Ceremonia en Chiapavitz, Xebaj, Nebaj



Fuente: foto de Miguel de León Ceto.

Como revisamos brevemente, a pesar de que la guerra de conquista y la Colonia transformaron la vida material y espiritual de los pueblos, los mayas en general, y los ixiles en particular, mantuvieron una actitud rebelde a través de evasiones, ocultamientos, revueltas, danzas y leyendas. Asimismo, se adaptaron a las circunstancias y conservaron abierta o clandestinamente varios elementos de su cultura e identidad, como los idiomas, los topónimos, la vestimenta, los territorios, los mitos y leyendas, la agricultura y una visión o cosmogonía propia del mundo. Estos elementos se fueron modificando con la influencia del catolicismo barroco y tradicional.

Podemos observar cómo muchos de estos elementos se conservan hasta el día de hoy, pues, por ejemplo, la mayoría de las personas ixiles hablan su idioma materno y conocen sus comunidades de origen, y cada municipio (Nebaj, Chajul y Cotzal) conserva sus nombres antiguos (Nabah, Chaul y Kusal).

La independencia ficticia de 1821

¡Ay! Atanasio
¡Levántate con el pueblo!
¡Ay, indio!
¡Tu causa va en mi sangre como el agua de la montaña va en los ríos!
¡Ay indio! ¡un día TRIUNFAREMOS!

OTTO RENÉ CASTILLO¹

Antes de la independencia formal de Guatemala, el país experimentó múltiples levantamientos y rebeliones. Las dos más significativas fueron la conspiración de Belén y la rebelión de Atanasio Tzul. Las describiremos someramente.

En 1813 se produjo la conspiración de Belén contra el régimen colonial, que fue reprimida por la Capitanía General de Guatemala. El maya q'eqchi' Manuel Tot, uno de sus principales dirigentes, se convirtió en fugitivo. Al parecer, en su intento de escapar hacia México enfermó gravemente y le confesó al cura de San Marcos su participación en la revuelta. El padre lo denunció, y Manuel Tot fue capturado y enviado a pie a la capital, donde fue torturado hasta morir.²

Al parecer, antes de su muerte en prisión le iban a quitar las cadenas, pero no aceptó, pues consideraba digno morir así porque eso reflejaba el yugo de la Corona española sobre los pueblos indígenas.³

¹ Otto René Castillo, en Virgilio Álvarez et al., *Guatemala: historia reciente (1954-1996)* (Guatemala: flacso, 2012), p. 222.

² José Lemus, *Breve historia de Cobán* (Guatemala: cobaneroexport, 2009), cobaneroexport.blogspot.com

³ Aaron Pollack señala que Manuel Tot fue un indígena poco común de Centroamérica, del que existe suficiente información escrita, aunque se le conoce poco. Aaron Pollack, «Una declaración de Manuel Tot», *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, núm. 32 (octubre, 2007).

Siete años después, el 2 de abril de 1820, se produjo en Totonicapán la insurrección maya k'iche' encabezada por Atanasio Tzul y Lucas Aguilar. La lucha contra el pago de tributos fue una de las principales motivaciones. El descontento, que había iniciado en 1816, se agudizó con las Cortes de Cádiz y la crisis que atravesaba la Corona española en Latinoamérica debido a las guerras coloniales con otras potencias europeas. Tras la insurrección, los rebeldes destituyeron al alcalde de Totonicapán José Lara y fortalecieron la alcaldía indígena de Atanasio Tzul, quien fue coronado rey.⁴ La insurrección se extendió a varios municipios de la región, donde instituyeron su propio sistema de justicia y cobro de impuestos. Quienes cobraban tributos en nombre de la Corona fueron condenados por la alcaldía indígena.⁵

A inicios del siglo XIX, la Corona española enfrentaba guerras coloniales con Inglaterra, Francia y Portugal. Los criollos y una minoría de ladinos ricos conspiraban para acaparar los lugares y el estatus que los españoles habían ostentado durante tres siglos. En ese contexto, la rebelión de 1820 se oponía a sus intereses y fue severamente reprimida por la Capitanía General, que envió cerca de mil soldados de diversas regiones del país, y capturó y encarceló a los principales dirigentes.

En esa época las luchas de independencia eran una constante en la mayoría de las regiones latinoamericanas. Frente al movimiento social y político de la guerra de independencia en México, los criollos guatemaltecos prefirieron «ser cabeza de ratón y no cola de león», y no «cambiar formalmente para que todo siguiera igual». El carácter reaccionario y el miedo de las elites criollas frente a las demandas de la población guatemalteca están plasmados en las primeras líneas del acta de independencia de 1821: «El señor jefe político mande a publicar (el Acta de independencia) para prevenir las consecuencias, que serían temibles en caso de que la proclamase de hecho el mismo pueblo».

⁴ Aaron Pollack, *Levantamiento k'iche' en Totonicapán, 1820: los lugares de las políticas subalternas* (Guatemala: AVANCSO, 2008), pp. 79-106.

⁵ En la actualidad, en el parque de Totonicapán se encuentra una estatua de Atanasio Tzul realizada por el escultor Galeotti Torres. En la placa que la acompaña se le reconoce como «el precursor de nuestra emancipación nacional» (véase imagen 7).

Imagen 7. Estatua de Atanasio Tzul, del escultor Galeotti Torres, parque de Totonicapán



Fuente: foto de Miguel de León Ceto.

La mayoría de la población guatemalteca desconoce cómo la tradición independentista fue una invención que, a través de la constante celebración por parte del Estado, ha moldeado el imaginario de la ciudadanía y ha transformado un nacionalismo ficticio en real, utilizando recursos como la bandera, el himno, la ceiba y la monja blanca.

Las rebeliones de Manuel Tot y Atanasio Tzul tampoco son conocidas por la mayoría de la población. En el caso de la región ixil, algunos líderes de ascendencia k'iche' de Cotzal señalan que sus ancestros tuvieron que buscar refugio en otros lugares debido a la represión y la persecución de los dirigentes en 1820:

La presencia de k'iche's en la región ixil es muy antigua. Muchos dirigentes de la rebelión de Totonicapán se refugiaron en municipios lejanos a causa de la represión, algunos llegaron a Cotzal en 1828. El caso de los k'iche's de Santa María Chiquimula es diferente, se trata de migraciones en los años 1950 por razones económicas, de siembra y pastoreo; descendieron a Sacapulas y luego subieron a Uspantán, hasta llegar al territorio ixil (Miguel Itzep, Cotzal).

Las autoridades ancestrales de la región ixil conocen la historia de la rebelión k'iche', pues sus dirigentes representan un arquetipo de su quehacer. De hecho, en el edificio de la alcaldía indígena de Nebaj se encuentran los retratos, entre otros personajes, de los antecesores de la independencia nacional Manuel Tot y Atanasio Tzul.

El poema *Dos puños por la tierra*, citado más arriba, fue escrito por Otto René Castillo y Roque Dalton. Ambos poetas reivindican a los líderes indígenas en su lucha contra los conquistadores españoles: Otto René Castillo dedica sus versos a Atanasio Tzul, mientras que Roque Dalton se los dedica a Anastasio Aquino:

Padre Anastasio Aquino, descorredor de velos;
matador de prejuicios, padre Anastasio Vida;
padre Anastasio Pueblo, violador de la noche:
llegaste desde el centro de la Historia,
desde el origen de la Historia,
desde las proyecciones de la Historia,
a colocarnos la verdad entre la garganta y la vocación,
a colocarnos la verdad en la esperanza
como una hostia feroz, roja y gigante,
plena de amor al hombre matinal
que habremos de construir para la dicha.

ROQUE DALTON⁶

El levantamiento indígena y campesino liderado por el pipil Anastasio Aquino en El Salvador es otro ejemplo de las rebeliones contra los nuevos colonialistas.

⁶ Roque Dalton, *No pronuncies mi nombre. Poesía completa I* (San Salvador: DPI, 2009), p. 321.

El trabajo forzado, los tributos y las expropiaciones de los Estados de la República Federal de Centroamérica creada en 1824 generaron múltiples alzamientos y asaltos a cuarteles. En el caso de El Salvador, se desarrollaron especialmente en los municipios de Chalatenango, San Miguel, Izalco y Sonsonate, fundamentalmente en la ciudad de Nonualco. Como señala Roque Dalton, en 1832:

Anastasio Aquino se reveló al frente de la comunidad indígena de San Pedro Nonualco, contra el sistema opresor de los blancos y ladinos ricos que comerciaban, como ahora comercian, con el hambre y el dolor del indio. Después de muchas batallas victoriosas, fue capturado por las fuerzas del Gobierno salvadoreño y fusilado el 24 de julio de 1833.⁷

Entre sus batallas victoriosas destaca la ocupación de la ciudad de San Vicente y la emisión del Decreto Ley de Tepetitán el 24 de julio de 1833, el cual incluía duras condenas por robos, asesinatos, maltrato a mujeres y fabricación de licores fuertes, delitos importantes en la época. Anastasio Aquino se ha convertido en un símbolo de rebeldía, justicia y libertad, principalmente en El Salvador.

La consolidación del capitalismo y la violencia

Una de las carencias de la historiografía guatemalteca reside en la falta de estudios sobre la acumulación originaria del capital, lo cual podría deberse a la importancia que se ha otorgado al capitalismo. No pretendemos llenar este vacío, más bien abordar brevemente los aspectos más importantes de este proceso histórico.

Algunos investigadores señalan que la esencia de la estructura del poder colonial se encuentra en la coalición entre el poder capitalista, la Iglesia católica y la metrópoli. Desde esta perspectiva, el antagonismo entre colonizadores/exploadores/evangelizadores e indígenas constituye «la determinación primaria de la estructura social guatemalteca, el eje de la dialéctica desde hace cuatro siglos y medio».⁸

⁷ Dalton, *No pronuncies mi nombre*, p. 313.

⁸ Herbert, Guzmán-Böckler y Quan, *Indianité et lutte des classes*, pp. 69-70.

Debido a la ausencia de metales preciosos, el proceso de expansión y especialización de la agricultura, así como la exportación de productos hacia la metrópoli, iniciaron durante el periodo colonial a través de los repartimientos y las haciendas de índigo, grana y cochinilla. Por otra parte, a los pueblos originarios se les prohibió consumir los productos de exportación, como el cacao. Algo similar ocurrió con el café, el algodón, el jade y otros recursos extraídos por las transnacionales, de tal forma que los mejores productos se exportaban y las sobras quedaban en el país. Por ejemplo, actualmente los ixiles no consumen el cardamomo que producen, a pesar de que Guatemala es el segundo mayor exportador mundial de este producto después de la India.

En 1828, los «liberales» llegaron al poder. La cochinilla se convirtió en el principal producto de exportación, y su producción y comercialización crecieron a gran escala con la llegada de empresarios, máquinas y capitales provenientes de la colonia británica de Belice.⁹

Posteriormente, a mediados de 1850, el café se consolidó como el motor de la economía nacional, siendo los primeros inversionistas principalmente alemanes. En la misma época llegaron capitalistas norteamericanos, quienes se instalaron en el Caribe centroamericano, donde el cultivo y la exportación de banano se convirtieron en el corazón de su actividad comercial. La United Fruit Company monopolizó la producción, distribución y comercialización de este producto.¹⁰

En Centroamérica, históricamente ha existido una alianza estrecha entre las elites criollas y la jerarquía católica. Sin embargo, durante la Reforma Liberal de 1871, los liberales buscaron una religión pragmática alineada con el naciente sistema capitalista. Fue en este contexto en el que emergió el evangelismo como la nueva religión, la cual, además de responder a los postulados capitalistas, permitía debilitar la influencia de la Iglesia católica.¹¹

⁹ Julio Castellanos-Cambranes, *500 años de lucha por la tierra* (Guatemala: FLACSO, 1992), t. I, pp. 296-297.

¹⁰ Stephen Schlesinger y Stephen Kinzer, *Fruta amarga. La CIA en Guatemala* (México: Siglo XXI Editores, 2014).

¹¹ Arturo Piedra Solano, *Notas sobre la relación entre liberalismo, francmasonería y penetración protestante en Centroamérica. Protestantes, liberales y francmasones* (México: FCE, 1993), p. 14.

Entre 1872 y 1873 se promulgaron leyes anticlericales que marginaron a la Iglesia católica. El presidente Justo Rufino Barrios (1873-1875) invitó al primer misionero protestante al país, el presbiteriano John C. Hill, quien expulsó a curas y religiosos católicos y expropió una parte de los bienes de la Iglesia y de las comunidades religiosas católicas.¹² El protestantismo/evangelismo terminó validando el *statu quo* del sistema.

En 1872 se crearon la escuela militar y el servicio militar obligatorio, principalmente para los grupos ladinos, que comenzaron a ocupar lugares importantes en el ejército y la sociedad.

La llegada al poder de los supuestos liberales no significó la construcción de las bases materiales e ideológicas de una sociedad capitalista fundamentalmente por cinco razones. En primer lugar, las formas precapitalistas de explotación, como el trabajo servil y obligatorio, continuaron hasta 1944. Como señala Jean Piel, el despegue capitalista agroexportador inició en 1860 y se aceleró en 1880, en apariencia a través del trabajo jurídico-contractual, pero en realidad fue por medio de trabajo coercitivo.¹³

Esto generó la existencia de dos Guatemalas. La creación del departamento de Quiché en 1872 es un ejemplo, ya que en su interior surgió una parte capitalista, progresista y ladina con orientación criolla, y otra indígena, vinculada con los bienes naturales y destinada a ser mano de obra barata.¹⁴ En 1882, el departamento no tenía ningún hospital y las vías de comunicación eran inservibles, lo cual no ha cambiado sustancialmente.

Durante el periodo liberal se produjo el robo y despojo de la mayoría de las tierras comunales indígenas por parte de los finqueros, así como la llegada de los primeros ladinos ricos. En 1877, mediante el Decreto 170, se estableció que todas las tierras comunales eran baldías, por lo cual fueron subastadas y convertidas en propiedades privadas. Se trató de un proceso largo y no lineal, que estuvo

¹² La jerarquía católica lo acusó de ser el perseguidor de la Iglesia. Diócesis de Santa Cruz del Quiché (Guatemala), *El Quiché: el pueblo y su iglesia, 1960-1980* (Guatemala, 1994), p. 32.

¹³ Piel, *El departamento del Quiché*, p. 69.

¹⁴ Jean Piel, *Sajcabajá, muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970* (México: CEMCA / SIS, 1989), pp. 319-320.

marcado por altibajos y en el que, en ocasiones, los pueblos tuvieron que negociar e incluso comprar sus propias tierras.

En la época liberal, las comunidades indígenas ya no contaban con el relativo apoyo tutelar de la Iglesia. Por su parte, los ladinos dejaron de ser una clase marginal y comenzaron a desarrollar diferentes profesiones, como arrieros, transportistas, pequeños comerciantes o locatarios. Empezaron también a tener mayor presencia en los pueblos indígenas y a ejercer una creciente presión sobre las tierras comunales, de tal modo que muchos se apropiaron de las tierras que los indígenas les habían alquilado o prestado, mientras que otros se convirtieron en capataces de fincas y haciendas. Estos factores contribuyeron a que los grupos ladinos se transformaran en una «subclase de la clase dominante».¹⁵

Frente al robo de las tierras comunales, los pueblos indígenas buscaron maneras de defender sus tierras y territorios. En 1880, los tres municipios ixiles solicitaron la inscripción de sus tierras ancestrales, para lo cual fue determinante el apoyo que habían dado a Justo Rufino Barrios en su lucha contra los conservadores.

De acuerdo con la tradición oral, durante las batallas lideradas por Justo Rufino Barrios contra los conservadores, este militar fue derrotado por las fuerzas de Vicente Cerna en Huehuetenango. Barrios resultó herido y recibió apoyo de vecinos de Akul, Nebaj, quienes lo cuidaron y protegieron, en especial la familia de Andrés Ceto.¹⁶ Posteriormente, lo ayudaron a salir hacia México pasando por Salquil Grande.

Ya estando en el poder, Justo Rufino Barrios ayudó a los ixiles a obtener las escrituras de sus tierras. El ejido de Cotzal fue registrado en 1885, mientras que los de Nebaj y Chajul se inscribieron en 1894. Con el paso del tiempo, Cotzal perdió la mitad de su territorio, en tanto que Chajul y Nebaj conservaron la mayor parte del suyo.¹⁷ Este caso ejemplifica las alianzas que los pueblos indígenas construyen con actores nacionales para defender sus intereses. Paradójicamente, en el mismo periodo Barrios promulgó el decreto de «ladinización» de los indígenas como una

¹⁵ Castellanos-Cambranes, *500 años de lucha por la tierra*, p. 304.

¹⁶ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, pp. 43-44.

¹⁷ Colectivo Memoria Histórica, *El camino de las palabras*, pp. 84-86.

supuesta alternativa para el desarrollo, y se inició el registro privado de tierras, lo que resultó en el despojo de muchos territorios indígenas. A continuación, presentamos tres casos paradigmáticos de registro de tierras:

1. El gobierno de Justo Rufino Barrios entregó tierras a militares como recompensa por su apoyo. En 1871, Nebaj perdió 15 caballerías (776 hectáreas) que se otorgaron al capitán Isaías Palacios, quien desempeñó el cargo de secretario municipal y es considerado el primer prestamista, contratista y vendedor de alcohol de la región. Posteriormente, la familia Botrán abrió una destiladora en el cantón Las Violetas, en Nebaj.
2. En 1895, Joaquín Fernández denunció un supuesto terreno baldío de 1263 hectáreas del municipio de Chajul. Posteriormente, fue vendido a Lisandro Gordillo Galán, pasó por varios propietarios, y en 1941 fue comprado por Luis Arenas Barrena. En 1977 la finca fue registrada como La Perla, Sociedad Anónima, y anexos.¹⁸
3. A inicios del siglo xx, el contratista Pedro Brol llegó a Cotzal. En 1904 compró 721 hectáreas; con el paso de los años, siguió acaparando tierras y endeudando a las personas ixiles a través de préstamos. En 1960, la finca alcanzó una extensión de 1579 hectáreas.

Como podemos observar, personas extranjeras y ladinos ricos llegaron como contratistas, se convirtieron en finqueros y ocuparon cargos públicos relevantes, como Lisandro Gordillo y Pedro Brol, que fueron alcaldes municipales. Este fenómeno se agudizó años más tarde.

Constatamos también que la introducción de alcohol en la región fue una estrategia de control y endeudamiento que facilitó el robo de tierras: «Los ladinos introdujeron el alcohol en grandes cantidades. Antes había alcohol tradicional, después se convirtió en un negocio» (Nan Mat, Vitzal, Nebaj); «Los ixiles vendieron sus tierras a causa del ron, no porque les hiciera falta alimentos. ¿Cómo les pudo haber faltado maíz?». ¹⁹

¹⁸ Bettina Durocher, *Los dos derechos de la tierra: la cuestión agraria en el país ixil* (Guatemala: FLACSO-Guatemala / Misión de Verificación de las Naciones Unidas / Dependencia Presidencial de Asistencia Legal y Resolución de Conflictos sobre la Tierra, 2002), pp. 57-58.

¹⁹ Benjamin N. Colby y Lore M. Colby. *El contador de los días: vida y discurso de un adivino ixil* (México: FCE, 1986), p. 46.

Durante la Reforma Liberal también se consolidó una elite indígena, una pequeña burguesía indígena, principalmente k'iche'. Como señala Irma Velásquez Nimatuj, a pesar del desarrollo de las fincas cafetaleras, los k'iche's de Quetzaltenango no sufrieron el robo de sus tierras, ya que la altura de la región no era apta para el cultivo de café. En cambio, se convirtieron en intermediarios de la mano de obra barata de sus «hermanos» campesinos. Una minoría acomodada asumió el rol de contratistas, responsables de reclutar indígenas y transportarlos a las fincas. Recibían a cambio un salario de los finqueros y obtenían intereses del dinero que prestaban a los trabajadores indígenas.²⁰ Al igual que los caudillos de antaño, esta elite k'iche' quedó exenta del trabajo forzado y continuó acumulando riquezas. Esta clase indígena ha tendido a desarrollar alianzas con los sectores conservadores y reaccionarios del país, como el ejército y la oligarquía. Un ejemplo de esto fue su papel durante el conflicto armado interno.

Finalmente, la Reforma Liberal no buscó el desarrollo de una masa de pequeños propietarios agrícolas. En su lugar, muchos finqueros y hacendados de la época colonial se fusionaron con la nascente oligarquía, lo que permitió que la estructura social no experimentara cambios fundamentales, sino que solamente sufrió un reacomodo que dio como resultado el surgimiento de un Estado oligárquico-finquero.

De acuerdo con Sergio Tischler, las relaciones latifundistas de este Estado oligárquico-finquero se sostuvieron en cuatro pilares fundamentales: el racismo, que permitió mantener las formas coloniales de explotación indígena, el uso del terror, los castigos corporales y el sofocamiento de toda tentativa de rebelión.²¹ Por su parte, el ejército se convirtió en la columna vertebral del Estado y actuó como fuerza de choque y represión contra los pueblos rebeldes, una dinámica que no ha cambiado significativamente.

Cabe señalar que el recurso del terror no fue exclusivo de los gobiernos guatemaltecos, pues en otros países centroamericanos también se realizaron

²⁰ Irma Alicia Velásquez Nimatuj, *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: desigualdades de clase, raza y género* (Guatemala: SERJUS / CEDPA / HIVOS / AVANCSO, 2002).

²¹ Sergio Tischler, «La forma finquera de Estado, una aproximación al Estado liberal guatemalteco», *Estudios de Antropología, Arqueología e Historia*, 21 (México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997), pp. 108-135.

masacres y actos de genocidio, como en el caso de El Salvador. En este país, en 1932 estalló una fuerte insurrección indígena, campesina y obrera que nació en el seno del Partido Comunista Salvadoreño (pcs). El gobierno no dudó en aniquilar la rebelión. El presidente Hernández designó a cuatro militares para dirigir la operación, en la que fueron asesinadas cerca de 30 000 personas, la mayoría campesinos e indígenas pipiles, un pueblo de origen náhuatl que prácticamente fue exterminado en el país en ese evento. Además, la mayoría de los anarquistas y comunistas también fueron asesinados.²² El gobierno llevó a cabo bombardeos y masacres contra campesinos e indígenas en muchas regiones del país. Dos acontecimientos importantes que marcaron este periodo en El Salvador fueron el ahorcamiento del dirigente pipil José Feliciano Ama (frente a los alumnos de su escuela) y la condena a muerte de Farabundo Martí, Alfonso Luna y Mario Zapata. Para Miguel Mármol, Feliciano Ama fue «el más puro de la nacionalidad salvadoreña», y para Roque Dalton «quedó en la historia nacional como el último representante de la rebelión indígena».

En Guatemala, el dictador Jorge Ubico aprovechó la represión de la rebelión salvadoreña para perseguir y encarcelar opositores del régimen, anarquistas y comunistas. Asimismo, reorganizó y equipó al ejército en todo el país,²³ lo que le permitió reprimir los levantamientos indígenas, como la rebelión ixil de 1936.

²² Roque Dalton, *Miguel Mármol, los sucesos de 1932 en El Salvador* (El Salvador: Ocean Sur, 2007).

²³ Héctor Rosada-Granados, *Soldados en el poder, proyecto militar en Guatemala (1944-1954)* (Guatemala: Funpadem, 1999), pp. 50-51.

La rebelión ixil de 1936

Los procesos de etnorresistencia maya en ocasiones coinciden con los movimientos nacionales de transformación social; sin embargo, en la mayoría de los casos siguen una lógica propia y se desarrollan a contracorriente de las clases y los grupos hegemónicos. Un ejemplo claro de esta dinámica es el levantamiento de 1936, del que ningún periódico de la época (*El Imparcial*, *Nuestro Diario* y *Diario de Centroamérica*) publicó una sola palabra.¹

El análisis del levantamiento de 1936 nos permite conocer una parte esencial de la historia de resistencia del pueblo ixil. Especialmente, son seis los aspectos más importantes de este fenómeno: 1) las causas de la rebelión, 2) los acontecimientos, 3) los actores involucrados, 4) la llegada del primer alcalde ixil, 5) los alcances de la rebelión a corto, mediano y largo plazo (es decir, los vínculos entre el pasado y el presente de la resistencia ixil) y 6) la conmemoración de la rebelión. En la actualidad, la rebelión se celebra cada año, algo similar a lo que ocurre en el municipio de Cantel, Quetzaltenango, donde se conmemoran el levantamiento y el asesinato en 1984 de siete principales.²

Jackson Lincoln, en su importante estudio etnográfico, fue el primero en hacer referencia al levantamiento de 1936; las dos páginas que le dedica permiten vislumbrar algunos elementos de la revuelta.³ En 1970, el antropólogo Benjamin Colby y el sociólogo Pierre van den Berghe realizaron investigaciones

¹ Martínez Peláez, *Motines de indios*, p. 344.

² Grandin, «The Strange Case of “La Mancha Negra”».

³ Jackson Steward Lincoln, *An Ethnological Study on the Ixil Indians of the Guatemala Highlands* (Chicago: University of Chicago Library, 1945), pp. 67-69.

en la región ixil y en su obra *Ixiles y ladinos* mencionan brevemente el levantamiento: «La más seria manifestación de violencia en lo que se conoce de la historia de Nebaj se produjo en 1936, como consecuencia indirecta de las reformas laborales introducidas por Ubico».⁴

En 1981 apareció el manuscrito anónimo «Guatemala: ascenso, aculturación y muerte de Sebastián Guzmán, principal ixil de Nebaj». Este documento contiene información valiosa sobre la época y la trayectoria de diversos grupos sociales vinculados al levantamiento. Por su parte, en el libro *Motines de indios*, Martínez Peláez identifica dos rebeliones en la región ixil en el siglo XVIII, ninguna en el siglo XIX y una en el siglo XX: el levantamiento de 1936. Con respecto a este, cita información de archivo que hace referencia a la rebelión de Nebaj contra el trabajo forzado, de la cual resultaron fusilados seis indígenas y varios fueron enviados a Santa Cruz de Quiché.⁵

Por su parte, David McCreery, en un artículo sobre la región, presenta la citada rebelión de 1936 como un caso excepcional por dos razones. Considera, en primer lugar, que los indígenas de la época eran menos agresivos y, en segundo lugar, que los indígenas y campesinos respetaban el plazo de dos años que el gobierno había establecido para que pagaran sus deudas.⁶ El libro *El camino de las palabras de los pueblos*, del Colectivo Memoria Histórica, también presenta información básica sobre el levantamiento.⁷

En las investigaciones posteriores en las que se analiza el pasado reciente del pueblo ixil, particularmente el periodo del conflicto armado, los acontecimientos de 1936 son ignorados o no reciben la atención que merecen. Este es el caso de

⁴ Benjamin N. Colby y Pierre van den Berghe, *Ixiles y ladinos: el pluralismo social en el altiplano de Guatemala* (Guatemala: José de Pineda Ibarra / Ministerio de Educación, 1977), p. 91.

⁵ AGCA, B.1, expediente 33780 y 33781, sección del Ministerio de Gobernación Interior, citado en Martínez Peláez, *Motines de indios*, p. 331. No fueron seis fusilados, sino siete.

⁶ David McCreery, «Wage Labor, Free Labor, and Vagrancy Laws: The Transition to Capitalism in Guatemala», en Michael Roseberry, Lowell Gudmundson y Mario Samper Kutschbach (eds.), *Coffee, Society, and Power in Latin America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995), pp. 206-229.

⁷ Colectivo Memoria Histórica, *El camino de las palabras*, pp. 88-89.

las obras *La guerra en tierras mayas*, de Yvon Le Bot,⁸ *Una guerra sin batallas*, de Roderick Brett,⁹ o *Ixil, lugar del Jaguar*, de Van Akkeren.¹⁰

La omisión de la revuelta en la mayoría de las investigaciones contemporáneas refleja un cierto desprecio por la tradición oral, una falta de historicidad y la ausencia de vínculos entre el pasado y el presente. Por ejemplo, en su obra *Entre dos fuegos*, David Stoll estudia el conflicto armado en tierras ixiles, pero le dedica únicamente un párrafo, lo que sugiere que no lo considera un acontecimiento relevante:

En 1935 una protesta pacífica contra los abusos en el trabajo, que se realizaba en el parque de Nebaj, se convirtió en un «levantamiento indígena» cuando un comandante ladino se volvió presa del pánico, pero las únicas muertes —siete en total— fueron de ixiles más bien que de ladinos. En 1969, como veremos, los políticos ixiles de Cotzal conspiraron con la guerrilla para robar y asesinar a un finquero. Pero esta clase de incidentes tan espaciados no apoyan una historia de sublevación inminente en la región ixil.¹¹

Dos personas de Nebaj, una mestiza y una ixil, mostraron más interés en la rebelión de 1936. El primero fue Noé Palacios, testigo presencial de los acontecimientos, maestro y alcalde de Nebaj en 1946, quien en su libro *El pueblo ixil en la historia de Guatemala* presenta información importante de la rebelión.¹²

El segundo fue Jacinto Brito-Bernal, Pap Xhas, quien en su manuscrito inédito «La historia de los mártires ixiles» realizó una reconstrucción de los acontecimientos a partir de conversaciones con su esposa, María Cedillo, nieta de uno de los sobrevivientes de la rebelión e integrante de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR).¹³ Como veremos más adelante, este trabajo constituye una

⁸ Le Bot, *La guerre en terre maya*.

⁹ Roderick Leslie Brett y Edelberto Torres-Rivas, *Una guerra sin batallas: del odio, la violencia y el miedo en el Ixcán y el Ixil, 1972-1983* (Guatemala: F&G Editores, 2007).

¹⁰ Van Akkeren, *Ixil, lugar del Jaguar*.

¹¹ Stoll, *Entre dos fuegos*, p. 84. Cursivas añadidas, pues el levantamiento fue en 1936.

¹² Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*.

¹³ Jacinto Brito-Bernal, «La historia de los mártires ixiles» [documento inédito] (Nebaj, 2013).

piedra angular en el proceso de reapropiación y conmemoración de la rebelión de 1936.

Las causas de la rebelión

La mayoría de los autores sostienen que la Reforma Liberal introdujo a los indígenas en la economía nacional.¹⁴ Sin embargo, en realidad, el sistema latifundista necesitaba trabajo forzado y gratuito, más que mano de obra barata. Como vimos anteriormente, la Reforma Liberal tuvo un impacto devastador en la vida de los pueblos indígenas y campesinos a través de hechos como: la introducción del alcohol a gran escala, el endeudamiento, el trabajo forzado, y el robo y la privatización de tierras comunales y municipales. Mientras el mercado explotaba a los indígenas y campesinos en las fincas de agroexportación, las comunidades ixiles seguían enfrentando la llegada de extranjeros y ladinos ricos, cuyo arribo se produjo principalmente en el primer tercio del siglo xx.

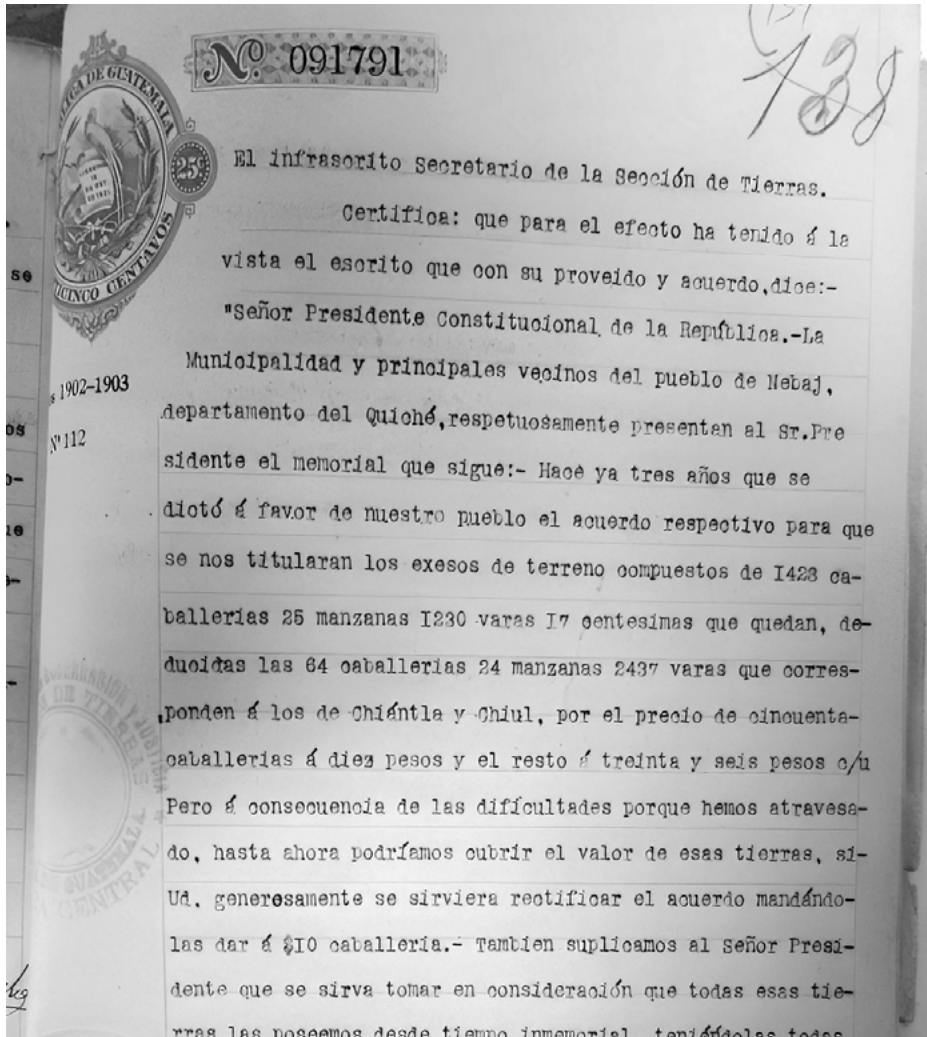
En el año 1900 apenas había 98 ladinos en la región ixil, el censo de 1921 registró 809 y el de 1941 señala la existencia de 2 074.¹⁵ Entre los apellidos más conocidos se encuentran Palacios, Botrán, Arenas, Samayoa, Migoya, Canella, Villatoro, Brol y Herrera. Algunas de estas familias habían sido expulsadas de México a causa de la Revolución mexicana (1910-1920), y su objetivo primordial era apropiarse de las tierras fértiles de la región ixil y de otras regiones del altiplano.

En 1912, la «Municipalidad y principales vecinos del pueblo de Nebaj» presentaron un memorial en el que reclamaban que la municipalidad de Chiantla y la comunidad de Chibul, del municipio de Cunen, registraran sus tierras comunales. Sus argumentos eran suficientemente sólidos:

¹⁴ Benjamin N. Colby y Van den Berghe, *Ixil Country; a Plural Society in Highland Guatemala* (Berkeley: University of California Press, 1969); Stoll, *Entre dos fuegos*; Durocher, *Los dos derechos de la tierra*.

¹⁵ Dirección General de Estadística, *Censo de la República de Guatemala, 1921* (Guatemala: Talleres Gutenberg, 1924), pp. 218-219.

Imagen 8. Reclamo de tierras comunales



Fuente: AGCA, Ministerio de Agricultura.

También suplicamos al Señor Presidente que sirva tomar en consideración que todas esas tierras las poseemos desde tiempo inmemorial, teniéndolas todas sembradas;

y por lo tanto pedimos que... tenga a bien a suspender todas las operaciones que tiendan a despojarnos de ellas.¹⁶

Mientras las tierras comunales y municipales desaparecían gradualmente, las fincas continuaban surgiendo en la región ixil. El censo de 1921 señala la existencia de 15 fincas:¹⁷

Cuadro 4. Fincas en la región ixil, 1921

Municipio	Finca	Actividad económica
Chajul	Villa Alicia	Café y ganadería
	Santa Delfina	Cultivo de cereales
	Covadonga	Ganadería
Cotzal	San José	Café y caña
	San Francisco	Café y caña
	Villa Hortensia	Café y caña
	Perú	Ganadería
	Colonos agrícolas Santa Avelina (mozos colonos)	Cultivo de cereales
	San Antonio Tuban	Cultivo de cereales
	Chipal y Asturias	Cultivo de cereales
	Chinimaquin	Cultivo de cereales
Nebaj	Nueva América	Cultivo de cereales
	Ixtupil	Cultivo de cereales
	Las Amelias	Cultivo de cereales
	Saxbitz	Cultivo de cereales

Fuente: elaboración propia con información del censo de 1921.

En el caso de la región ixil, la situación alcanzó su punto culminante cuando los «nuevos propietarios» finqueros propusieron a las municipalidades adquirir las fincas endeudadas. Los ixiles, sin embargo, solían rechazar la compra de tierras a los finqueros; más bien, su objetivo era recuperar sus tierras y territorios ancestrales, como lo ejemplifica el caso de las comunidades de Ilom y Sotzil frente a la finca La Perla, que actualmente está en posesión de la familia Arenas.

El reglamento de jornaleros obligaba a los mozos colonos o jornaleros a trabajar en las grandes fincas. Existían tres tipos de jornaleros:

¹⁶ AGCA, Ministerio de Agricultura.

¹⁷ Dirección General de Estadística, *Censo de la República de Guatemala, 1921*, pp. 410-426.

- Los habilitados, quienes recibían dinero anticipado y tenían que pagarlo con su trabajo en la finca.
- Los no habilitados, que estaban obligados a trabajar sin recibir dinero anticipadamente.
- Los arrendatarios, que alquilaban tierras y solían pagar el alquiler con cultivos, trabajo o dinero.

En cierta medida, los mozos colonos o jornaleros que arrendaban tierras en las fincas llevaban una vida más estable, ya que tenían acceso a tierras. A pesar de no contar con certeza sobre la propiedad de la tierra y sufrir atropellos en las transacciones de compra-venta de las fincas, podían evadir el endeudamiento con los contratistas, habilitadores o prestamistas.

De acuerdo con la mayoría de las personas entrevistadas, el problema central radicaba en la obligatoriedad del trabajo en obras públicas y en el sistema de endeudamiento que se generó a través de los habilitadores o contratistas, quienes eran las personas encargadas de reclutar a los indígenas y campesinos para trabajar en las fincas, especialmente en la costa sur.

Entre 1929 y 1930 se produjo una crisis financiera internacional que puso a la vista las falencias del sistema seudoliberal. En 1931 llegó al poder el dictador Jorge Ubico, admirador del dictador Francisco Franco y del fascista Benito Mussolini. Tres años después instauró la Ley contra la Vagancia y la Ley de Vialidad, las cuales obligaban a los indígenas a trabajar gratuitamente 150 días al año en obras públicas y en fincas.

El camino de Nebaj a Quiché lo hicieron nuestros abuelos, estaban obligados a trabajar y no ganaban nada, además tenían que llevar su comida. Tenían que romper las montañas con machete, piocha y azadones y desplazar las piedras manualmente. Muchas personas murieron (Tomás Cedillo, Nebaj).

De acuerdo con los archivos del Ministerio de Agricultura, en 1936 la Ley contra la Vagancia y la Ley de Vialidad afectaban a 4 636 ixiles de un total de 17 206

trabajadores en el departamento de Quiché. Es decir, 25 % de los trabajadores forzados del departamento provenía de los tres municipios ixiles.¹⁸

Todos estaban obligados a trabajar, algunos lograban esconderse para que no los llevaran, como el abuelo, que se escondía pues presentía o tenía señas en el cuerpo. Era mucho el sufrimiento que pasaban, los trataban como animales (Nan Kit, Nebaj).

Imagen 9. Resumen departamental, personas afectadas en 1936

MUNICIPIOS	Nº de habitantes Censo	PROFESION U OFICIO A QUE SE DEDICA							NACIONALIDAD		
		Político	Estadista	Libero	Agricultor	Industria	Comercio	OTR	Guatemalteco	Extranjero	OTR
1 QUICHÉ.....	958.	11.	5.	142.	275.	403.	32.	958.	949.	9.	950.
2 QUICHÉ.....	745.	0.	0.	27.	89.	629.	0.	745.	745.	0.	745.
3 CHIQUIN.....	327.	0.	0.	10.	133.	178.	6.	327.	327.	0.	327.
4 TACALPA.....	1,080.	0.	1.	19.	114.	945.	1.	1,080.	1,080.	0.	1,080.
5 CHAJUL.....	1,070.	0.	0.	9.	231.	829.	1.	1,070.	1,070.	0.	1,070.
6 CHICHICASTENANGO.....	900.	8.	6.	129.	361.	205.	171.	900.	895.	5.	898.
7 PATIYU.....	212.	0.	0.	0.	203.	0.	9.	212.	212.	0.	212.
8 SAN BARTOLOME JACAITENANGO	101.	0.	0.	0.	3.	98.	0.	101.	101.	0.	101.
9 SAN ANTONIO ILOTEHANGO...	817.	0.	0.	3.	34.	731.	49.	817.	817.	0.	817.
10 SAN PABLO JOCOPILAS.....	386.	0.	1.	3.	124.	257.	1.	386.	386.	0.	386.
11 CUNHA.....	465.	0.	0.	8.	94.	362.	1.	465.	465.	0.	465.
12 SAN JUAN COTZAL.....	1,534.	2.	1.	9.	73.	1,448.	1.	1,534.	1,533.	1.	1,534.
13 JOYAPAZ.....	2,051.	0.	1.	31.	423.	1,590.	6.	2,051.	2,051.	0.	2,051.
14 NEBAJ.....	2,035.	1.	0.	20.	1,872.	133.	6.	2,035.	2,037.	8.	2,035.
15 IZMA.....	392.	0.	0.	0.	392.	0.	0.	392.	392.	0.	392.
16 SAN ANDRES SACCARAJA.....	740.	0.	0.	0.	123.	617.	0.	740.	740.	0.	740.
17 USANTAN.....	1,585.	1.	0.	3.	516.	1,063.	2.	1,585.	1,585.	0.	1,585.
18 SACAPULAS.....	1,071.	0.	0.	25.	77.	967.	12.	1,071.	1,071.	0.	1,071.
19 CANILLA.....	312.	0.	0.	0.	312.	0.	0.	312.	312.	0.	312.
20 SANTA ROSA CHUMUTUJ.....	435.	0.	0.	8.	222.	179.	0.	435.	435.	0.	435.
21											
22											
23											
24											
25											
26											
27											
28											
29											
30											
31											
32											
33											
34											
35											
36											
37											
38											
39											
40											
41											
42											
43											
44											
45											
46											
47											
48											
49											
50											
51											
52											
53											
54											
55											
56											
57											
58											
59											
60											
61											
62											
63											
64											
65											
66											
67											
68											
69											
70											
71											
72											
73											
74											
75											
76											
77											
78											
79											
80											
81											
82											
83											
84											
85											
86											
87											
88											
89											
90											
91											
92											
93											
94											
95											
96											
97											
98											
99											
100											
TOTALES GENERALES :	17,208.	23.	15.	446.	5,721.	10,705.	290.	17,208.	17,180.	20.	17,208.
OPICIAL ENCARGADO DEL CENSO :											
JEFE DE LA OFICINA DEL CENSO DE VITALIDAD :											

Fuente: AGCA, Ministerio de Agricultura, leg. 2086, exp. 91433.

En el censo de 1921 aparecen registradas cerca de 66 comunidades o aldeas ixiles (véase cuadro 5).¹⁹ Los trabajadores forzados ixiles provenían de más de 60 de estas comunidades o aldeas. En el caso de Nebaj, cerca de la mitad procedían

¹⁸ AGCA, Ministerio de Agricultura, leg. 2086, exp. 91443.

¹⁹ Dirección General de Estadística, *Censo de la Republica de Guatemala, 1921*, pp. 410-426.

del casco urbano (2 032). El epicentro del levantamiento de 1936 fue precisamente Nebaj, pero participaron ixiles de otras comunidades.

Cuadro 5. Principales comunidades o aldeas ixiles en 1921

Municipio de Chajul	Municipio de Cotzal	Municipio de Nebaj	
Ilom	Vivitz	Xekaletza	Tu Xhal
Chel	Chichel	Batzpono	Xolanay
Zotzil	Akul	Tusabal	Batz armita
Kanchijlaj	Vichicham	Viux	Tichaxkuku
	Nama'	Tu Uchuch	Tijukup
Kaba'	Asich	Xexokom	Tipakxuk
Chakalté	Tupoj	Tuvajila'	Tzinap
Polli'	Chichal	Cotzonip	Vixakuk
Xix	Kajixay	Xepono	Cotzol
San Gaspar Chajul	Pulay	Xexuxcap	Xevitz
	Tzepuay	Visakvila'	Kambalam
	Ojo de Agua	Chilimaton	Chemala'
	Pexla'	Pichabal	Ptzinay
	Batzulan	Vizan	Xekax
	Chisis	Vijolom	Tukuxma'
	Tumujla'	Palop	Vatzcebalam
	San Juan Cotzal	Tunuviola'	Xejalvinte'
		Tucorral	Vipach
		Batz Jacinto	Xekoa'
		Sosalchil	Xola'

Fuente: elaboración propia con información del *Censo de la Republica de Guatemala, 1921*.

El trabajo forzado no se limitaba a la realización de obras públicas, ya que los finqueros también exigían mano de obra gratuita para las fincas. En los archivos del Ministerio de Agricultura figuran los nombres, edades y profesiones de los «hombres aptos de 18 a 60 años para los servicios». Sin embargo, hasta la fecha, aquellos que trabajan en las fincas suelen hacerlo acompañados de sus esposas e hijos, quienes ayudan para la obtención de mayores ingresos. Las mujeres, además de trabajar, suelen encargarse de cocinar y cuidar a los niños.

Los acontecimientos

Debido al trabajo forzado y los tratos crueles hacia las personas ixiles en las obras públicas y en las fincas, principalmente en la costa sur, a principios de 1936 las autoridades de entonces, los principales, convocaron a una asamblea general en Nebaj. Después de deliberar, acordaron enviar una delegación a la capital para reunirse con el presidente Ubico.²⁰ En esa época, las carreteras eran de terracería y el trayecto requería dos semanas.

El viaje a la capital tuvo resultado, y «el 19 de junio llegó a Nebaj un inspector de trabajo» para explicar a los ixiles cómo llenar los carnets otorgados por las fincas,²¹ documentos en los cuales cada trabajador debía escribir el número de días laborados, su nombre y firma. Sin embargo, el problema era más complejo que un simple asunto administrativo, pues la mayoría no sabía leer ni escribir y eran sometidos a múltiples abusos.

La participación de las comunidades y aldeas fue un factor fundamental del levantamiento de 1936, ya que estas constituían el soporte de los dirigentes, lo que explica la masiva movilización y participación de ixiles: «las calles estaban coloridas, desde la municipalidad hasta el calvario», pues los hombres usaban el algodón y las mujeres el corte.²² La multitud tomó las calles de Nebaj, «parecía un día de mercado».²³

Llegaron grupos de ixiles provenientes de las aldeas, acompañados de sus autoridades comunitarias, para «protestar contra el oficial de Nebaj». Noé Palacios señala que el oficial Arturo Guzmán bloqueó el acceso a la municipalidad, impidió la entrada de los ixiles y le dijo a un funcionario público: «Esto es un levantamiento». Ante la intensa movilización ixil, Guzmán instó a la multitud a retirarse. Luego, sacó su pistola y disparó para atemorizar a la gente, pero no logró su objetivo. Posteriormente, ordenó a los guardias disolver la protesta utilizando las culatas de sus armas; sin embargo, la gente se defendió y logró desarmarlos.²⁴ De

²⁰ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, p. 47.

²¹ Martínez Peláez, *Motines de indios*, pp. 342-343.

²² Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, p. 47.

²³ Lincoln, *An Ethnological Study on the Ixil Indians*, p. 68.

²⁴ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, pp. 47-48.

acuerdo con un testigo citado por Severo Martínez, los dos sargentos y los siete soldados de la guarnición se quitaron el uniforme y se escondieron en casas de ladinos.²⁵

Jackson Lincoln señala que uno de los dirigentes del levantamiento increpó a Arturo Guzmán, quien respondió que «los ixiles eran una bola de sucios salvajes».²⁶ Una persona agarró un palo, golpeó al oficial y lo derribó. El 20 de junio, el pueblo tomó el control de la intendencia municipal. Nuestras entrevistas confirman estos hechos, y en ellos dan un lugar importante a las mujeres:

Mi madre cuenta que todos estaban irritados por las violaciones contra los ixiles. Las mujeres encabezaban la multitud, una de ellas arrancó uno de los palos del parque y lo lanzó contra el comandante (Lalo Tzul, Nebaj).

Arturo Guzmán era ladino, obligaba a los indígenas a trabajar y no les pagaba. Las mujeres estaban encolerizadas y lo golpearon fuertemente (Pap Pil, Nebaj).

Ahora sabemos que las mujeres estaban presentes en el levantamiento de 1936. Algo similar pasó cuando llegó la policía y el ejército a desalojar la resistencia contra la hidroeléctrica Enel. En primera línea estaban las mujeres y los niños, después los hombres. En esa ocasión fue tanta la resistencia que tuvieron que retroceder (Nan An Laínez).

El 20 de junio, la guarnición militar de Nebaj envió un telegrama y al día siguiente llegaron a caballo guardias y soldados de Cotzal y Chajul. A medianoche llegó a caballo el jefe político departamental, el coronel Daniel Corado, acompañado de 25 soldados de infantería de Quiché y Sacapulas, y capturaron a cientos de personas, incluyendo a los principales.

De acuerdo con Noé Palacios, los ladinos del pueblo acompañaron a los soldados para presenciar las capturas; algunos afirmaron que únicamente apoyaron para que el inspector de trabajo resolviera la situación. Esa noche liberaron a dos

²⁵ Martínez Peláez, *Motines de indios*, p. 341.

²⁶ Lincoln, *An Ethnological Study on the Ixil Indians*, p. 68.

de los principales, Diego Ceto y Me'k Kup, este último conocido como Miguelón, quien 10 años después se convertiría en el primer alcalde ixil contemporáneo. Desconocemos el motivo de su liberación. Los principales capturados fueron condenados a la pena de muerte.

Los entrevistados relataron que la noche del 21 de junio, aproximadamente 300 ixiles fueron capturados y trasladados a la cabecera departamental de Quiché, para lo cual tuvieron que caminar 90 kilómetros cargando su comida y ropa. El destino de la mayoría fue la tierra caliente de Petén, a 500 kilómetros de distancia, donde muchos murieron.²⁷

La mañana del 22 de junio, los ocho dirigentes fueron llevados frente a la municipalidad y, en un descuido de los guardias, uno de ellos, Sebastián Santiago Brito, logró escapar. Siguiendo las órdenes del coronel Daniel Corado, los otros siete principales fueron conducidos detrás de la iglesia, donde se les obligó a cavar fosas y, posteriormente, fueron fusilados por los 25 soldados que se encontraban bajo el mando de Corado.

En un telegrama enviado por el juez de instancia de Quiché al Ministerio de Justicia (véase imagen 10), este señala:

Hónrame comunicar a Ud., que procedente de Nebaj se recibieron en este tribunal, ciento treintiocho (138) reos procesados por *sedición*, con cuyas diligencias se procede de conformidad con la Ley. Respetuoso

Carlos Fernández. Ch.

(Juez de la Instancia).²⁸

Hasta el día de hoy, los términos «sedicioso» y «comunista» siguen siendo utilizados para reprimir o criminalizar a lideresas y líderes sociales que defienden la tierra, el territorio y los derechos humanos, a pesar de que muy pocas personas comprenden el verdadero significado de estos conceptos.

²⁷ Colectivo Memoria Histórica, *El camino de las palabras*, p. 89.

²⁸ Cursivas añadidas.

Imagen 10. Telegrama enviado por el juez de instancia de Quiché al Ministerio de Justicia, 27 de junio de 1936

Comunicaciones Eléctricas
 Guatemala - América Central No. 32
TELEGRAMA OFICIAL
 A Ministro de Gobernación y J.
 No. 569538
 10/Bn. 37/dh. D. 9h,45 R.11hooGM.
 Quiché, 27 junio 1, 936.
 No. 739.--Hónrame comunicar a Ud., que procedente de Nebaj se recibieron en este Tribunal, ciento treintiocho (138) reos procesados por sedición, con cuyas diligencias se procede de conformidad con la Ley. Respetuoso.-
 Carlos Fernández.Ch.
 (Juez de la Instancia)

Fuente: AGCA, Ministerio de Agricultura.

Desde el periodo colonial, el encarcelamiento y los trabajos forzados en Petén fueron castigos recurrentes para quienes participaban en levantamientos y motines: «las sentencias se asignaban en cárceles remotas e insanas... en el entorno plano y sofocante de la selva petenera y el clima mortífero de un puerto que había tragado millares de víctimas».²⁹

Los relatos de Noé Palacios y de algunos entrevistados, así como los testimonios recogidos por Severo Martínez, señalan que el pánico se apoderó de Nebaj, pues los soldados bajo el mando de Corado se quedaron dos meses en la región. También afirman que, después de fusilar a los siete «principales», el ejército cometió otros crímenes contra la población, entre ellos la violación de mujeres.³⁰

²⁹ Martínez Peláez, *Motines de indios*, p. 167.

³⁰ En una de nuestras entrevistas, un líder de la región declaró que había conocido a uno de los militares provenientes de Sacapulas, quien se jactaba de la cantidad de mujeres ixiles que había violado.

Ante la sangrienta represión, y para preservar su vida y dignidad, muchas familias de Nebaj se escondieron durante varios meses en sus aldeas de origen o en los hogares de conocidos o familiares: «al regresar, el monte había crecido tanto que ya no se miraba la milpa» (María Cedillo, Nebaj).

Como ocurrió en otros periodos históricos, el abandono de los poblados y la ocultación en las montañas fueron los principales recursos utilizados por la población para sobrevivir: «Después de la tragedia, los nervios se apoderaron de la gente, muchos partieron con sus familias a las montañas, buscando la paz y alejarse de la violencia» (Pap Pil, Nebaj).

Los actores involucrados

Las diferentes clases y actores sociales que participaron en el levantamiento de 1936 pueden agruparse en dos grandes categorías. El primer grupo está compuesto por los *b'oq'ol q'èsal tenam*, o los principales: *b'oq'ol* hace referencia a la persona que está a la cabeza de la comunidad y *q'èsal* es el término que designa a la persona anciana del *teman* (comunidad o pueblo). Este colectivo está conformado por personas adultas que han sido elegidas de diferentes formas para dirigir la comunidad. Los *b'oq'ol q'èsal tenam*, o principales, incluían una pluralidad de figuras, como el *b'albatztixh* (líder comunitario), el *aaq'ii* (guía espiritual), el *tzakanal* (curandero), la *ixojkuyintxa* (comadrona), mayores, secretarios, policías comunitarios, alcaldes comunitarios, entre otros.

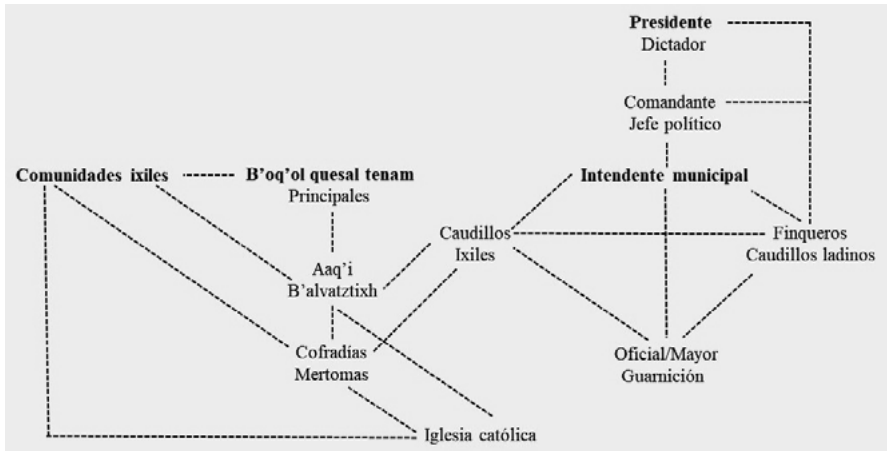
En las décadas de 1930 y 1940, las cofradías católicas masculinas y femeninas formaban parte de este grupo social, ya que estaban bajo el control de los principales ixiles. Una de las formas para convertirse en autoridad ancestral consistía en asumir diferentes cargos, incluyendo los relacionados con las cofradías. En esa época, la religiosidad ixil confluía con el catolicismo tradicional.

El segundo grupo estaba compuesto por finqueros y ladinos ricos, quienes sostenían vínculos estrechos con el ejército y con los gobiernos municipal y departamental. En este grupo se encontraban los intendentes municipales y los responsables militares, que eran nombrados por el presidente. También existían

caudillos ixiles, quienes, a pesar de su reducido número, ejercían una notable influencia política y económica.

A continuación haremos una breve descripción de estos grupos o clases sociales.

Imagen 11. Configuración social durante la rebelión ixil de 1936



Fuente: elaboración propia.

Finqueros, ladinos ricos y caudillos ixiles

De acuerdo con el censo de 1893, en los tres municipios ixiles residían 98 ladinos (11 en Chajul, 21 en Cotzal y 66 en Nebaj), sobre una población total de 12 099 habitantes, lo que representaba 0.8 %. ³¹ La llegada de los ladinos se produjo principalmente a comienzos del siglo XIX.

De acuerdo con el censo de 1921, la población ladina en la región ixil era de 809 personas, cifra que 20 años más tarde aumentó a 2 074. Es decir, entre 1900 y 1950, el número de ladinos pasó de aproximadamente 100 a 2 000 personas.

Algunos ladinos aprovecharon para quedarse con los terrenos y pertenencias de los asesinados del levantamiento de 1936 diciendo que les debían dinero. Los familiares

³¹ Dirección General de Estadística, *Censo de la República de Guatemala, 1921*, pp. 218-219.

no pudieron hacer nada, pues se vieron obligados a esconderse en las montañas y las aldeas. Algo similar pasó durante la guerra; con la desgracia de muchos, unos pocos se hicieron ricos (Cecilia Cedillo).

Durante el levantamiento, un grupo de ladinos rescataron al oficial Arturo Guzmán Guzmán. De acuerdo con Noé Palacios, «el cacique más importante de Nebaj [¿Enrique Brol?], que vivía en la calle del Calvario», organizó una reunión de urgencia con otros caciques y con el coronel Corado en la que declaró lo siguiente: «disculpe mi general, vivimos un momento difícil, es por ello que lo molestamos. Considero que debe haber un precedente para que estas personas abandonen los levantamientos y las revueltas».

En la represión de la rebelión de 1936 también participaron algunos caciques ixiles. Como mencionamos anteriormente, los caciques indígenas surgieron durante el periodo colonial. Muchos de ellos eran nobles o personas con poder antes de la conquista, y varios ocuparon cargos importantes en los cabildos y las gobernaciones indígenas, mientras que otros desempeñaron funciones de letrados (secretarios) tras aprender latín y español.

En algunos casos, los caciques indígenas formaron parte de levantamientos y rebeliones, por lo que fueron castigados con la horca o murieron presos en regiones inhóspitas. En otros casos, se convirtieron en tiranos o déspotas: «En esa época había un intendente ladino y dos orejas (soplones) ixiles que querían ser alcaldes, Me'k Kal y Pap Xhap. Ellos también trajeron la represión» (Felipe Guzmán, Pap Pil, Nebaj).

El caso de Pap Xhap (Sebastián Guzmán, 1906-1981) nos permite conocer ciertas características de los caciques indígenas. Históricamente, su familia había sido propietaria de grandes extensiones de tierra, y él progresó dentro de las cofradías. Sin embargo, su ambición por acumular más riqueza lo llevó a explotar a sus paisanos. Trabajó con los finqueros y ladinos ricos, aprendió a hablar español y utilizó su posición para corromper la administración pública y endeudar a sus compatriotas. De acuerdo con un manuscrito anónimo de 1981,³² durante

³² «Guatemala: ascenso, aculturación y muerte de Sebastián Guzmán, principal ixil de Nebaj» [documento inédito] (Nebaj, 1981).

la rebelión de 1936 fue protegido por Enrique Brol, lo que le permitió iniciar su carrera como contratista a los 30 años. Recibió un préstamo de 10 000 quetzales y, con el tiempo, se compró dos camiones, una tienda, un molino de café y una finca en Xoloché.

En 1970 apoyó la candidatura municipal de Enrique Brol, quien fue electo alcalde de Nebaj. Sebastián Guzmán se convirtió en el dirigente principal de las cofradías y en las fiestas más importantes organizaba celebraciones que duraban hasta dos semanas, con grupo de marimba, alcohol, fuegos artificiales, candelas, flores, comida y sacos de maíz. En 1973, junto con otros finqueros y ladinos ricos, estableció relaciones con el ejército, las cuales se profundizaron con el inicio de la guerra. Sebastián Guzmán llegó al punto de «proporcionar los nombres de los dirigentes de las comunidades cristianas que fueron asesinados», como Jacinto Brito Bernal, José Ceto y Felipe Bernal. Enrique Brol fue ajusticiado por el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) durante la toma de Nebaj en 1979. El 13 de diciembre de 1981, el cadáver de Sebastián Guzmán fue encontrado en el parque de Nebaj.³³

El poder militar

Durante el régimen de Jorge Ubico, la estructura militar contaba con aproximadamente 2 500 soldados y estaba organizada de la siguiente manera: los 22 departamentos del país tenían un comandante como jefe político, quien era designado por el presidente. Cada comandante controlaba a los intendentes municipales y tenía a su disposición destacamentos militares, que incluían soldados de infantería y caballería.

A nivel local, cada intendente municipal tenía un oficial. De acuerdo con Piero Gleijeses, algunos de los soldados eran indígenas, mientras que los oficiales

³³ De acuerdo con el manuscrito anónimo «Guatemala: ascenso, aculturación y muerte de Sebastián Guzmán, principal ixil de Nebaj», una nota acompañaba el cuerpo: «En la guerra no hay pequeños problemas, el problema es grande. La guerra es como el fuego. Sabemos quién es el hermano del pobre y quién es el coyote del pueblo. La guerra muestra quién tiene un corazón y quién camina con dos corazones».

eran ladinos,³⁴ como el oficial Arturo Guzmán y el comandante Daniel Corado. La guarnición militar de Nebaj estaba integrada por Arturo Guzmán, dos sargentos y siete soldados, quienes estaban armados con carabinas Winchester 44.

La eficacia y la crueldad eran dos características del ejército. Por ejemplo, en relación con la ejecución de los siete líderes ixiles el 22 de junio de 1936, Noé Palacios señala que suplicaban ser liberados, pero que el comandante Corado desoyó sus peticiones y ordenó su ejecución. Algunos de ellos tenían las caras desechas por las balas, mientras que otros intentaron huir, pero les dispararon en la cabeza, salpicando con su sangre las botas del comandante. El testigo presencial citado por Severo Martínez señala que Corado tenía costumbre de reírse antes y durante las ejecuciones, y que prefería disparar a las personas en el vientre: «Mi padre, Vicente Guzmán, recibió 13 tiros. Antes nos trataban de indios mierdas, la gente sufría mucho, por eso el pueblo se organizó, pero la represión los terminó matando» (Nan Xhib Guzmán, Nebaj).

La Iglesia católica

José Díaz Ruiz, sacerdote de Nebaj entre 1969 y 1970, comenta que a principios del siglo xx solo un párroco estaba encargado de las tres iglesias de la región ixil. Menciona casos de sacerdotes enviados ahí como castigo por sus conductas, y destaca las formas en que firmaban sus cartas, que eran muy elocuentes: «el solitario», «el moribundo», «el agonizante».³⁵

De 1934 a 1936, Pedro Manuel Corral fue párroco de Nebaj, aunque en los documentos consultados no se encontró ninguna referencia a él. Lamentablemente, los archivos de la iglesia fueron destruidos por un incendio en el año 2000, y solo quedaron algunos documentos de difícil acceso. Por su parte, los responsables de la biblioteca de la diócesis de Guatemala no nos permitieron consultar los archivos cuando lo solicitamos.

³⁴ Piero Gleijeses, *La esperanza rota: la revolución guatemalteca y los Estados Unidos, 1944-1954* (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 2005), p. 11.

³⁵ José Díaz Ruiz, «Los alabados de Santa María Nebaj» [documento inédito] (26 de abril de 2014).

Durante el periodo colonial, algunos curas fueron informantes del régimen por su acceso a conversaciones en confianza, el conocimiento de la comunidad, los idiomas y la confesión. Destaca el caso de un cura de Nebaj que, en 1793, junto a su criada, apoyó el levantamiento ixil contra el alcalde mayor y el gobernador indígena, lo que llevó al fiscal encargado del caso a dictaminar su remoción. Sin embargo, parece que los párrocos desempeñaron un papel marginal durante la rebelión de 1936.

Por su parte, el párroco de Santa Cruz del Quiché era consciente del peligro que enfrentaban quienes se oponían al régimen de Ubico. Noé Palacios señala un caso en el que el cura interrumpió a un orador que criticaba la inauguración de una carretera:

... eterno agradecimiento a esos infelices que, sin haberles pagado un solo centavo, sufrieron hambre y sed dejando hogares desamparados, huérfanos y viudas (aplausos)... El señor presbítero de Santa Cruz de Quiché, lo tomó del brazo, lo bajó de la tarima y le dijo: vamos señor Tadeo, cálese antes que lo mande a fusilar el general. Rápido, ipso facto, los fuegos artificiales y la marimba comenzaron.³⁶

Como podemos observar, no existió una única postura política entre los eclesiásticos, sino varias corrientes que variaron dependiendo del contexto, así como del origen, la ideología, los valores y los intereses de cada uno en particular. Nos parece loable que algunas veces se posicionaran del lado de los oprimidos y no de los opresores, tal como lo hizo Jesús en su momento.

Organización e institucionalidad indígena

Existen diferentes instituciones y organizaciones indígenas, algunas de ellas con orígenes prehispánicos, como los guías espirituales, las tejedoras, las comadronas y los grupos de danza, como el *Rabinal Achí*, el baile de las serpientes o el baile del venado, entre otros. Estas son formas de organización previas al surgimiento del Estado guatemalteco.

³⁶ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, p. 50.

Otras instituciones nacieron durante el periodo colonial con la finalidad de controlar y evangelizar a los pueblos indígenas. Sin embargo, con el tiempo fueron transformadas y reapropiadas, como en el caso de las cofradías y los cabildos indígenas, estos últimos hoy conocidos como alcaldías indígenas.

Desde el periodo colonial, el número de funcionarios de los cabildos indígenas/alcaldías indígenas dependió del tamaño de las concentraciones o reducciones. Las más grandes contaban con dos alcaldes, cuatro regidores (encargados de los ornatos), un escribano o letrado (secretario), mayordomos (responsables de las cajas comunitarias) y alguaciles.

Con la Reforma Liberal de 1871, los gobiernos liberales promovieron las alcaldías mixtas, y en los municipios mixtos, que contaban con población indígena y ladina, intentaron eliminar las alcaldías indígenas. En 1922, los ixiles apoyaron a Justo Rufino Barrios en su lucha contra los conservadores y lograron un acuerdo presidencial en el que se reconocía que la alcaldía indígena de Nebaj estuviera integrada exclusivamente por ixiles. Sin embargo, los ladinos presionaron y, medio año después, lograron que en la alcaldía indígena el alcalde primero fuera ladino y se crearan dos puestos de regidores para ladinos.

Los cargos indígenas varían dependiendo de la institución: existen cargos temporales, rotativos, familiares y vitalicios. Por ejemplo, los bailes y danzas se transmiten de generación en generación dentro de las familias. Por otra parte, las normas, funciones, sanciones, formas de funcionamiento y elección de las autoridades indígenas dependen de cada pueblo, territorio y contexto histórico. Un ejemplo de esto es que los ixiles tienen un fuerte anclaje territorial, mientras que los q'eqchi' se desplazan dentro y fuera del país desde tiempos precolombinos.

Como señalaron varios entrevistados, «hay diferentes manifestaciones de organización comunitaria, en algunos casos están las alcaldías comunitarias, en otros las Alcaldías mixtas y también hay Juntas directivas de comunidades. También existen los Cofrades, Principales y Comités de resguardo tierra, como en Nahualá y Santa Catarina Ixtahuacán».³⁷ En todo caso, el funcionamiento de las

³⁷ Miguel de León Ceto, «Institucionalidad y organización indígena en Guatemala» [documento inédito], investigación realizada con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). El informe se encuentra en proceso de validación para su publicación.

instituciones indígenas depende de los usos y costumbres de los pueblos, no de la normativa estatal.

Los b'oq'ol q'èsal tenam, los principales

Los *b'oq'ol q'èsal tenam* (principales del pueblo) engloban una pluralidad de figuras y autoridades ixiles. Tradicionalmente, para adquirir ese estatus se requería ocupar gradualmente espacios de responsabilidad civil o religiosa, a través del sistema de trabajo voluntario en la organización política ancestral o en las cofradías, principalmente masculinas.

Aunque existen cofradías femeninas desde hace siglos, no se ha encontrado evidencia de mujeres que hayan ostentado el cargo de principales. No obstante, su papel dentro de las comunidades es fundamental, especialmente las *ixojkuyintxa* (comadronas) y las *b'álvatztiixh* (guías espirituales).

Así, los principales son las personas que ocupan los cargos de mayor jerarquía civil o religiosa dentro de las comunidades y pueblos indígenas. Generalmente, al dejar el cargo de alcalde comunitario, alcalde cofrade, alcalde indígena o guía espiritual primero, las personas se convierten en principales, pues «es el máximo cargo que se obtiene después de haber servido a la comunidad» (T'ek Chiy, Nebaj).

Ahora bien, en el interior de cada organización o institución indígena (cofradía, alcaldía indígena, alcaldía comunitaria, etc.) también existen jerarquías y sistemas de cargos. Por ejemplo, para ser alcalde previamente se deben haber ocupado los cargos de regidor, mayordomo, mayor y alguacil (véase imagen 12).

Por el recorrido y la trayectoria de los principales, son las personas con mayor experiencia, sabios y consejeros. Antes estaban los principales, electos por las comunidades. Se reunían, discutían y decidían entre todos. Con el tiempo se perdió, ahora ya nadie respeta a nadie (Felipe Brito, anciano de Nebaj, 2021).

De acuerdo con Jean Piel, tradicionalmente las decisiones se tomaban con «la unanimidad *sine qua non* de los miembros de la comunidad», lo cual se puede

interpretar de dos maneras: como una democracia completa o como una mayoría comunitaria.³⁸

Imagen 12. Jerarquía piramidal cívico-religiosa



Fuente: diagrama elaborado a partir de Rojas Lima, *La cofradía: reducto cultura indígena*.³⁹

Estos argumentos son relativos, ya que para ser principal se deben haber ocupado cargos previamente. En algunos casos, los principales son quienes aconsejan o sugieren a las personas que ocuparán los cargos de menor jerarquía.

Por otro lado, si bien la mayoría de las instituciones indígenas son públicas, «existen autoridades o figuras indígenas que no son visibles y tienen un peso vital en las decisiones, en la cultura, la memoria y en la historia de las comunidades indígenas». En todo caso, estas figuras son más visibles en momentos trascendentales o de crisis social.⁴⁰

³⁸ Piel, *El departamento del Quiché*, p. 33.

³⁹ Flavio Rojas Lima, *La cofradía: reducto cultura indígena* (Guatemala: Seminario de Integración Social, 1988).

⁴⁰ Este fenómeno también ocurre en otros pueblos: «Hubo una reorganización de la comunidad cuando querían instalar una antena»; «los ancianos y principales no eran visibles, pero emergieron cuando las amenazas de seguridad se agudizaron en la comunidad»; «la presencia de la minera articuló a las comunidades y los liderazgos comunitarios». De León Ceto, «Institucionalidad y organización indígena en Guatemala», p. 24.

En las décadas de 1930 a 1960, la mayoría de las comunidades sostenían y seguían a los principales, pues estos ocupaban un lugar central en la organización sociopolítica y cultural de los pueblos. En cuanto a los dirigentes de la rebelión de 1936, la mayoría desempeñaban diferentes cargos, algo similar a lo que ocurría en otras regiones, como Santiago Atitlán y Cantel.

Principios y valores

Si bien existen diferentes instituciones indígenas, para ocupar un cargo se deben cumplir varios requisitos, siendo los más relevantes los siguientes:

- Ser personas honorables y reconocidas en la comunidad, por lo que no deben tener señalamientos.
- Preferentemente, ser mayores de edad o personas maduras, es decir, personas con responsabilidades, experiencia de vida y generalmente con familia.
- Practicar principios y valores comunitarios: consultar con la comunidad, conversar, valorar y respetar la palabra, y consensuar, lo cual fortalece la comunidad y garantiza el cumplimiento de acuerdos y consensos.
- Liderazgo y carisma: no es obligatorio saber leer y escribir, sino saber ejercer liderazgo e impartir justicia equilibradamente.
- Saber mediar y resolver conflictos entre las personas, por lo que se requiere paciencia y capacidad de escucha. Tener capacidad de previsión y mediación.
- El trabajo de las autoridades indígenas es *ad honorem*, un servicio a la comunidad y el pueblo. «Si hubiera salario ya no tendríamos respeto, ya sería un trabajo como el gobierno».
- Conservar las organizaciones indígenas también significa «seguir con el ejemplo de los ancestros», recordar «la herencia de las abuelas y abuelos».⁴¹

La legitimidad de las organizaciones indígenas se nutre de los aspectos señalados anteriormente: respeto, honorabilidad, servicio a la comunidad y méritos en los sistemas de cargos.

⁴¹ De León Ceto, «Institucionalidad y organización indígena en Guatemala».

Religiosidad ixil

A principios del siglo xx, la región ixil estaba relativamente aislada del resto del país. La influencia de la Iglesia católica era marginal, aún no existían los partidos políticos, no había llegado la Acción Católica ni las iglesias evangélicas, y la población era relativamente pequeña. Esta situación geográfica, social, política y religiosa favorecía una mayor unidad entre las comunidades ixiles, y al mismo tiempo limitaba la diversidad y la influencia del mundo exterior.

La comunidad constituía el eje central de la organización política y social, y las costumbres, la religiosidad ixil, el idioma y la vida colectiva conservaban una gran vitalidad. Al parecer, la comunidad mantenía un fuerte tejido y cohesión social.

Se logró consensuar la conmemoración del asesinato de los siete principales ixiles, pues en esa época los ixiles estaban unidos, no había partidos políticos ni iglesias. Los principales representaban la voz del pueblo que sufría, no como ahora, que estamos divididos en partidos políticos, religiones y oenegés (Me'k Abil, Nebaj).

Las comunidades ixiles tenían, y aún mantienen, sus propias autoridades. La resolución de los problemas y la toma de decisiones se llevaba a cabo en las *koomon kab'al* (casas comunales), donde surgía el *koomon y'ol* (la opinión de todos, el consenso general).

¿Qué papel ha jugado la religiosidad maya ixil? ¿Cómo era percibida por los grupos dominantes? La espiritualidad ixil o la costumbre no era aceptada por los finqueros, ladinos y militares. Jackson Lincoln afirma que durante el enfrentamiento contra el comandante Arturo Guzmán y las autoridades municipales, un oficial se dirigió hacia la muchedumbre y dijo que: «detestaba los brujos ixiles», mientras que Arturo Guzmán amenazaba de muerte a quienes hacían ceremonias mayas en las montañas y deseaba «una ley contra la brujería». ⁴²

Tuvimos la oportunidad de conversar con el padre José Díaz en Bilbao, España, quien se cuestionaba si las personas ixiles habían abandonado sus «creencias

⁴² Lincoln, *An Ethnological Study on the Ixil Indians*, p. 69.

paganas», las cuales eran muy comunes cuando fue párroco en la región entre 1969 y 1970, pues la gente seguía adorando al sol y la luna. La respuesta es sencilla: el uso del calendario maya ixil y la realización de ceremonias eran frecuentes en esa época y lo siguen siendo actualmente.

Varios de los principales asesinaros en la rebelión de 1936 fueron enterrados en una fosa común en el *Koomon Aanima Ot*, el cementerio principal de Nebaj,⁴³ donde los *b'älvatziixh* suelen realizar ceremonias, principalmente el día Kamel del calendario maya, día propicio para recordar a los muertos y los ancestros.

Asimismo, el 1 de noviembre, los ixiles visitan los cementerios y llevan velas, flores y comida para sus difuntos; previamente arreglan y pintan los mausoleos. También van a la «casa comunal» de los cementerios, incluida la del cementerio del *Koomon Aanima Ot*, donde se encuentran los restos de algunos de los principales asesinados en 1936 (véase imagen 13).

Los alcances de la rebelión

En 1944, la caída de la dictadura de Jorge Ubico comenzó con la movilización de estudiantes de educación media, universitarios, docentes y personas de las clases medias urbanas, principalmente ladinas y capitalinas, así como algunos terratenientes. Los oficiales rebeldes encabezaron la insurrección y armaron a miles de civiles y, el 20 de octubre, las fuerzas nacionalistas tomaron el poder.

El 22 de octubre de 1944 se produjo la masacre de Patzicía, en la cual un grupo de ladinos mató a dos kakchikeles; tras ello, los indígenas se levantaron y dieron muerte a 16 ladinos. Posteriormente, como represalia, los ladinos de varios municipios vecinos, con la ayuda del ejército, ejecutaron a entre 500 y 800 cakchiqueles.⁴⁴ Este es un ejemplo de los altibajos, las contradicciones y las regresiones de la relación entre el Estado, los grupos ladinos y los pueblos indígenas.

⁴³ Noé Palacios lo llama el lugar de *Ixb'äl*.

⁴⁴ Richard Newbold Adams, *Ethnic Images and Strategies in 1944* (Austin: Institute of Latin American Studies, University of Texas at Austin, 1988), pp. 12-16.

Imagen 13. Foto superior: casa comunal del cementerio antiguo de Nebaj.
Foto inferior: interior de la casa donde se encuentran los restos
de algunos de los principales asesinados en 1936



Fuente: fotos de Miguel de León Ceto.

En esa época, los políticos y la prensa mostraban a los «indios» como incivilizados, manipulables y conservadores, mientras que los ladinos eran considerados como progresistas y modernos. Esta visión predominó en el seno del Estado entre 1944 y 1954, periodo en el que las leyes y políticas públicas del gobierno y del Congreso fueron de corte asimilacionista y paternalista. Al inicio de la revolución nacionalista, la participación de los pueblos indígenas y campesinos fue marginal, pero con el paso de los años adquirió mayor importancia. Sin embargo, persistió una incompreensión general de la realidad que experimentaban los pueblos mayas y campesinos, los cuales a menudo se confundían entre sí.

Si no se toman en cuenta la historia y la memoria de la resistencia indígena, se podría creer que las transformaciones en los pueblos mayas fueron provocadas únicamente por la revolución nacionalista. Sin embargo, el caso ixil muestra que los intentos por deshacerse de las ataduras coloniales y capitalistas no son nuevos. Cuatro aspectos sobresalen entre 1944 y 1954: 1) la elección del primer alcalde ixil, 2) la elección como alcalde de Nebaj de Noé Palacios, 3) la participación de terratenientes en los gobiernos de la revolución nacionalista y 4) los efectos de la reforma agraria en la región ixil.

Primer alcalde ixil

De los líderes ixiles detenidos en 1936, Diego Ceto y Me'k Kup (Miguel Brito, conocido como Miguelón) lograron negociar su liberación, Sebastián Guzmán pudo escapar, y los otros siete fueron ejecutados. Diez años después, en 1945, Me'k Kup se convirtió en el primer alcalde ixil del periodo democrático. Su candidatura y elección como alcalde municipal de Nebaj fue también un efecto de la revuelta de 1936. Este líder ixil, que era una autoridad ancestral, decidió ingresar en el entramado institucional de la democracia liberal. Su adversario en las elecciones municipales fue Arturo Guzmán, responsable de la represión a la rebelión, así como de la ejecución de los siete dirigentes. Los tiempos, sin embargo, habían cambiado.

Mediante la Constitución de 1945 se instituyeron las elecciones municipales y en muchas regiones del país fueron elegidos alcaldes indígenas. Sin embargo,

las mujeres analfabetas no podían votar, mientras que los hombres analfabetos sí podían hacerlo, aunque debían realizarlo de forma pública.

De acuerdo con Noé Palacios, durante la campaña electoral de 1945 la visita a Nebaj del candidato presidencial Arévalo Bermejo, acompañado de Gerardo Gordillo Barrios, quien posteriormente fue ministro de Economía, generó gran entusiasmo en la región ixil. Ambos se reunieron con dirigentes ixiles y ladinos. En una de las discusiones, alguien declaró: «Señor Arévalo, algunas personas señalan a Guzmán como candidato municipal, pero no lo queremos. Él es uno de los responsables de la ejecución de siete ixiles bajo el gobierno de Corado». La respuesta de Arévalo fue la siguiente: «Este gobierno respeta las leyes como la vida. Si ustedes escogen al candidato que les gusta para las elecciones, obtendrá la mayoría de votos y ganará».⁴⁵

En las elecciones municipales de 1945 triunfó en Nebaj la candidatura del primer alcalde municipal ixil, Me'k Kup (Miguel Brito), candidato del partido Renovación Nacional (RN) y del Frente Popular Liberador (FPL). Noé Palacios lo llama «el formidable *boxhbolazo*»⁴⁶ y señala que, junto a su corporación municipal, dio una «lección de verdadera democracia y un ejemplo de civismo».

Alcalde ladino progresista

El mandato de Me'k Kup (Miguel Brito) debilitó el poder político de los ladinos en la región, pues «sentían que perdían su supremacía». Debido a esto no pudo gobernar con tranquilidad, ya que los finqueros y ladinos ricos crearon diversos problemas para desestabilizar su gestión.

En las siguientes elecciones municipales, de 1950, Noé Palacios, candidato del FPL, ganó la alcaldía municipal de Nebaj gracias a su cercanía con las comunidades y autoridades indígenas, así como con los mestizos desfavorecidos y progresistas. En esa época fue notoria la participación de los maestros mestizos de educación primaria en los procesos de transformación social y política.

⁴⁵ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, pp. 53-54.

⁴⁶ El *boxhbol* es un exquisito y singular plato de la región ixil.

En su infancia, Noé Palacios había sido testigo de la revuelta de 1936 y durante su adolescencia se interesó profundamente en la historia y la cultura ixil. Su pasión por la educación lo llevó a convertirse en uno de los primeros maestros en el altiplano del país y a aprender a hablar ixil. Estos factores fueron clave para que se convirtiera en un líder tanto entre los ixiles como entre los ladinos.

Imagen 14. Corporación municipal de Nebaj, comisionado militar y comisario de la época. 1950-1951



Fuente: fotografía de Noé Palacios. Personas en la imagen: 1) Alcalde: Noé Palacios Tello, 2) Síndico: Miguel Ceto, 3) Secretario: Inés Argueta, 4) Tesorero: Patrocinio Cabrera, 5) Oficial: Efraín Herrera Recinos, 6) Comisionado militar: Víctor Morales, 7) Comisario: Arturo Quiñonez, (x) Regidores: Francisco Ceto, Santiago Cedillo, Andrés Pérez, Teófilo Chávez, Rigoberto López. Solucionó problemas de tierras con Chiantla y Chiul. Construyó iglesias en Acul y Salquil Grande; la Escuela Mínima de Castellanzación, Sumal Chiquito, Ixtupil, Xeucalvitz, Tzabal, Palop, Vicalamá, Sajsibán y Xoncá.

Su cercanía con las comunidades ixiles y con una minoría ladina desfavorecida le permitió ganar las elecciones municipales de Nebaj sin mayores dificultades. Durante su mandato, retomó varias reivindicaciones que habían surgido en el curso de la rebelión de 1936: «personalmente, mi principal inquietud fue la educación, pero en la municipalidad veíamos todos los problemas. Resolvimos varios problemas agrarios, buscamos hacer justicia frente a los abusos de los caciques y respetar la cultura milenaria de nuestro pueblo».⁴⁷

⁴⁷ Entrevista realizada en 2005. Lamentablemente, en esa época no sabíamos que Noé Palacios había sido testigo presencial de la rebelión de 1936. Cuando lo supimos, ya había muerto.

Palacios fue parte de un grupo de maestros que conocían las dificultades de los niños y jóvenes ixiles para acceder a la educación. En la década de 1950, solo las familias adineradas podían enviar a sus hijos a estudiar en Quiché o Huehuetenango: hijos de finqueros, de alcaldes, de funcionarios públicos y de diputados, quienes «se consideraban los descendientes de la nobleza, superiores a los otros niños plebeyos».

La Escuela Urbana era el único centro educativo activo de Nebaj y solo ofrecía hasta cuarto de primaria. En la práctica, parecía una escuela para niños, pues se solía opinar que la «educación no les interesaba a las mujeres». Los maestros Adrián del Valle, Magalí Galindo y Rafael Sosa solicitaron a la municipalidad la creación de los grados quinto y sexto de primaria, así como la integración de niñas y niños.

En 1950 «la municipalidad y los principales ixiles ampliaron la escuela primaria». A pesar del esfuerzo y de la promoción mixta de 195 alumnos, solamente cinco terminaron la primaria. Sin embargo, la nueva escuela cultivó el deseo de estudiar y representó una oportunidad para los niños menos favorecidos. El alcalde Palacios resumió este periodo como «el sueño por incorporar a los ixiles en las corrientes de la cultura y la integración social de un pueblo multilingüe y plural».

Sin embargo, su rechazo a la pobreza, la explotación y el analfabetismo nunca fue bien visto por los finqueros y los ladinos ricos, y no faltaron las personas que lo acusaron de comunista. Durante la guerra, varios de sus hijos fueron asesinados.

La revolución nacionalista

Abordaremos de manera breve los aspectos más relevantes de los gobiernos de revolución nacionalista, incluyendo las políticas públicas, la relación con los pueblos indígenas y las acciones emprendidas por el Congreso.

El gobierno de Arévalo Bermejo

Juan José Arévalo Bermejo fue el primer presidente del periodo nacionalista (1945-1951). Fue electo en 1944 a través del apoyo de dos partidos políticos: el Partido Nacional (PN), fundado por maestros y estudiantes, y el Frente Popular Libertador (FPL).

Piero Gleijeses señala que, aunque Arévalo estaba distante del mundo indígena, no tuvo una postura frontal contra la dictadura de Ubico, no se interesaba en la economía y le daba importancia a la educación, la oligarquía no se sentía tranquila durante su mandato.¹ Las divisiones en el gobierno eran fuertes, al punto que el coronel Javier Arana, una figura cercana a la oligarquía, fue asesinado.

La situación política en el Congreso no era mejor. Los discursos de los diputados Antonio Reyes y Clemente Marroquín Rojas muestran claramente la ideología y el pensamiento de la clase política de la época. Según el diputado Reyes, el Estado debía desarrollar su gestión «con la finalidad de guiar políticamente y económicamente a los indígenas, pero en un marco de orientación occidental». Mientras tanto, el congresista Marroquín Rojas afirmaba: «yo no concibo señores, que hay que mantener la cultura o culturas indígenas, porque no sirven

¹ Gleijeses, *La esperanza rota*, p. 345.

absolutamente para nada, al contrario, son un lastre para la nación, un lastre que nos mantendrá en un estado primitivo, semisalvaje».²

De acuerdo con los políticos de la época, «el problema indígena» era demasiado específico, por lo que la Constitución de 1945 no reflejó la diversidad ni la riqueza cultural de los pueblos indígenas. El español seguía siendo el idioma oficial y los idiomas originarios eran considerados solo como instrumentos para aprender español. Los diputados rechazaron crear un apartado indígena en la Constitución; en cambio, delegaron en el presidente la responsabilidad de formar instituciones para «resolver el problema indígena»,³ como el Instituto Nacional Indigenista (INI).

La creación del INI se inscribe en la VIII Conferencia Internacional Americana, realizada en Lima, Perú, en 1938. Posteriormente, los acuerdos de la Conferencia fueron ratificados en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, realizado en Pátzcuaro, México, en 1940, todo lo cual dio surgimiento a la corriente política y cultural del indigenismo.

En 1945, Rodas Corzo y Gaubaud Carrera, dos intelectuales que participaron en el Congreso de Pátzcuaro, crearon el INI en el seno de la Universidad de San Carlos de Guatemala con el apoyo del presidente Arévalo.

De acuerdo con Gaubaud Carrera, primer presidente del instituto, «el indigenismo es sin duda, la manifestación, el síntoma de un malestar social. Si no hay indígenas no hay indigenismo, si existe es la expresión de un interés arqueológico».⁴ Por su parte, el escritor David Vela señalaba que «hay complejos psicológicos que meten al indio en una situación desfavorable frente a la ley, por lo cual hay que protegerlo».

Los precursores del INI consideraban que en Guatemala no había suficiente información sobre los indígenas porque predominaban los prejuicios de quienes explotaban su debilidad y su retraso económico. Por estos motivos, era necesario

² Arturo Taracena Arriola, *Etnicidad, estado y nación en Guatemala. Tomo II* (Antigua Guatemala, CIRMA, 2002), pp. 39-45. Al parecer, Marroquín Rojas solamente conocía a los «indios de la montaña», los xincas de Jalapa.

³ Taracena Arriola, *Etnicidad, estado y nación*, pp. 38-40.

⁴ Antonio Goubaud Carrera, *Indigenismo en Guatemala* (Guatemala: José de Pineda Ibarra / Ministerio de Educación Pública, 1964), p. 19.

conocerlos para poder asimilarlos. En general, el conocimiento sobre los indígenas había sido producido por ladinos.

El personal del INI definió los principales «problemas» de los indígenas: una vida comunitaria primitiva, enfermedades endémicas, tecnologías agrícolas atrasadas y aislamiento de los centros urbanos. Por otra parte, destacó que los indígenas representaban 55 % de la población.

Los límites y las deficiencias del indigenismo guatemalteco quedaron en evidencia en el congreso de maestros y líderes indígenas que se celebró en 1945, en el cual el Ministerio de Educación tenía como objetivo conocer la magnitud del «problema indígena» y estudiar posibles soluciones. De los 65 maestros invitados, 34 eran indígenas, procedentes de 13 comunidades.⁵ De acuerdo con Arturo Taracena, los participantes consideraban importante mejorar las condiciones de vida y de trabajo de la población rural, así como promover la alfabetización y el aprendizaje del español, pero sin cambiar a las comunidades indígenas, pues debían «conservar una vida auténtica sin mistificaciones». Evidentemente, las resoluciones del congreso contradecían las políticas asimilacionistas de la Constitución de 1945 y del mismo INI.

La revolución nacionalista intentaba transformar los problemas de un país gobernado por dictadores y militares. El trabajo forzado fue prohibido, los intendentes fueron remplazados por los alcaldes electos y en el Código de Trabajo se reconoció el derecho de crear sindicatos. Sin embargo, la distribución de la tierra y la riqueza seguía siendo el talón de Aquiles del país. En esa época, cerca de 2 % de los terratenientes poseían 72 % de la tierra cultivable, 90 % de los niños del campo no asistían a la escuela y 70 % de la población eran analfabetas.⁶

El gobierno de Jacobo Árbenz

En las elecciones siguientes, de 1951, llegó a la presidencia Jacobo Árbenz con el apoyo de tres partidos políticos: el Partido de Integración Nacional (PIN), el Partido de Acción Revolucionaria (PAR) y el Partido Nacional (PN). No obstante,

⁵ Taracena, *Etnicidad, estado y nación*, pp. 43-45.

⁶ Gleijeses, *La esperanza rota*, pp. 42-54.

los oficiales del ejército constituían el sostén principal de su gobierno, además de sectores profesionales, profesores, sindicatos y estudiantes. El coronel Árbenz era un ladino de clase media, casado con una salvadoreña de origen burgués.

Varios investigadores concuerdan en señalar que la reforma agraria impulsada por este presidente en 1952, mediante el Decreto 9000, fue la iniciativa más importante del periodo nacionalista. Sin embargo, el inicio de la reforma agraria no despertó un fuerte entusiasmo en las comunidades indígenas, que preferían una reforma agraria comunal, es decir, la restitución de las tierras comunales robadas durante la Reforma Liberal.

Con el tiempo, los logros de la revolución nacionalista confluyeron con la movilización de la población indígena y campesina, de tal modo que las clases dominantes se sentían amenazadas. A partir de las elecciones municipales del periodo nacionalista (1945-1954), muchas alcaldías comenzaron a ser dirigidas por indígenas, además de que las comunidades indígenas y campesinas empezaron a organizar sindicatos campesinos. Los casos de Rabinal y Nebaj son ejemplares al respecto. Sin embargo, como señala Jim Handy, en la mayoría de las municipalidades la alianza de clases fue olvidada debido al miedo de los ladinos a un «levantamiento indígena».⁷

Los esfuerzos por organizar separadamente a los trabajadores rurales y urbanos comenzaron a finales de 1940. En 1947, el Código de Trabajo establecía el derecho a la sindicalización en las zonas urbanas, pero contenía limitaciones para los sindicatos agrícolas. Ante el poco interés del gobierno por las zonas rurales, fueron únicamente los sindicatos los que mostraron preocupación por los territorios indígenas y campesinos. En 1951, grupos de campesinos crearon la Confederación Nacional Campesina de Guatemala (CNCG), lo cual constituyó «un paso enorme por extender la revolución en el campo».⁸ Sin embargo, la emergencia de conflictos entre campesinos y obreros, entre sindicatos y uniones campesinas y entre indígenas, ladinos y partidos políticos limitó los alcances de la reforma agraria.

⁷ Handy, *Revolución en el área rural*.

⁸ Handy, *Revolución en el área rural*, p. 73.

El Decreto 900 también presentaba problemas en cuanto a cómo se concebía la distribución de la tierra. Por un lado, en este instrumento se priorizaban las relaciones capitalistas de producción en detrimento de las relaciones no capitalistas y comunitarias y, por otro lado, se beneficiaba principalmente a los campesinos y trabajadores que alquilaban tierras en las fincas (mozos colonos arrendatarios). La mayoría de las fincas habían sido creadas con tierras robadas a los pueblos indígenas, por lo que estos exigían su devolución. Jim Handy presenta varios casos de reclamos de tierras ancestrales, como el del pueblo kaqchikel de San Juan Sacatepéquez: «Nosotros tenemos los documentos que verifican nuestro *derecho ancestral* sobre esta tierra y, en consecuencia, solicitamos justicia al presidente Árbenz para que nos devuelva esta tierra. Somos 417 campesinos».⁹

También se podían observar desigualdades en la asignación de cargos públicos entre indígenas y ladinos. De acuerdo con el censo de 1950, de 2 939 748 habitantes, 53 % eran indígenas. Sin embargo, de 348 647 operadores de fincas, 65 % eran indígenas y poseían cerca de 20 % de la tierra, mientras que 35 % eran ladinos y poseían 80 % de la tierra.¹⁰ En algunos casos, la reforma agraria implicó que aumentara la cantidad de tierras indígenas que pasaron a manos de personas ladinas. De 54 fincas con más de 100 caballerías, solamente dos pertenecían a indígenas.

En este contexto, se pueden identificar tres consecuencias de la revolución nacionalista para las comunidades mayas y campesinas:¹¹

- a. Las reformas de la revolución confrontaron y, en algunos casos, destruyeron las estructuras organizativas de las comunidades mayas. Se impulsó la creación de la ciudadanía guatemalteca y del indigenismo, y se eliminaron formalmente las alcaldías indígenas bajo el argumento de que solo podía haber un alcalde elegido por medio del voto.
- b. Las reformas y la lucha de clases debilitaron las instituciones que defendían las comunidades indígenas y campesinas. Se desconocía que las alcaldías

⁹ Handy, *Revolución en el área rural*, p. 181, cursivas añadidas.

¹⁰ Handy, *Revolución en el área rural*, p. 187.

¹¹ Handy, *Revolución en el área rural*, pp. 199-234.

indígenas y comunitarias tenían orígenes y formas de funcionamiento distintos a las alcaldías municipales.

- c. Las organizaciones revolucionarias no comprendieron las luchas entre las clases emergentes y no apoyaron al campesinado. Al parecer, se mantenía el temor a un levantamiento indígena.

La ignorancia o incompreensión de los gobiernos nacionalistas sobre el mundo indígena y rural era tal que, en 1946, el gobierno reconoció legalmente a las comunidades indígenas como comunidades campesinas.

En el caso de la región ixil, las comunidades lograron mantener sus formas tradicionales de organización, especialmente por tres razones: primero, lograron incidir en la elección de alcaldes ixiles y alcaldes ladinos progresistas; segundo, las reformas de la revolución fueron matizadas con la participación de ixiles, ladinos progresistas y terratenientes, y, finalmente, la región ixil se encuentra en una zona remota y relativamente aislada.

La elite ladina

En los gobiernos de Arévalo y Árbenz participaron tres terratenientes. El primero, Gerardo Gordillo Barrios, nació en Nebaj en 1913, en el seno de una familia finquera.¹² Fue secretario de la Asociación de Estudiantes Universitarios (AEU), profesor de Economía en la Universidad de San Carlos de Guatemala, presidente del Congreso de Guatemala y ministro de Economía. Quienes lo recuerdan de la época en que fue profesor del Colegio de Infantes mencionan que era un ladino moreno, lo que lo diferenciaba de los ladinos blancos, y que esa distinción pudo haberle generado experiencias de discriminación.

El segundo era Nicolás Brol, terrateniente de origen italiano, propietario de la finca San Francisco, en Cotzal. Brol pertenecía al grupo de terratenientes que

¹² Hijo del terrateniente Lisandro Gordillo Galán, uno de los primeros propietarios de la finca La Perla; posteriormente se la vendió a Luis Arenas.

apoyaba a Árbenz y fue ministro de Agricultura. Algunos opinaban que era una persona conservadora cercana al presidente.¹³

Finalmente, el tercero era Luis Arenas, propietario de la finca La Perla, en Chajul. Fue diputado de 1945 a 1948 y con el tiempo se transformó en un terrateniente y político reaccionario. Fue uno de los fundadores del Partido de Unificación Anticomunista y diputado de la Asamblea Constituyente en 1954. De acuerdo con los reportes de funcionarios estadounidenses, llegó al extremo de pedir 200 000 dólares a la embajada estadounidense para derrocar a Árbenz.¹⁴

Según Noé Palacios, Arévalo buscaba el desarrollo agrícola del Ixcán, en el norte del departamento de Quiché. Ante esto, los finqueros de la región no escondían su disgusto, pero tampoco querían perder su influencia: «Arévalo encomendó a Luis Arenas la construcción de un tramo carretero de penetración a tan fértil zona, pasando por Chajul, Juil y las propiedades de Arenas».¹⁵

Históricamente, la parte alta del Ixcán era una zona de reserva para la caza y el cultivo de las comunidades ixiles, que poco a poco fueron perdiendo parte de ese territorio, sobre todo a mediados de 1950. En 1954 se produjo el golpe de Estado contra el presidente Jacobo Árbenz, iniciaron los regímenes militares y la mayoría de los logros de la revolución nacionalista se revirtieron. El nuevo gobierno impuso la Franja Transversal del Norte en la región de Ixcán.

En 1966, la zona Reina (cerca de Ixcán) fue colonizada por campesinos e indígenas del sur del Quiché con el apoyo de curas de este departamento, principalmente Luis Gurriarán. Por su parte, Ixcán Grande fue colonizado por diversos pueblos de Huehuetenango con el apoyo de la orden religiosa Maryknol, que construyó seis cooperativas: Mayalán, Xalbal, La Resurrección, La Unión, Selva Reina y Los Ángeles.

En 1981, durante la guerra, el Ixcán fue convertido en municipio, y los ixiles, sobre todo los del pueblo k'iche' de Uspantán, perdieron una parte de su territorio.

¹³ Clemente Marroquín Rojas, véase https://es.wikipedia.org/wiki/Clemente_Marroqu%C3%ADn_Rojas

¹⁴ Gleijeses, *La esperanza rota*, pp. 43-45.

¹⁵ Palacios Tello, *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*, pp. 52-53.

La reforma agraria en la región ixil

La reforma agraria generó diferentes efectos en la región ixil. La presencia de sindicatos fue limitada debido, entre otros factores, a que el camino de terracería era deficiente y los sindicatos no contaban con suficientes vehículos, lo que obligaba a la mayoría de las personas a desplazarse a pie o a caballo.

A pesar de esto, la organización política de las comunidades ixiles hizo posible el desarrollo de ligas campesinas y cooperativas. Por ejemplo, durante la década de 1950, un grupo integrado por ixiles y ladinos pobres creó la cooperativa B'an Kanal (construiremos el triunfo), con la que lograron impulsar diferentes proyectos enfocados en el desarrollo local.

Por su parte, las expropiaciones derivadas de la reforma agraria no lograron transformar de manera significativa la estructura de los latifundios. Esto se debió en gran medida a que algunos actores clave del gobierno y el Congreso, como ministros y diputados, estaban vinculados a los grandes intereses agrarios. A continuación, analizaremos dos casos ilustrativos de esta problemática.

La finca La Perla, en el municipio de Chajul, contaba con más de 86 caballerías, de las cuales solo se cultivaban cinco. En 1946, su propietario, Luis Arenas, donó cuatro caballerías a la comunidad de Ilom. Más tarde, en 1952, las comunidades de Ilom, Sotzil y Chel exigieron más tierras. Como resultado de esta reclamación, Ilom obtuvo 10 caballerías adicionales, mientras que las otras dos recibieron 14 en conjunto.¹⁶ A pesar de estas redistribuciones, la finca seguía expandiendo sus límites mediante la anexión de nuevas tierras.

Elena Elliot documentó un reclamo significativo presentado en 1954 contra la finca La Perla, relacionado con la anexión de 52 caballerías. Este reclamo fue liderado por Andrés Pérez, Rosendo Girón y el secretario general de la Dirección Campesina Departamental. No obstante, la familia Arenas presentó una acción de revocatoria en la que argumentaba que la irresponsabilidad ecológica de los campesinos destruiría la selva y provocaría la degradación del suelo. Además, sostenía que la reforma agraria impulsaba la propiedad privada y la economía del país.¹⁷

¹⁶ Durocher, *Los dos derechos de la tierra*, pp. 50-55.

¹⁷ Elena Elliott, «La historia de la tenencia de la tierra en el triángulo ixil». *Maya America: Journal of Essays, Commentary, and Analysis*, vol. 3, núm. 3, art. 11 (2021). El caso aparece en los archivos del AGCA, DAN, Quiché, Las Pilas y La Perla.

El segundo caso corresponde a la finca San Francisco. El primer reclamo de tierras fue presentado en 1953 por la Unión Campesina de Cotzal con el apoyo de la Dirección Campesina Departamental. Días después, un grupo de 750 trabajadores formalizó un segundo reclamo. Como resultado, la familia Brol enfrentó la expropiación de aproximadamente 86 caballerías. Sin embargo, estos decretos de expropiación fueron anulados en 1956 y, tras el golpe de Estado de 1954 contra el presidente Jacobo Árbenz, la mayor parte de las expropiaciones fueron abolidas.

El derrocamiento de la revolución

La mayoría de los investigadores e investigadoras coinciden en señalar que, con la Constitución de 1945, el ejército dejó de ocupar una posición subordinada para asumir un lugar de poder.¹⁸ En efecto, por primera vez en la historia, el texto constitucional le otorgó a la institución armada autonomía funcional y participación directa en la vida política. Además, se establecieron disposiciones en cuanto a su mayor profesionalización, formación académica, normas de funcionamiento y reglamento interno.

Según Rosada Granados, durante el periodo 1944-1954, los oficiales del ejército construyeron un proyecto militar sólido y se convirtieron en el eje fundamental de la estructura de poder. Antes de ese periodo, el ejército no era una fuerza permanente y no contaba con una misión específica ni con una ideología propia.¹⁹ No obstante, este proceso de consolidación del ejército no estuvo exento de contradicciones, conflictos, divisiones, conspiraciones e incluso de asesinatos.

En las áreas rurales, el avance de la revolución nacionalista generó preocupación entre los oficiales del ejército, principalmente porque la creciente organización de campesinos e indígenas comenzaba a desafiar su hegemonía como la

¹⁸ Carlos Figueroa Ibarra, *El recurso del miedo* (Costa Rica: Educa, 1991); Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala memoria del silencio. Causas y orígenes del enfrentamiento armado*, t. I (Guatemala: CEH, 1999); Gleijeses, *La esperanza rota*.

¹⁹ Rosada-Granados, *Soldados en el poder*, pp. 50-65.

única institución presente en todo el país.²⁰ Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de los gobiernos nacionalistas por extender la presencia de las instituciones del Estado en las regiones rurales de Guatemala y reducir la influencia del ejército, el número de soldados aumentó significativamente, de tal modo que, al inicio de la revolución, el ejército contaba con 2 000 efectivos y, una década después, esta cifra había ascendido a 7 000.

Jim Handy afirma que los comisionados militares protegían los intereses de los terratenientes y les ayudaban a eludir los efectos de la reforma agraria. Estos comisionados, junto a muchos comandantes del ejército, fueron acusados de destruir las ligas y los sindicatos campesinos.

Meses antes de la invasión estadounidense y el golpe de Estado de 1954, un grupo de oficiales se reunió con Árbenz. La mayoría de las intervenciones de esos oficiales estuvieron orientadas a esclarecer la supuesta relación de Árbenz con el comunismo. Parecía un ultimátum, pues el ejército y la oligarquía estaban preocupados por el avance del «comunismo», tanto dentro del gobierno de Árbenz como en el interior del país.²¹ Como evidencian documentos desclasificados de la CIA y diferentes investigadores e investigadoras —incluso Vargas Llosa lo menciona en su obra literaria de ficción *Tiempos recios*²²—, la supuesta amenaza del comunismo fue, en gran medida, un invento más que una realidad; se trató de un discurso que tenía como objetivo acelerar la caída del gobierno nacionalista con el apoyo estadounidense y el respaldo de la oligarquía y la jerarquía católica.

El periodo nacionalista tampoco estuvo exento de conflictos y antagonismos entre campesinos, obreros, indígenas, sindicatos, ladinos y partidos políticos, dinámicas que fueron determinantes en el derrocamiento de Árbenz. Un ejemplo de estas tensiones se observa en cómo las organizaciones de trabajadores, que se aglutinaron en la Confederación General de Trabajadores de Guatemala (CGTG), criticaron el surgimiento de la Confederación Nacional Campesina de Guatemala (CNCG), argumentando que su creación podría debilitar la revolución al fragmentar a los obreros, campesinos y trabajadores rurales. En este último punto la

²⁰ Handy, *Revolución en el área rural*, p. 247.

²¹ Gleijeses, *La esperanza rota*, p. 455.

²² Mario Vargas Llosa, *Tiempos recios* (Barcelona: Alfaguara, 2019).

CFTG no se equivocó, pues muchos campesinos se adhirieron a la CNCG, lo que debilitó la cohesión entre los sectores del movimiento revolucionario.

En los partidos políticos y los sindicatos también abundaban las ambiciones y rivalidades entre caudillos, presentes tanto en los niveles local y departamental como en el ámbito nacional. Además de las tensiones entre la CNCG y la CGTG, se registraban múltiples conflictos entre el Partido de Integración Nacional (PIN), el Partido de Acción Revolucionaria (PAR), el Partido Nacional (PN) y el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT).

Varios autores y autoras coinciden en señalar que las principales organizaciones indígenas, campesinas y sindicales exigían armar a la población como medida para enfrentar las constantes agresiones dirigidas contra la revolución. Sin embargo, la cúpula militar se negó a hacerlo, argumentando que el ejército era la única instancia responsable de la defensa nacional.²³ Javier Arana, jefe del ejército, llegó a declarar: «el pueblo no está listo, otra cosa sería armar al pueblo suizo», quizá haciendo alusión al pasado mercenario del país helvético. Por su parte, el coronel Árbenz adoptó la postura que predominaba en el ejército y también se inclinó por no armar a la población. Además, las divisiones dentro del ejército también contribuyeron al derrocamiento de la revolución nacionalista.

En 1954, la CIA organizó, financió y dirigió la invasión del país y la lucha contrarrevolucionaria a través de la operación secreta PBSUCCESS, destinada a derribar el gobierno de Jacobo Árbenz. Los principales responsables de esta operación fueron Allen Dulles, primer director civil de la CIA, su hermano John Foster Dulles, secretario de Estado del presidente Eisenhower, y el embajador John Peurifoy. La familia Dulles era accionista de la United Fruit Company, la actual Chiquita Brands International Inc.

A nivel internacional, Estados Unidos ejerció una presión internacional tan intensa para aislar a Guatemala, que incluso el secretario general de la ONU se vio obligado a renunciar. Además, los regímenes dictatoriales de Venezuela, República Dominicana, Honduras y Nicaragua también apoyaron la invasión.

La invasión incluía un golpe de Estado. El militar guatemalteco Castillo Armas fue elegido para liderarlo y, junto a los aparentes «liberacionistas», acusó,

²³ Rosada-Granados, *Soldados en el poder*, p. 75.

persiguió y asesinó a supuestos comunistas y simpatizantes de la revolución nacionalista. Jim Handy señala que más de 5 000 dirigentes rurales fueron encarcelados y centenares de indígenas fueron asesinados durante los primeros meses de la mal llamada «liberación» dirigida por Castillo Armas. En la capital y en las cabeceras departamentales, los militares consolidaron su control sobre la población.²⁴

En cuanto a la región ixil, en 1954 se hizo presente el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) con el objetivo de traducir la Biblia al idioma ixil. Un año después llegaron más misioneros, como las familias Elliott y Morris.

Por otro lado, la elite k'iche' de Quetzaltenango continuó apuntalando su poder económico y político, priorizando su ascenso social sobre la solidaridad con los pueblos mayas y campesinos del país. Durante la revolución nacionalista, varios de sus integrantes se aliaron con sectores conservadores y reaccionarios, como el Movimiento de Liberación Nacionalista (MLN).²⁵

En 1954, el gobierno instauró una política explícita de anticomunismo mediante la creación del Comité Nacional de Defensa contra el Comunismo (CNDC), una entidad con poder para vigilar, controlar y privar de libertad a los supuestos comunistas. Aproximadamente 70 000 personas fueron incluidas en la lista de sospechosas. En paralelo, el gobierno de Estados Unidos implantó la llamada Doctrina de Seguridad Nacional con el pretexto de combatir el comunismo en Latinoamérica, inspirándose en la ocupación y guerra francesa en Argelia (1954-1962).

Sería necesario esperar hasta la década de 1970 para presenciar de nuevo un proceso de movilización social indígena y campesina. En la región ixil, la rebelión de 1936 no fue olvidada con el paso de los años.

Cambios religiosos entre 1940-1960

Los primeros misioneros evangélicos arribaron al altiplano guatemalteco durante las décadas de 1930-1940; en esa época, las Iglesias evangélicas aún eran marginales en el país. En el caso de la región ixil, las dos primeras Iglesias de esta adscripción

²⁴ Handy, *Revolución en el área rural*, pp. 270-275.

²⁵ Velásquez Nimatuj, *La pequeña burguesía indígena comercial*, p. 38.

se establecieron en Nebaj; la primera de ellas fue la Iglesia metodista, en 1945, y la segunda la Iglesia de Evangelio Completo, en 1951. Por su parte, la religiosidad maya y el catolicismo tradicional ejercían una fuerte influencia sobre la vida social, cultural y política de las comunidades indígenas.

Durante la década de 1940, la Iglesia católica se erigió como la portavoz de las clases dominantes, que estaban perdiendo su hegemonía en Guatemala. Su conservadurismo reflejaba la corriente retrógrada que entonces predominaba en el Vaticano. En 1939, el papa Pío XII nombró a Mariano Rossel y Arellano como arzobispo de Guatemala. Cuatro años después, Rossel organizó el I Congreso Eucarístico, cuyo principal objetivo fue promover el anticomunismo y la lucha contra la Unión Soviética.²⁶

Tres meses antes del golpe de Estado de 1954 contra el presidente Jacobo Árbenz, el arzobispo Mariano Rossel y Arellano escribió una carta pastoral sobre el progreso del comunismo en Guatemala en la que hacía un llamado a la población para «levantarse como un solo hombre contra el enemigo de Dios y la patria». Al mismo tiempo, el papa Pío XII hizo un llamado a las iglesias del primer mundo para «salvar a Guatemala del comunismo».²⁷ En 1956, la Iglesia católica obtuvo personalidad jurídica en Guatemala, lo que le permitió adquirir propiedades y convertir la educación religiosa en interés público. Además, el Estado se comprometió a contribuir a su sustento económico. En este contexto, Castillo Armas fue considerado como el «restaurador de la Iglesia católica».

En respuesta a la solicitud del papa y del arzobispo guatemalteco, en 1954 el nuncio apostólico Girolamo Verolino envió una carta a los Misioneros del Sagrado Corazón de la provincia de España en la que les asignaba el altiplano guatemalteco para su misión. Antes de su llegada, en el departamento de Quiché había solamente tres párrocos, todos dependientes de la diócesis de Quetzaltenango.

En este contexto, al llegar los nuevos misioneros de la Acción Católica encontraron que la mayoría de las iglesias y parroquias estaban «ocupadas por la

²⁶ Flavio Rojas Lima, *Diccionario histórico biográfico* (Guatemala: Asociación de Amigos del País, 2004), p. 24.

²⁷ La administración de Eisenhower y la CIA fueron los principales autores de dicha propaganda; supuestamente les preocupaba que el país se convirtiera en punta de lanza soviética. La operación secreta PBSUCCESS estaba en curso.

costumbre y las cofradías». Por ejemplo, Jorge Murga identificó cerca de 11 cofradías en Santiago Atitlán antes de 1940.²⁸

El padre José María Suárez fue uno de los primeros en llegar al altiplano, concretamente a Chichicastenango, en 1955. Años más tarde, varios misioneros provenientes de la España franquista se establecieron en la región: José María Ordóñez, Félix Vidiella, Juan Blanes, Leoncio Herrero, Demetrio Pérez, Antonio Mateos y José María Casas.²⁹ En 1957, los Misioneros del Sagrado Corazón, presentes en aproximadamente 15 municipios, eran los responsables de evangelizar en tierras mayas, junto con las Hermanas Dominicas de la Anunciación.

En el caso de la región ixil, el excura Díaz Ruiz declaró que la ausencia de párrocos facilitó el crecimiento de las cofradías, ya que la falta de control de la Iglesia católica permitió que se mantuvieran las tradiciones de los ixiles. Entre estas prácticas destacaba el uso simultáneo del calendario oficial junto con el lunar y el solar, costumbres que los ixiles no habían abandonado.

En cuanto a la Acción Católica, no se puede pasar por alto el aporte fundamental de las comunidades y los líderes indígenas. De hecho, fueron dirigentes k'iche's quienes hicieron posible la llegada de esta organización al departamento de Totonicapán, que posteriormente se extendió a los demás departamentos del altiplano.

De acuerdo con Ricardo Falla, la Acción Católica fue «un movimiento rebelde vis-a-vis de las creencias tradicionales, un rechazo de los costumbristas y de la lealtad al zahorin», y su aceptación reflejaba, por un lado, la adopción de las creencias católicas y, por otro, el proceso de modernización y desarrollo.³⁰ Sin embargo, aunque estos factores fueron determinantes, es necesario distinguir entre las causas, las estructuras y los grupos sociales involucrados en la explotación y la opresión. Si bien algunos «costumbristas» se habían convertido en caudillos y las fiestas eran a menudo escenarios de problemas relacionados con el alcoholismo, no todos los principales eran caudillos, y los caudillos no

²⁸ Jorge Murga Armas, *Iglesia católica, movimiento indígena y lucha revolucionaria (Santiago Atitlán Guatemala)*, 2ª ed. (Guatemala: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 2006).

²⁹ Jesús Lada Camblor, *Pasaron haciendo el bien. Historia de los Misioneros del Sagrado Corazón*, t. I (Guatemala, 2000), p. 15.

³⁰ Falla, *Quiché rebelde*, pp. 19-21.

constituían los pilares del sistema de dominación y explotación; más bien se aprovechaban de él.

La Acción Católica llegó a la región ixil en la década de 1950. De acuerdo con la diócesis de Santa Cruz del Quiché, en esta región «el trabajo pastoral fue el más difícil de toda la diócesis», principalmente por las siguientes razones:

- Las constantes migraciones hacia las fincas de la costa «impedían cualquier proyecto de evangelización» en la región.
- Las comunidades ixiles no hablaban español y la presencia de personas extranjeras no era bien vista, sobre todo porque los ladinos habían robado una parte importante de su territorio.
- El aislamiento del territorio (privado de comunicación hasta mediados del siglo xx) le permitió a la población «mantener sus tradiciones y sus costumbres casi intactas. En este sentido, era difícil aceptar algo nuevo, como la Acción Católica».³¹

De acuerdo con la Iglesia católica, la llegada de la Acción Católica a la región ixil fue una novedad y resultó menos violenta que en el resto del departamento de Quiché. Sin embargo, diversas entrevistas e investigaciones documentan el agresivo encuentro entre la Acción Católica, los *b'albatztixh* (líderes indígenas) y las autoridades comunitarias. Para algunos ixiles, la Acción Católica no era un movimiento inédito, sino más bien una nueva tentativa de la Iglesia para recuperar las cofradías y las parroquias, y continuar con la misión evangelizadora en territorio ixil.

Dos libros son clave para comprender este periodo histórico y la transformación de la Acción Católica. El primero, *Los testigos del morral sagrado*, de Marcelino López y otros autores, relata la historia de cuatro catequistas que «crecieron durante la proliferación de la Acción Católica», dos de ellos en la región ixil.³² El segundo, *El testimonio de nuestros mártires*, editado por la parroquia de San Gaspar Ixil, presenta la vida de cuatro mártires, cuatro líderes ixiles y un padre español.³³

³¹ Diócesis de Santa Cruz del Quiché, *El Quiché: el pueblo y su iglesia*, pp. 120-123.

³² Marcelino López et al., *Testigos del morral sagrado* (Guatemala: ODHAG, 2011).

³³ Parroquia San Gaspar Chajul, *El testimonio de nuestros mártires* (Guatemala: Diócesis de Santa Cruz del Quiché, 1999).

En el lapso de una década (1954-1965), la Acción Católica pasó de ser un proyecto evangelizador y asimilacionista a convertirse en uno de transformación social. El pasado dictatorial franquista y el descubrimiento de los problemas sociales por parte de los misioneros y agentes pastorales fueron factores determinantes en la toma de conciencia y la transformación que ocurrió a mediados de la década de 1960 en el seno de la Iglesia católica. Los pueblos indígenas y campesinos, conscientes del peso de la opresión y la explotación, habían buscado diversas vías para liberarse de estos sistemas, como los motines y las rebeliones. En ese contexto, buscaron el apoyo de los misioneros y agentes pastorales para encontrar alternativas concretas.

En su libro *Guatemala. El silencio del gallo*, Carlos Santos presenta un análisis de este fenómeno. Según este autor, el pensamiento y la práctica de la Acción Católica no respondían exclusivamente a la línea espiritual e institucional de la Iglesia que se anclaban en los valores y las prácticas comunitarias, así como en la organización indígena y campesina.

La AC asumió los valores indígenas y los mayas asumieron el catolicismo como un instrumento para dirigir su propio destino, la religión como un instrumento de cambio... Los mayas fueron los protagonistas de esos procesos pues comprendían la religión como un motor para la organización comunitaria, para la defensa de la dignidad humana y para superar la miseria.³⁴

En el seno de la Iglesia católica y de las comunidades se produjeron transformaciones sociales, políticas y culturales, lo que generó afinidades y convergencias.

Entre 1960 y 1970 se produjo un nuevo periodo de organización y movilización indígena, campesina y popular que se forjó por medio de diferentes organizaciones culturales, estudiantiles, indígenas, campesinas y la Acción Católica. Una parte de los padres jesuitas que trabajaban con las comunidades indígenas desempeñaron un papel importante en el seno de estos movimientos contestatarios. La teología de la liberación también tuvo una influencia importante, pues

³⁴ Carlos Santos, *Guatemala. El silencio del gallo: un misionero español en la guerra más cruenta de América* (Barcelona: Debate, 2007), pp. 36-37.

este movimiento sociorreligioso de la Iglesia católica latinoamericana apoyaba las demandas de las personas desfavorecidas y excluidas. No obstante, su desarrollo no fue sencillo en el seno de la Iglesia católica ni en las sociedades latinoamericanas, mucho menos en los contextos de gobiernos conservadores y dictatoriales, debido a su enfoque emancipador y liberador.

En el caso de la región ixil, llegaron vientos de cambio, pero el contexto político, social y religioso continuó siendo complejo. En el caso de Cotzal, Nicolás Toma Toma, alias Kaliman, ganó las elecciones municipales de 1970 con el partido Democracia Cristiana (DC), pero un fraude electoral le impidió tomar posesión de su cargo. En las elecciones municipales de Nebaj del mismo año ganó el partido político impulsado por el cacique ixil Sebastián Guzmán y por el finquero Enrique Brol. Asimismo, llegaron los misioneros evangélicos Donald Lawrence y Federico Parkin, quienes utilizaron un amplio arsenal evangelizador a través de la proyección de películas, la elaboración de afiches y pancartas y la traducción de pasajes bíblicos, entre otras acciones.

En la década de 1970 también se registró una fuerte participación de indígenas y campesinos en las organizaciones guerrilleras. En el caso de las comunidades ixiles, su intervención fue particularmente destacada en el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), así como en la fundación del Comité de Unidad Campesina (CUC), la principal organización indígena y campesina del altiplano guatemalteco durante varias décadas. Diez años después, en respuesta a los actos de genocidio contra los pueblos indígenas, surgieron las Comunidades de Población en Resistencia (CPR), integradas por personas y familias de distintos pueblos que huyeron a las montañas recónditas y decidieron resistir pacíficamente los ataques del Estado, el ejército y los grupos paramilitares.

Este periodo histórico estuvo marcado por una amplia organización, lucha y resistencia, así como por alianzas con otros pueblos indígenas y grupos sociales (estudiantes, profesores, líderes sociales, agentes pastorales, campesinos, sindicatos, internacionalistas),³⁵ tanto en el ámbito nacional como en el internacional. Este periodo requiere ser analizado a profundidad.

³⁵ Es decir, personas de otras nacionalidades que decidieron formar parte del movimiento revolucionario.

Recuperación y conmemoración de la revuelta de 1936

La rebelión de 1936 y la ejecución de los líderes ixiles quedaron grabadas en la memoria de las familias sobrevivientes y en varias comunidades ixiles. En la década de 1970, Pap Xhas Brito decidió vincularse a la lucha armada de la guerrilla. Su madre, sin embargo, no estaba de acuerdo y antes de su partida le habló de la rebelión de 1936: «Te va a pasar lo mismo que a los *b'oq'ol q'èsal tenam*, te van a matar». A pesar de la advertencia, Pap Xhas no hizo caso y se incorporó a la lucha armada.

En 1983, Pap Xhas llegó a las Comunidades de Población en Resistencia (CPR), y en ese momento el recuerdo de su madre lo invadió: «Fue mucho lo que le hicieron a los principales». Entonces, preguntó a sus compañeros si sabían algo al respecto y una mujer ixil, Cecilia Cedillo Chávez, le respondió:

... es cierto pues, mi padre fue uno de los líderes que mataron, él se llamaba Sebastián Cedillo y era el primer regidor en la municipalidad. Aún recuerdo qué pasó [...] como a las 7:30-8:00 de la noche, llegaron los policías municipales llorando y diciendo: ya no irán a prisión, sino que serán muertos, frente de ellos ya están encendiendo velas.

Con el tiempo, Pap Xhas se convirtió en pareja de Cecilia Cedillo.

En 1998, dos años después de la firma de los Acuerdos de Paz, Pap Xhas continuaba investigando el asesinato de los dirigentes ixiles. Hizo sus cálculos y decidió buscar las actas de defunción en la municipalidad. Sin embargo, faltaba el libro de actas número 29 que, por desorden, lo habían colocado en otro lugar; posteriormente lo encontró, dañado y cubierto de polvo. En una de las primeras páginas

encontró el nombre de lo que él llamó «los difuntos mártires ixiles». Finalmente, logró encontrar el acta de defunción de Sebastián Cedillo, padre de su compañera.

Tres años más tarde, el 1 de noviembre de 2001, Pap Xhas se dirigió al cementerio de Nebaj junto con su compañera y sus hijos, pues, al igual que todas las familias ixiles:

... recuerda a sus seres queridos y familiares muertos, pinta sus tumbas o sus cruces de blanco, con cal o pintura, llevándoles flores, velas, *kuxha*, música con violín, incienso, güisquil, *k'um* y elotes. Con oraciones evocan los días convividos, añorando lo pasado y la falta que hacen en el seno de la familia o colectivo de amigos que aún quedan con vida (Pap Xhas, Kolakul, Nebaj).

Metros más adelante se encontraban otras personas y les preguntaron qué difuntos estaban en el lugar, a lo que una señora respondió: «Es uno de los señores que mataron hace tiempo, cuando fusilaron a los siete principales; está mi abuelo, su hermano y los dos hermanos fusilados: Vicente Guzmán y Pedro Guzmán».

Pap Xhas comentó:

... lástima de ellos y de nosotros, no hay quién los recuerde y los evoque. Cuando murieron fue un día de gran dolor, de sufrimientos; se les acusó de un delito que no era delito. Es un derecho pedir el respeto a la dignidad del pueblo ixil ante tanto abuso que se cometía contra la vida del pueblo por los trabajos forzados. Desde que murieron no ha habido una declaración ni un juicio en donde se diga que se cometió una arbitrariedad en contra de sus vidas. Una gran parte del pueblo los ha olvidado, con nuestro silencio estamos aceptando que ellos son culpables (Pap Xhas, Kolakul, Nebaj).

Así, decidieron: «hacer una celebración en su honor, una vigilia, una ceremonia maya, una misa, una evocación, una animación para sus espíritus; sacarlos entre los escombros y basuras donde los lanzaron y enaltecerlos en nuestras glorias» (Pap Xhas, Kolakul, Nebaj).

A partir de ese momento, la recuperación de la historia y la memoria del pueblo ixil pasó a ser un trabajo colectivo, y la solidaridad y la cooperación

comunitarias comenzaron a materializarse. Se llevaron a cabo reuniones con la participación de familiares y conocidos de los líderes asesinados, y se planificó la primera celebración.

Como desde siglos atrás lo hacen las abuelas y abuelos ixiles de Nebaj, Pap Xhas señala que visitaron los cuatro *nachb'al* (lugares sagrados), que corresponden a los puntos cardinales, los cuatro rincones del universo. Visitaron los lugares donde se encuentran los cuatro alcaldes de Nebaj: Ti' kajay, Ku ixhal, Vi' kutxul ch'im y Xebak, y terminaron en X'ol Komon, donde descansan las abuelas y los abuelos, los primeros habitantes de estas tierras.

En una de sus pinturas, el artista, tejedor e investigador ixil Lalo Tzul muestra los cuatro lugares sagrados de los cuatro puntos cardinales, rodeados por una constelación de otros *nachb'al*, en el municipio de Nebaj (véase imagen 15).

Imagen 15. Cuatro puntos cardinales y lugares sagrados de Nebaj

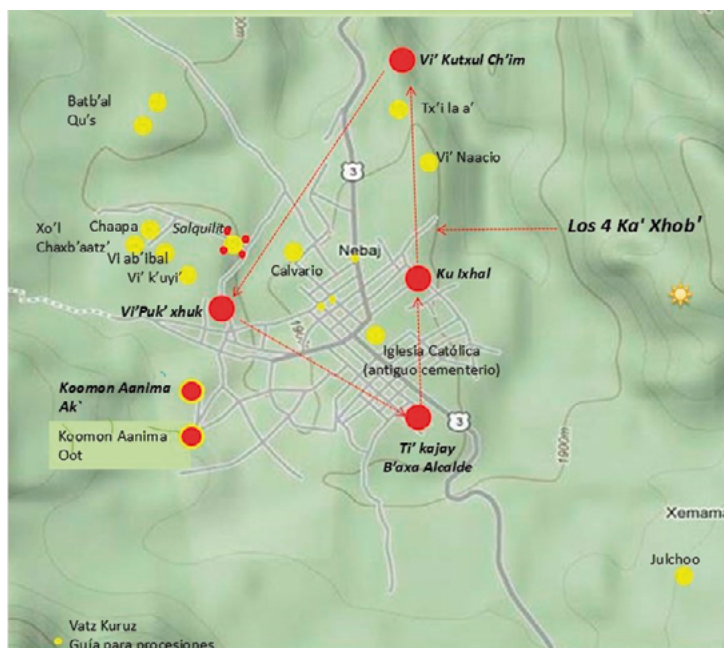


Fuente: pintura de Lalo Tzul.

Además de los cuatro alcaldes/puntos cardinales, en la región ixil hay un sinfín de lugares sagrados, la mayoría ubicados en montículos, piedras y árboles; generalmente en ellos hay una cruz. En el centro de Nebaj es posible identificar más de 20 lugares sagrados, llamados jueces, regidores, patruyos o secretarios. Cada lugar sagrado tiene una función particular.

Después de realizar las ceremonias en los cinco *nachb'al* —los cuatro puntos cardinales y el cementerio—, se abrió un espacio de intercambio en la casa de una de las familias. En esta reunión los participantes pudieron convivir, meditar y recordar la memoria de los mártires. Como señala Pap Xhas: «no es fácil que uno se exprese, hasta que hay una condición que permita echar al viento lo que el corazón y la mente guardan, pues muchos no se sienten libres de expresar sus recuerdos».

Imagen 16. Nachb'al, lugares sagrados de Nebaj



Fuente: elaboración propia.

Nota: los puntos rojos unidos con flechas representan los cuatro puntos cardinales de Nebaj, a los cuales hace referencia también Lalo Tzul. Los puntos amarillos indican otros lugares sagrados de la localidad.

En 2005 se volvió a organizar la actividad. En esa ocasión se involucró a la Asociación Maya para el Desarrollo Integral Ixil y, gracias a un esfuerzo conjunto, se lograron conseguir las actas de defunción que faltaban. Aunque esto implicaba abrir de nuevo la herida, era necesario para superar el dolor, aprender a vivir con él y poder avanzar hacia adelante.

Pudimos constatar que las actas de defunción tenían la misma estructura: fueron redactadas por la misma persona, con el mismo testigo y compareciente, Pedro Moreno, quien señalaba que el 22 de junio de 1936, «a las diez horas en la localidad de Nebaj a consecuencia de heridas causadas con arma de fuego fallecieron los siete principales».

En 2006, con motivo de la conmemoración del 70 aniversario del fusilamiento de los líderes ixiles, los familiares decidieron buscar el apoyo de la Escuela Normal Bilingüe e Intercultural Ixil (ENBI-IXIL) y de la Fundación Maya. A partir de ese momento, se vio la necesidad de solicitar la promulgación de un acuerdo municipal al entonces alcalde Virgilio Gerónimo Bernal Guzmán para regular la celebración.

El consejo municipal emitió el Acuerdo Municipal 18-2006, en el cual se acordó honrar la memoria de los siete fusilados el 22 de junio de 1936. En este acuerdo se instituyó el 22 de junio como el Día de la Dignidad Ixil y se colocó una placa conmemorativa en el parque de Nebaj con el siguiente texto:

Nachb'al taama
Q'esla Kutxutx Kub'al
Naab'a' Beluval Kameel

En memoria de nuestros siete principales y héroes caídos
70 aniversario, 1936, Nebaj, 22 de junio 2006
Mial K'aol Chajak

Escuela Normal Bilingüe Intercultural ENBI,
Asociación Ixil «Mesoamérica» Fundamaya.

A partir del trabajo de recuperación de la memoria sobre esta parte de la resistencia y la historia ixil fue posible obtener los nombres y apellidos en ixil y en español de los siete asesinados, así como los cargos de la mayoría de ellos:

Imagen 17. Placa conmemorativa de los principales de la revuelta de 1936 en Nebaj



Fuente: foto de Miguel de León Ceto.

Pap Xha'p Ak'ul, Sebastián Cedillo	35 años, <i>B'axa rixhitol tu poob'al. Echen Vatz bi'aka</i>
Pap Lu Ch'i'b, Pedro Guzmán	40 años, soltero, jornalero
Pap Ve's, Vicente Guzmán	39 años
Pap Xhun Ijom, Juan Brito	30 años, jornalero, <i>tu Pulay</i>
Pap Xhun, Juan Brito	38 años, <i>simaq'ol</i>
Pap Te'k'ach, Diego Cuchil	31 años, soltero. <i>Itxava'ik utatimbal</i> , bombero
Pap Lu', Pedro Cedillo	38 años, soltero, jornalero

Como se puede observar en el listado previo, la mayoría de los líderes eran jóvenes y no todos ocupaban cargos públicos. Tradicionalmente, para ostentar el cargo de principal era necesario haber ocupado previamente puestos en la organización política o religiosa. Sin embargo, parece ser que el trabajo de los líderes ixiles en favor de la comunidad, su liderazgo durante la rebelión y su papel en el proceso de recuperación de la memoria ixil fueron factores que influyeron para ser considerados como principales. En este sentido, en el acta de defunción que encontramos en el Registro Nacional de Personas (RENAP) se señala que «fallecieron siete principales».

A partir de lo anterior, cada 22 de junio se conmemora el Día de la Dignidad Ixil y se «recuerda el ejemplo de lucha de los principales para que nunca se olvide», sobre todo para que nunca vuelva a ocurrir un agravio contra las autoridades ancestrales de los pueblos mayas, en este caso las y los *b'oq'ol q'èsal tenam*.

La conmemoración de los acontecimientos de 1936 representa una reivindicación del papel de las autoridades ancestrales, así como la articulación del pasado y el presente. Es también una evocación de acontecimientos y figuras fundamentales en la historia y la memoria de los pueblos originarios.

Entre las actividades que se llevan a cabo cada año destacan la realización de ceremonias mayas, la inauguración de esculturas y murales, la representación de obras de teatro y encuentros con autoridades ancestrales de otras regiones del país.

Conclusiones

La etnorresistencia maya es un fenómeno recurrente y de larga duración que se ha manifestado de diversas formas a lo largo de los siglos. Se han repetido eventos significativos de resistencia en fechas como 1524, 1529, 1679, 1712, 1820, 1871, 1936, 1944, 1960, 1972, 1978, 1980, 1990, 1994, 1996, 2012, 2015 y 2023. Cada pueblo maya conserva la memoria colectiva de estos eventos, junto con los conocimientos, las prácticas, los lugares y los personajes históricos que forman parte de sus luchas y resistencias. En el movimiento maya sobresalen las figuras de Tekun Uman, Manuel Tot, Atanasio Tzul, Lucas Akilar, Emilio Román López, Fidel Raxcacoj Xitumul y Mama Maquín, entre otros. En el caso de los ixiles, resaltan las figuras de Mal Kao, el Kot, los principales de 1936, Francisco Morazán y otras autoridades ancestrales. Al igual que los demás pueblos mayas, los ixiles se consideran la continuidad de un pueblo muy antiguo, tan antiguo como el maíz, donde se conservan el calendario maya y los lugares sagrados, entre otros elementos ancestrales. Además, se perciben a sí mismos como un pueblo con una historia contestataria.

En la historia oficial, la resistencia maya ha sido sistemáticamente marginada, al punto de que, en muchos casos, parece no haber existido, y lo que no se reconoce no puede ser conocido. Algunos ejemplos de esto son la conspiración de Belén y la rebelión de Atanasio Tzul, ocurridas antes de la independencia formal en 1821. De manera similar, otros episodios emblemáticos de la resistencia indígena son tratados en las investigaciones como meros «incidentes esporádicos» o «casos excepcionales y desesperados», y son considerados como acontecimientos locales y aislados.

Pocos académicos e intelectuales han reflexionado de manera profunda sobre la resistencia maya, y persiste un desinterés por la historia y la memoria rebelde

de los pueblos mayas, lo que contribuye a la reproducción de diversos prejuicios y a que se atribuya a estos pueblos calificativos como: incultos, tristes, violentos, oportunistas, haraganes, incapaces y pasivos, entre otros. Eludir los antecedentes insumisos de estos pueblos, además, genera análisis ahistóricos y erróneos, como la suposición de que los pueblos indígenas no son sujetos políticos, sino grupos sociales a los que se debe instruir, enseñar, domesticar o evangelizar. Sin embargo, a pesar de la hegemonía de la versión oficial, las resistencias mayas continúan disputando su lugar en la historia, la memoria, la academia, el presente y el futuro del país. Un ejemplo de esto es la rebelión de 1936, que constituye uno de los antecedentes inmediatos de la participación y movilización política de los ixiles, tanto antes como durante la revolución nacionalista (1944-1954) y en el contexto de las guerrillas de la década de 1970. Pero este no es el único episodio en la historia ixil.

La etnorresistencia es un fenómeno multiforme y polifacético que continúa manifestándose hasta el día de hoy en diferentes ámbitos. Se expresa en la defensa del territorio, la comunidad, los lugares sagrados, la religiosidad y las formas de organización social propias. Además, la resistencia indígena se vehicula a través de levantamientos, rebeliones, tradiciones, bailes, leyendas, mitos, manuscritos, libros, idiomas, textiles, la tradición oral y la memoria colectiva de los pueblos y las comunidades.

En ciertos periodos, la resistencia indígena encuentra convergencia con aliados políticos, sociales, religiosos o culturales para oponerse a sus principales adversarios: el gobierno, el ejército, los terratenientes, el cristianismo conservador (tanto católico como evangélico) y los caudillos indígenas y ladinos. En este sentido, la resistencia suele converger con movimientos de emancipación social, como el cooperativismo, la Iglesia católica comprometida, la teología de la liberación o la lucha armada de las guerrillas. También es posible encontrar personas mestizas y extranjeras que se adhieren a las luchas de los pueblos indígenas. Sin embargo, en los movimientos de emancipación social no siempre se comprenden la historia y cultura de los pueblos mayas, por lo que, en algunos casos, reproducen lógicas de dominación, racismo y exclusión. Asimismo, es importante destacar que no todos los grupos indígenas participan activamente en los procesos de resistencia, puesto que algunos se mantienen distantes y una minoría se alía con los caudillos,

los finqueros, el gobierno o el ejército. Entre la población ixil, por ejemplo, se suele ver con desprecio a quienes abandonan el grupo o se ladinizan.

La transmisión y continuidad de la resistencia maya no es homogénea, sino que, en muchos casos, vincula de manera simultánea el pasado y el presente, bajo la premisa de que «luchamos de la misma manera que nuestros antepasados». Esta resistencia también involucra a diferentes clases y grupos sociales hegemónicos, como los españoles, criollos, cristianos conservadores o terratenientes ladinos, y se nutre de diversos elementos socioculturales, como la memoria colectiva, las leyendas, los héroes, la indumentaria, los bailes y la espiritualidad indígena.

La tradición oral es la forma de transmisión más frecuente de la etnorresistencia y, al igual que la memoria colectiva de los pueblos indígenas, suele ser más rica y maleable que los documentos escritos, además de que conserva información que no se encuentra documentada. Por ejemplo, en ningún documento sobre la rebelión de 1936 se menciona la participación de las mujeres ixiles, mientras que la tradición oral destaca su papel desde el inicio del enfrentamiento con militares y terratenientes. Pero la memoria también es selectiva y no conserva todos los acontecimientos históricos, por lo que también resulta esencial profundizar en las fuentes escritas, como los archivos, y articularlas con los saberes transmitidos oralmente.

La espiritualidad maya ocupa un lugar importante en la etnorresistencia, siendo el calendario maya, los lugares sagrados, los ritos y las ceremonias componentes esenciales de este fenómeno. Los especialistas del calendario (*b'altatz'itxh* y *aq'ii*, entre otros) consideran la religiosidad maya como original y genuina, en contraste con el cristianismo conservador, que es percibido como una imposición. A pesar de la opresión que ha sufrido, la espiritualidad maya sigue siendo una fuente latente de resistencia y mantiene una visión particular del mundo que difiere de la concepción occidental del progreso lineal. Asimismo, en muchos casos la espiritualidad maya se fusiona con tradiciones comunitarias y suele converger con movimientos católicos, sociales y políticos alternativos y rebeldes.

Históricamente, la religiosidad maya ha sido perseguida por el cristianismo conservador, tanto católico como evangélico, debido a su supuesto carácter «idólatra» y «pagano», lo que ha dado lugar a estrategias de deslegitimación y

descalificación. Salvo algunas excepciones, el cristianismo conservador ha contribuido a la legitimación del *statu quo* del sistema y se ha beneficiado de él.

Si bien es frecuente poner énfasis en el sufrimiento de las víctimas, resulta fundamental destacar el papel de los supervivientes en los procesos de resistencia y lucha social. En este sentido, es importante reconocer la capacidad de adaptación, negociación, emancipación y sobrevivencia de los pueblos indígenas, más allá de los daños, sacrificios y agravios sufridos.

A lo largo de la historia, las herramientas de trabajo han sido las principales armas de lucha: machetes, palas, piochas, bastones, piedras y fuego. El uso de armas de fuego ha sido poco común, ya que estas fueron prohibidas para los pueblos indígenas hasta el periodo liberal, lo mismo que el uso de caballos. Durante el golpe de Estado y la invasión estadounidense contra la revolución nacionalista, el gobierno optó por no acceder ante la población que solicitaba armas, incluidos los pueblos indígenas y campesinos.

Otros ejemplos de etnorresistencia incluyen la comunidad, la organización y las instituciones indígenas, así como la resistencia pública, privada y clandestina. La reapropiación de instituciones como las cofradías y los cabildos indígenas (hoy alcaldías indígenas), las danzas, las leyendas, los textiles y el arte son también formas de resistencia que persisten.

La comunidad y el territorio desempeñan un papel fundamental en los pueblos mayas, tanto en el pasado como en el presente, aunque las particularidades que configuran cada comunidad varían de una región a otra y evolucionan a lo largo de la historia. Algunos elementos de origen precolombino han sobrevivido a diversas agresiones, como el *koomon aq'on* (trabajo comunitario y colectivo en tiempos de siembra, cosecha, reparación de caminos, introducción de servicios básicos, entre otros) y el *koomon tx'ava* (tierras comunales destinadas al pastoreo o la extracción de madera). Estos espacios colectivos aún existen, pero es más frecuente el trabajo comunitario colectivo, ya que la mayoría de las tierras comunales y ejidales fueron usurpadas durante el periodo liberal, situación que se agravó con el conflicto armado.

La autonomía relativa de las organizaciones e instituciones indígenas perduró durante varios siglos. Sin embargo, en el periodo contemporáneo, la llegada

de los partidos políticos, los sindicatos y las ligas campesinas en las décadas de 1940 y 1950 generó nuevas divisiones y transformaciones en las comunidades indígenas. Por su parte, la religiosidad maya y las cofradías fueron objeto de ataque durante la primera fase de la Acción Católica en la década de 1960. Estos cambios y divisiones se intensificaron aún más con el crecimiento demográfico, la llegada de las Iglesias evangélicas, la migración y el surgimiento de otras organizaciones sociales.

Otro aspecto recurrente en los procesos de resistencia maya es el abandono de los centros poblados y el desplazamiento hacia zonas inhóspitas, es decir, el repliegue en las montañas durante los momentos de represión. En el periodo de las reducciones indígenas, cientos de personas huyeron a las montañas para vivir al margen del sistema colonial; por ejemplo, los itzaes fueron los últimos en ser sometidos en 1679 y los lacandones optaron por una vida seminómada. En momentos de revueltas, rebeliones y epidemias también fue común abandonar los centros poblados y refugiarse en las montañas. Por ejemplo, durante la rebelión de 1936, decenas de familias de Nebaj abandonaron la cabecera municipal por meses.

A lo largo de los siglos, la violencia extrema y los castigos físicos, psicológicos, políticos y económicos han sido los principales recursos para contener la resistencia y las rebeliones mayas. Durante la conquista, los pueblos originarios fueron encarcelados, marcados con hierro y convertidos en esclavos; durante el periodo colonial se instituyeron las flagelaciones públicas y la lapidación y, en épocas más recientes, los supuestos liberales crearon leyes que obligaban a los pueblos indígenas a trabajar gratis durante 150 días en obras públicas o fincas.

Es erróneo considerar que la violencia en Guatemala comenzó en la década de 1960 con el surgimiento de las primeras guerrillas. Por ejemplo, desde el periodo colonial, el ejército ha sido un eje fundamental del control y sometimiento de la rebeldía indígena y en el periodo liberal el ejército se institucionalizó; entonces, los ladinos estaban obligados a prestar servicio militar mientras que los indígenas lo tenían prohibido. En 1936, cuando los ixiles exigieron respeto a sus derechos y la erradicación del trabajo servil, el Estado oligárquico y finquero respondió con capturas, encarcelamientos, represión y asesinatos. Durante la revolución nacionalista (1944-1954), el ejército adquirió mayor autonomía, se

profesionalizó y se consolidó como un grupo de poder. Durante el golpe de Estado de 1954, el ejército jugó un papel capital en la represión y ejecución de cientos de dirigentes campesinos, sindicalistas, indígenas, estudiantes y maestros que apoyaron la revolución de 1944.

Por lo anterior, es esencial investigar la historia y la memoria de resistencia de los pueblos indígenas, campesinos y populares, ya que las visiones reduccionistas y generalizadas resultan insuficientes para comprender una realidad mucho más compleja y dinámica. Es importante, en este sentido, reconocer el rol activo que han desempeñado, así como su capacidad para eludir las amenazas que pesan sobre su continuidad material y cultural. Por ejemplo, a pesar de los actos genocidas, los mayas en general, y los ixiles en particular, deben su supervivencia material y espiritual hasta nuestros días a su participación activa en los procesos de organización, resistencia y lucha social.

La temporalidad de la etnorresistencia rara vez coincide con la historia urbana y mestiza, ya que generalmente se construye a contracorriente. Ejemplos de ello incluyen la resistencia a la guerra de conquista y a la Colonia, las luchas previas a la independencia ficticia de 1821, los levantamientos durante el supuesto periodo liberal, la rebelión de 1936 durante la dictadura de Jorge Ubico y la creación de las Comunidades de Población en Resistencia (CPR) frente a los actos de genocidio durante el conflicto armado interno (1961-1996).

En una próxima obra buscaremos mostrar la continuidad de las etnorresistencias porque, si bien la guerra sucia quebró profundamente la vida comunitaria de los pueblos mayas mediante actos de genocidio y múltiples crímenes de lesa humanidad, miles de personas y comunidades resistieron de diferentes formas. Muchas familias abandonaron sus hogares y comunidades y se escondieron en las metrópolis, mientras que otras encontraron refugio en iglesias evangélicas o fuera de Guatemala. No obstante, también existieron comunidades que decidieron construir su resistencia en las montañas y otros lugares inhóspitos del país. Fue en este tipo de escenarios donde surgieron las CPR, poblaciones civiles forzadas a un desplazamiento constante, que se vieron obligadas a crear estructuras organizativas para resistir al cerco militar, político, económico y mediático del gobierno y el ejército, hasta salir a la luz pública en 1990.

Cronología general

Presentamos una cronología convencional y flexible sobre los periodos históricos. Si bien nuestra obra abarca hasta la década de 1960, ampliamos el marco temporal pues la resistencia maya y popular, así como otros fenómenos sociales, continúan hasta nuestros días.

Periodo prehispánico

- 2000 a. C.-250 d. C. Civilización maya formativa.
- 250-9000 d. C. Civilización maya media.
- 900-1500 d. C. Civilización maya tardía, interrumpida por la conquista española.

Guerra de conquista

- 1524 Llegada de los conquistadores a Quahatemallan.
 Resistencia maya.
- 1530 Caída de la región ixil.

Periodo colonial

- 1540 Reducción de pueblos indígenas.
 Resistencia, rebeliones y revueltas.
 Se crean leyendas, bailes, tradición oral y memoria colectiva.

Periodo independiente

- 1821 Independencia ficticia.
 Consolidación del capitalismo periférico.

Periodo liberal

- 1871 Inicio del periodo liberal con la presidencia de Justo Rufino Barrios. Bajo el pretexto de desarrollar una agricultura de agroexportación, la mayoría de las tierras comunales indígenas fueron confiscadas y, posteriormente, apropiadas por los finqueros y la oligarquía.

- 1874 Llegada del primer misionero protestante a Guatemala, el presbiteriano John C. Hill.
- 1890 Llegada de los primeros ladinos a la región ixil.
- 1931-1944 Presidencia del dictador liberal Jorge Ubico. Durante su periodo se promulgaron la Ley de Vialidad y la Ley de Jornaleros, que obligaban a los indígenas a trabajar gratuitamente en fincas y obras públicas.
- 1933-1934 Llegada de Thomas Pullin a la región ixil, misionero metodista estadounidense. Inició su trabajo con cantos y prédicas en ixil.
- 1936 Rebelión ixil de Nebaj contra el trabajo forzado y servil de la población indígena en las fincas y los trabajos públicos. Efectivos del ejército, procedentes de otras zonas, ocuparon el municipio. De acuerdo con información oficial, 138 prisioneros ixiles fueron enviados a Petén y murieron en condiciones inhumanas. Capturaron a las autoridades ixiles consideradas líderes de la rebelión, y el 22 de junio fueron fusilados siete de ellos. Uno logró escapar y se convirtió en alcalde municipal durante la revolución nacionalista. La mayoría de la población abandonó el pueblo y se refugió en lugares distantes. En 2006 se estableció el 22 de junio como Día de la Dignidad Ixil.

Revolución nacionalista (1944-1945)

- 1944 En octubre terminó el periodo de las dictaduras liberales e inició la revolución nacionalista, la «primavera democrática» del país.
Creación del Instituto Indigenista Nacional.
- 1945 Creación de la primera iglesia evangélica en la región ixil: una iglesia metodista. La iglesia de Evangelio Completo fue la segunda, establecida en 1951.
- 1946 Miguel Brito, Me'k Kup, alias Miguelón (capturado durante el levantamiento de 1936 y que escapó al fusilamiento), se convirtió en el primer alcalde ixil en el periodo contemporáneo.
- 1952 Implementación de la reforma agraria, que ocasionó la confiscación de tierras ociosas.

La contrarrevolución y los regímenes militares

- 1954 Se produjo un golpe de Estado e inició la contrarrevolución apoyada y financiada por la CIA, el Departamento de Estado de Estados Unidos, la oligarquía y la jerarquía católica del país. Fue encabezada por Castillo Armas.
Llegada a la región ixil del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) con el objetivo de traducir la Biblia al idioma ixil.
- 1955 Llegada al país de misioneros, principalmente españoles del Sagrado Corazón. Tenían entre sus objetivos terminar con el «paganismo» maya y recuperar los

territorios que la Iglesia católica había perdido en manos de las cofradías y la religiosidad indígena.

Siguieron llegando misioneros evangélicos ligados al ILV, como las familias Elliott y Morris.

Inicio del conflicto armado interno

- 1960 Aparición del Movimiento 13 de Noviembre (MR13).
- 1962 Surgimiento de la primera guerrilla, las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), con la participación de mayas achi.
- 1965 La Acción Católica inició un trabajo de formación y capacitación en el altiplano, organizando seminarios y talleres en las áreas rurales.
- 1966 En las elecciones municipales de Nebaj resultó electo Sebastián Guzmán, el cacique ixil conocido como el «principal de principales».
- 1969 Asesinato de Jorge Brol. Una parte de la familia Brol era propietaria de la finca San Francisco, la más importante de Cotzal.
- 1970 En las elecciones municipales de Nebaj ganó el partido político impulsado por el cacique ixil Sebastián Guzmán y por el finquero Enrique Brol.
En Cotzal, Nicolás Toma Toma, alias Kaliman, ganó las elecciones municipales con el partido Democracia Cristiana (DC), pero un fraude electoral le impidió tomar posesión de su cargo.
Llegaron al altiplano los misioneros evangélicos Donald Lawrence y Federico Parkin. Dado el impacto de la religiosidad maya, emplearon un amplio arsenal evangelizador a través de la proyección de películas, la elaboración de afiches y pancartas y la traducción de pasajes bíblicos.
- 1972 Procedente del sureste mexicano, entró en la región del Ixcán el núcleo guerrillero «Edgar Ibarra». Varios dirigentes indígenas de Cotzal se entrevistaron con personas de esta guerrilla, entre ellas, Nicolás Toma Toma, alias Kaliman.
- 1974 Fraude electoral contra la Democracia Cristiana por parte del partido de Ríos Montt, el Frente Republicano Guatemalteco (FRG). Inició una persecución hacia los líderes de la Acción Católica. El gobierno expulsó a tres sacerdotes católicos.
- 1975 La guerrilla del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) ejecutó a Luis Arenas, conocido como el Tigre del Ixcán, propietario de la finca La Perla en el municipio de Chajul.
Aumentaron los asesinatos y las desapariciones de dirigentes de la Acción Católica y de las cooperativas de la región ixil y de Ixcán.
- 1976 El país sufrió un devastador terremoto, lo que favoreció la llegada de más iglesias evangélicas y el surgimiento de asociaciones y organizaciones mayas.

- El ejército capturó a Fonseca (organizador del EGP en el altiplano).
 El ejército elaboró una lista con centenares de personas ixiles sospechosas de colaborar con la guerrilla, dirigentes comunitarios, religiosos y cooperativistas. El principal de Cotzal, Gaspar Pérez, cacique y colaborador de la familia Brol, fue acusado de haber proporcionado el listado.
 Fonseca logró escapar del ejército y regresó a la guerrilla, que decidió ejecutarlo. El principal Gaspar Pérez también fue ejecutado.
- 1977 En el mes de noviembre se realizó la marcha de mineros desde Ixtahuacán, Huehuetenango, hacia la capital.
- 1978 El EGP ejecutó a Santiago López, propietario de la finca Xonca, Nebaj, aliado del ejército.
 Masacre de Panzós: durante una manifestación pacífica, el ejército asesinó a un centenar de mayas q'eqchi'.
- 1979 Decenas de comunidades apoyaron las acciones del EGP.
 El EGP tomó la cabecera municipal de Nebaj y ejecutó al terrateniente Enrique Brol.
 Se acentuó el proceso de insurrección indígena y campesina en el altiplano.
 El 31 de enero se llevó a cabo la masacre en la embajada de España.
 El ejército guatemalteco inició una ofensiva militar en el altiplano; las masacres iniciaron en las regiones cercanas a la capital hasta llegar a los territorios más recónditos. En la región ixil se cometió la masacre de la comunidad Cocop, que fue completamente destruida.
 El obispo Juan Gerardi ordenó el cierre de la diócesis de Quiché. La violencia se acentuó contra la Iglesia católica, comprometida con procesos de transformación social. Fueron asesinados los misioneros del Sagrado Corazón José María Gran y Francisco Villanueva, así como decenas de catequistas.
 Levantamiento armado de Francisco Morazán y otros guerrilleros ixiles contra la Dirección General del EGP en la comunidad de Tuchabuk, Nebaj.
- 1981 El jesuita Fernando Hoyos se incorporó a la guerrilla del EGP; posteriormente renunció a la Compañía de Jesús. En 1982 murió en una persecución junto a Chepito ixil.
 Institucionalización de la política de «tierra arrasada». En noviembre, el ejército lanzó la Operación Ceniza, y las masacres y la destrucción de aldeas de intensificaron.
 Surgieron las Comunidades de Población en Resistencia (CPR), creadas por miles de familias que se escondían en las montañas. Miles de familias más se refugiaron en México, Belice y Estados Unidos.

- El EGP ejecutó al cacique ixil Sebastián Guzmán durante una procesión. Al siguiente día llegó a Nebaj el general Benedicto Lucas García, hermano del presidente. Los soldados quemaron aldeas aledañas y asesinaron a decenas de personas. Lucas García creó las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC).
- 1982 Creación de la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), producto del agrupamiento de cuatro grupos guerrilleros: el Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT), las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) y la Organización del Pueblo en Armas (ORPA).
- Ríos Montt llegó al poder mediante un golpe de Estado. Intensificación de las masacres, la «tierra arrasada» y el inicio de la implantación de las «aldeas modelo», similares a campos de concentración.
- Masacre perpetrada por aliados del EGP. Un centenar de personas de la aldea Txacaltzé fueron asesinadas, acusadas de colaborar con las PAC.
- 1983 Golpe de Estado encabezado por Mejía Vítores contra Ríos Montt.
- 1986 Vinicio Cerezo fue elegido presidente del país con la Democracia Cristiana (DC). Las PAC pasaron a llamarse Comités Voluntarios de Autodefensa Civil. A pesar de la llegada al poder de un presidente civil, las ofensivas militares continuaron contra la población.
- 1987 El gobierno puso en marcha la Ofensiva de Fin de Año», la cual tenía como objetivo terminar con las Comunidades de Población en Resistencia.
- En la región ixil, el ejército capturó a cientos de desplazados y los envió a la aldea modelo de Xe'mamatze'.
- 1987 Iniciaron los acercamientos y las negociaciones entre el gobierno y la URG.
- 1988 Organizaciones de derechos humanos como Conavigua protestaron por la violación de derechos fundamentales y contra las Patrullas de Autodefensa Civil, y exigieron la exhumación de cientos de asesinados.
- Agentes pastorales de las CPR del Ixcán visitaron las comunidades de las CPR de la región ixil. Se realizaron centenares de bautizos y otras actividades litúrgicas. Las ceremonias mayas y los cultos evangélicos también se efectuaban en el seno de las CPR; no había conflictos religiosos.
- 1990 Aparición pública nacional e internacional de las CPR; exigieron su reconocimiento como población civil y el fin del terror, así como el retiro del ejército y las PAC de sus territorios.
- El 11 de septiembre, tres días después de la aparición de las CPR, la antropóloga Myrna Mack fue asesinada de 27 puñaladas. Se había interesado en la historia y la realidad de la población desplazada interna que dio origen a las CPR.

- 1991 En la ciudad de Quetzaltenango se celebró el II Encuentro continental de la campaña por los 500 años de resistencia indígena, afrodescendiente y popular, el cual fue concebido como una «marcha hacia la recuperación completa de nuestra identidad, nuestro lugar completo en la historia y el momento actual que nos pertenece».³⁶
Julio Quevedo, promotor de Caritas, fue asesinado durante la semana en que el obispo de Quiché tenía previsto visitar las CPR del Ixcán.
- 1992 Firma de los Acuerdos de Paz entre la guerrilla del FMLN y el gobierno salvadoreño en el Castillo de Chapultepec, México, que puso fin a 12 años de guerra en El Salvador.
Las CPR iniciaron la construcción de comunidades permanentes en los lugares donde se encontraban.
Firma del Acuerdo de las Comisiones Permanentes (CCPP), las cuales tenían previsto el regreso de los refugiados guatemaltecos establecidos en México.
- 1995 Firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas.
- 1996 Firma del Acuerdo de Paz Firme y Duradera. Inicio del periodo democrático.
- 1999 Consulta popular para reformar la Constitución y dar cumplimiento a los Acuerdos de Paz. Fuerte campaña antidemocrática y elevado abstencionismo. Ganó el «no» y se rechazaron las reformas.
- 2012 Conmemoración del cambio de Baktun, cambio de ciclo en la cuenta larga del calendario maya.
- 2014 Protestas sociales en todo el país contra la Ley Monsanto, principalmente promovidas por pueblos indígenas y campesinos, mujeres y ambientalistas.
- 2015 Manifestaciones sociales y paros nacionales, regionales y locales, las cuales culminaron con la renuncia del presidente Otto Pérez Molina por actos de corrupción.
- 2016 Marcha por el Agua, la cual partió de tres regiones (Tecún Umán en San Marcos, Purulhá en Baja Verapaz y La Mesilla en Huehuetenango) hacia la capital. Fue convocada por organizaciones indígenas, mujeres y ambientalistas a través de la Asamblea Social y Popular.
- 2023 Paro nacional indefinido convocado por autoridades ancestrales contra la tentativa de golpe de Estado del #PactoDeCorruptos y su intento de anular las elecciones. Los más de cien días de movilizaciones permitieron que Bernardo Arévalo asumiera como presidente.

³⁶ *II Encuentro continental de la campaña por los 500 años de resistencia indígena, negra y popular* (Guatemala: s. e., 1991), p. 3.

Referencias

Archivos consultados

Archivo General de Centro América (AGCA). 1.21.8., dosieres 3901 y 3909, 1936.
Ministerio de Agricultura, leg. 2086, exp. 91443, 1936.
Ministerio de Gobernación, leg. AC, exp. 12, 1936.

Bibliografía

Adams, Richard Newbold. *Ethnic Images and Strategies in 1944*. Austin: Institute of Latin American Studies, University of Texas at Austin, 1988.

Ak'abal, Humberto. *Hablo para taparle la boca al silencio*. México: Tsunun, 2020.

Álvarez, Virgilio, Carlos Figueroa, Arturo Taracena, Sergio Tischeler y Edmundo Urrutia. *Guatemala: historia reciente (1954-1996)*. Guatemala: FLACSO, 2012.

Anleu, Claudia. *Resiliencia, la fuerza de la vida*. Guatemala: Guatemala: Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial, 2010.

Barrios, Lina. *Tras las huellas del poder local: la Alcaldía Indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 2001.

Baschet, Jérôme. *La révolte de la mémoire, la rébellion zapatiste*. París: Éditions Flammarion, 2005.

Becquelin, Pierre, Alain Breton y Véronique Gervais. *Arqueología de la región de Nebaj, Guatemala*. México, Ciudad de Guatemala, París: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala / Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia / CCCAC, 2001.

Berthoud, Gérald. «Plaidoyer pour l'Autre: Essais d'anthropologie critique», *Revue Européenne des Sciences Sociales*, vol. 20, núm. 6, 1982.

- Bonfil Batalla, Guillermo. «La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos». *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, vol. IV, núm. 12, 1991.
- Brass, Tom y Marcel van der Linden. *Free and unfree labour: the debate continues*. Bern: Peter Lang, 1997.
- Breton, Alain y Jacques Arnauld. *Mayas: la passion des ancêtres, le désir de durer*. París: Autrement, 2002.
- Breton, Alain. *Rabinal Achí, un drama dinástico maya del siglo xv*. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos México-Guatemala, 1999.
- Brett, Roderick Leslie y Edelberto Torres-Rivas. *Una guerra sin batallas: del odio, la violencia y el miedo en el Ixcán y el Ixil, 1972-1983*. Guatemala: F&G Editores, 2007.
- Brito-Bernal, Jacinto. «La historia de los mártires ixiles» [documento inédito]. Nebaj, 2013.
- Castellanos-Cambranes, Julio. *500 años de lucha por la tierra*. Guatemala: FLACSO, 1992.
- Castellanos-Cambranes, Julio. *Tendencias del desarrollo agrario en el siglo XIX y surgimiento de la propiedad capitalista de la tierra en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, 1992.
- Césaire, Aimé. *Discours sur le colonialisme*. París: Présence africaine, 1989.
- Colby, Benjamin N. y Lore M. Colby. *El contador de los días: vida y discurso de un adivino ixil*. México: FCE, 1986.
- Colby, Benjamin N. y Pierre L. Van den Berghe. *Ixiles y ladinos: el pluralismo social en el altiplano de Guatemala*. Guatemala: José de Pineda Ibarra / Ministerio de Educación, 1977.
- Colby, Benjamin y Pierre van den Berghe. *Ixil Country: A Plural Society in Highland Guatemala*. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Colectivo Memoria Histórica. *El camino de las palabras de los pueblos*. Guatemala: Magna Terra, 2013.
- Congreso de la República. *Iniciativa de Ley 3835. Ley de lugares sagrados de pueblos indígenas*. Guatemala, junio de 2008.
- Dalton, Roque. *Miguel Mármol, los sucesos de 1932 en El Salvador*. El Salvador: Ocean Sur, 2007.
- Dalton, Roque. *No pronuncies mi nombre. Poesía completa I*. San Salvador: DPI, 2009.
- De la Garza, Mercedes, Miguel León Portilla y Adrián Recinos. *Literatura maya*. Caracas: Biblioteca Ayacucho Caracas, 1980.
- De León Ceto, Miguel. «Institucionalidad y organización indígena en Guatemala» [documento inédito].
- De Vos, Jan. *La guerra de las dos vírgenes. La rebelión de los zendales documentada, recordada, recreada*. México: CIESAS / CONACULTA, 2011.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: CSIC, 1982.

- Díaz Ruiz, José. «Los alabados de Santa María Nebaj» [documento inédito]. 26 de abril de 2014. https://www.academia.edu/3982940/LOS_ALABADOS_DE_SANTA_MARIA_DE_NEBAJ_1_ej_
- Dibie, Pascal. *La passion du regard: essai contre les sciences froides*. París: Éditions Métailié, 1998.
- Diócesis de Santa Cruz del Quiché. *El Quiché: el pueblo y su iglesia, 1960-1980*. Santa Cruz del Quiché, Guatemala: la Diócesis, 1994.
- Dirección General de Estadística. *Censo de la República de Guatemala, 1921*. Guatemala: Talleres Gutenberg, 1924.
- Durocher, Bettina. *Los dos derechos de la tierra: la cuestión agraria en el país ixil*. Guatemala: FLACSO / MINUGUA / Dependencia Presidencial de Asistencia Legal y Resolución de Conflictos sobre la Tierra, 2002.
- Early, John. *Los mayas y el catolicismo: el encuentro de dos visiones del mundo*. Guatemala: AVANCSO, 2011 (Serie Autores Invitados).
- Elliot, Elena. «La historia de la tenencia de la tierra en el triángulo ixil». *Maya America: Journal of Essays, Commentary, and Analysis*, vol. 3, núm. 3, art. 11, 2021. <https://digitalcommons.kennesaw.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1082&context=mayaamerica>
- Falla, Ricardo. *Quiché rebelde: estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1978.
- Fanon, Frantz. *Les damnés de la terre*. París: La Découverte, 2002.
- Figueroa Ibarra, Carlos. *El recurso del miedo*. Costa Rica: Educa, 1991.
- Fornet-Betancourt, Raúl. *Interculturalidad y religión: para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo*. Quito: Abya-Yala, 2007.
- Fuentes y Guzmán, Antonio. *Recordación florida. Discurso historial y demostración material, militar y política del Reino de Guatemala*. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1932.
- Gleijeses, Piero. *La esperanza rota: la revolución guatemalteca y los Estados Unidos, 1944-1954*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 2005.
- Goldmann, Lucien. *Le dieu caché, étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*. París: Gallimard, 1956.
- Goubaud Carrera, Antonio. *Indigenismo en Guatemala*. Guatemala: Centro Editorial José de Pineda Ibarra / Ministerio de Educación Pública, 1964.
- Grandin, Greg. «The Strange Case of “La Mancha Negra”: Maya-State Relation in Nineteenth-Century Guatemala». *Hispanic American Historical Review*, vol. 77, núm. 2, 1997, pp. 211-243. <http://read.dukeupress.edu/hahr/article-pdf/77/2/211/714103/0770211.pdf>

- «Guatemala: ascenso, aculturación y muerte de Sebastián Guzmán, principal ixil de Nebaj». [documento inédito]. Nebaj, 1981.
- Guzmán-Böckler, Carlos y Jean-Loup Herbert. *Guatemala: una interpretación histórico-social*. Guatemala: Cholsamaj, 1995.
- Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Albin Michel, 1994.
- Halbwachs, Maurice. *Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte*. París: PUF, 2008.
- Handy, Jim. *Revolución en el área rural: conflicto rural y Reforma Agraria en Guatemala (1944-1954)*. Guatemala: Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Universidad San Carlos de Guatemala, 2013.
- Herbert, Jean-Loup, Carlos Guzman Böckler y Julio Quan. *Indianité et lutte de classes*. París: Union Générale D'Édition, 1972.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger. *L'invention de la tradition*. París: Editorial Amsterdam, 2006.
- Hoyos, Pilar. *Fernando Hoyos ¿Dónde estás?* Guatemala: FCE, 1997.
- II Encuentro continental de la campaña por los 500 años de resistencia indígena, negra y popular*. Guatemala: s. e., 1991
- Kidder, A. Ledyard, Alfred Vincent Smith y Jay I. Kislak. *Excavations at Nebaj, Guatemala*. Washington, D. C.: Carnegie Institution of Washington, 1951.
- Kirchhoff, Paul. «Mesoamérica». *Dimensión Antropológica*, vol. 19, 2000, pp. 15-32. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view/8334>
- Lada Camblor, Jesús. *Pasaron haciendo el bien. Historia de los Misioneros del Sagrado Corazón*, t. I. Guatemala: Ediciones San Pablo, 2000.
- Le Bot, Yvon. *La guerre en terre maya. Communauté, violence et modernité au Guatemala*. París: Karthala, 1992.
- Lemus, José. *Breve historia de Cobán*. Guatemala: cobaneroexport, 2009. <https://cobaneroexport.blogspot.com/2009/07/breve-historia-de-coban.html>
- Lincoln, Jackson Steward. *An Ethnological Study on the Ixil Indians of the Guatemala Highlands*. Chicago: University of Chicago Library, 1945.
- López, Marcelino, Marcelino Cano Saucedo, Ángel Ovidio Velásquez Castellanos, Tiburcio Hernández Utuy y Santiago Otero Diez. *Testigos del morral sagrado*. Guatemala: ODHAG, 2011.
- Lovell, W. George. *Conquista y cambio cultural: la sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. Antigua Guatemala, South Woodstock: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica / Plumsock Mesoamerican Studies, 1990.
- Löwy, Michael. *La cage d'acier, Max Weber et le marxisme wébérien*. París: Stock, 2013.
- Löwy, Michael. *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine*. París: Édition du Félin, 1998.

- Löwy, Michael. *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale: une étude d'affinité élective*. París: Éditions du Sandre, 2009.
- Löwy, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis «Sobre el concepto de historia»*. México: FCE, 2002.
- Lukács, Georg. *Histoire et conscience de classe. Essais de la dialectique marxiste*. Trad. Kotas Axelos y Jacqueline Bois. París: Les Édition de Minuit, 1960.
- Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de la realidad peruana*. Lima: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.
- Martínez Peláez, Severo. *La patria del criollo*. México: Ediciones en Marcha, 1994.
- Martínez Peláez, Severo. *Motines de indios: la violencia colonial en Centroamérica y Chiapas*. México: Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, Instituto de Ciencias, Universidad Autónoma de Puebla, 1985.
- McCreery, David. «Wage Labor, Free Labor, and Vagrancy Laws: The Transition to Capitalism in Guatemala». En Michael Roseberry, Lowell Gudmundson y Mario Samper Kutschbach (eds.), *Coffee, Society, and Power in Latin America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995, pp. 206-229.
- Memmi, Albert. *Portrait du colonisé, précède de portrait du colonisateur: et d'une préface de Jean-Paul Sartre*. París: Gallimard, 1985.
- Murga Armas, Jorge. *Iglesia católica, movimiento indígena y lucha revolucionaria (Santiago Atitlán, Guatemala)*. 2.^a ed. Guatemala: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, 2006.
- Palacios Tello, Amado Noé. *El pueblo ixil en la vida de Guatemala*. Guatemala: Ediciones Loldel, 2000.
- Piedra Solano, Arturo. *Notas sobre la relación entre liberalismo, francmasonería y penetración protestante en Centroamérica. Protestantes, liberales y francmasones*. México: FCE, 1993.
- Piel, Jean. *El departamento del Quiché bajo la dictadura liberal (1880-1920)*. Guatemala: FLACSO / CEMCA, 1995.
- Piel, Jean. *Sajcabajá, muerte y resurrección de un pueblo de Guatemala, 1500-1970*. México: CEMCA / SIS, 1989.
- Pollack, Aaron. «Una declaración de Manuel Tot». *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, núm. 32, octubre, 2007.
- Pollack, Aaron. *Levantamiento k'iche' en Totonicapán, 1820: los lugares de las políticas subalternas*. Guatemala: AVANCSO, 2008 (Serie Autores Invitados).
- Popol Wuj. Libro sagrado de los quiché*. Trad. Francisco Ximénez. Guatemala: USAC, 1990.
- Popol Wuj*. Ed. Luis Enrique Sam Colop. Guatemala: F&G Editores, 2011.

- Rojas Lima, Flavio. *Diccionario histórico biográfico de Guatemala*. Guatemala: Asociación de Amigos del País, 2004.
- Rojas Lima, Flavio. *La cofradía: reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social, 1988.
- Rosada-Granados, Héctor. *Soldados en el poder, proyecto militar en Guatemala (1944-1954)*. Guatemala: Funpadem, 1999.
- Rupflin-Alvarado, Walburga. *Tzolkin es más que un calendario*. Guatemala: CEDIM, 1997.
- Santos, Carlos. *Guatemala. El silencio del gallo: un misionero español en la guerra más cruenta de América*. Barcelona: Debate, 2007.
- Schlesinger, Stephen y Stephen Kinzer. *Fruta amarga. La CIA en Guatemala*. México: Siglo XXI Editores, 2014.
- Scott, James C. *La domination et les arts de la résistance*. París: Editions Amsterdam, 2008.
- Sharer, Robert. *La civilización maya*. Trad. María Antonia Neira Bigorra. México: FCE, 1998.
- Stoll, David. *Entre dos fuegos en los pueblos ixiles de Guatemala*. Quito: Abya Yala, 1999.
- Taracena Arriola, Arturo. *Etnicidad, estado y nación en Guatemala*. Guatemala: CIRMA, 2002.
- Tischler, Sergio. *La forma finquera de Estado, una aproximación al Estado liberal guatemalteco*. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.
- Valenzuela, María. ¿Por qué las armas? De los mayas hasta la insurgencia en Guatemala. México: Ocean Sur, 2009.
- Valverde, María del Carmen. «Un alzamiento de indios en Nebaj, Guatemala, en 1789». *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXVI, 2005, doi: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2005.26.80>
- Van Akkeren, Ruud. *Ixil, lugar del Jaguar: historia y cosmovisión Ixil*. Guatemala: Cooperación Alemana para el Desarrollo, 2005.
- Vargas Llosa, Mario. *Tiempos recios*. Madrid: Alfaguara, 2019.
- Velásquez Nimatuj, Irma Alicia. *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: desigualdades de clase, raza y género*. Guatemala: SERJUS / CEDPA / Hivos / AVANCSO, 2002.
- Wachtel, Nathan. *La vision des vaincus: les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*. París: Gallimard, 1971.
- Weber, Max. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Trad. Jean-Pierre Grossein. París: Gallimard, 2003.
- Weber, Max. *Sociologie de religions*. París: Gallimard, 1996.

Historia, memoria y resistencia maya ixil en Guatemala,
de Me'k Matom / Reynaldo Miguel de León Ceto

terminó de imprimirse en agosto de 2025 en los talleres
de Gráfica Premier, S.A de C.V., ubicados en 5 de febrero 2039,
col. San Jerónimo Chicahualco, C. P. 52170, Metepec, Estado de México.
Los interiores se tiraron sobre papel Snow Cream de 60 g y los forros
sobre cartulina sulfatada de 14 pts. En la composición tipográfica, a cargo de
Gustavo Peñalosa Castro, se utilizó la familia Minion Pro. La edición
estuvo al cuidado de Isabel Rodríguez Ramos y el autor.

El tiraje en México fue de 150 ejemplares.
El tiraje en Guatemala fue de 300 ejemplares.

El libro *Historia, memoria y resistencia maya ixil en Guatemala*, está ordenado cronológicamente y por eso es muy fácil de seguir y de utilizar incluso en contextos locales de formación. Después de un primer capítulo dedicado a la aclaración de conceptos, comienza con el periodo precolombino y la guerra de la conquista, seguido por los orígenes de la resistencia y la Colonia, la independencia ficticia de 1821, la rebelión ixil de 1936 y la revolución nacionalista de Árbenz. En cada capítulo ofrece una mirada general del periodo en Guatemala y en los pueblos mayas, y luego espiga de numerosos autores los datos sobre la historia ixil. Es muy ilustrativo no solo para lectores del lugar, sino también para especialistas que quizás conocen muy bien «su» pueblo, pero no tanto otros.

El título del libro consta de tres partes: Historia, porque es un recorrido a lo largo del tiempo. Resistencia, porque a lo largo de los periodos aparecen momentos de resistencia por la vida y la dignidad; son como un hilo de hechos no esporádicos, sino relacionados entre sí, y el levantamiento de 1936 ocupa un lugar central. Y memoria, porque en la actualidad se viven y celebran esos hechos como una fuerza de etnorresistencia.

