



U tz'ib

Nueva Época | Junio 2026

Volumen 5 | Número 3

ASOCIACION TIKAL



El glifo en nuestra portada se lee **U tz'ib** y se traduce literalmente al español como “su escritura”. Se encuentra pintado en vasijas precisamente antes del nombre personal, por lo que se entiende que significa autor. Se ha tomado este nombre para la revista porque en ella se encuentran los escritos de los investigadores que están estudiando la cultura prehispánica de Guatemala.

U tz'ib es una revista semestral publicada por la Asociación Tikal, tiene como objetivo divulgar los resultados de investigaciones, material educativo y hallazgos relacionados con la arqueología, epigrafía, historia, etnohistoria y antropología de Guatemala.

**JUNTA DIRECTIVA
DE LA ASOCIACIÓN TIKAL****Presidente**

Juan Carlos Pérez Calderón

Vicepresidenta

Bárbara Arroyo

Secretaria

Patricia Mah

Tesorera

Lorena Paiz

Vocal 1

Margarita Cossich Vielman

Vocal 2

Gloria Ajú

Vocal 3

Victor Castillo

U tz'ib

Asociación Tikal

Revista digital semestral

Junio 2026

Editores

Margarita Cossich Vielman

Victor Castillo

Diseño y diagramación

Julio Cumez Nicho

Avenida La Reforma 7-62
Edificio Aristos oficina 411,
zona 9 Guatemala, Guatemala

Contacto

asociaciontikal1966@gmail.com

ISSN: 3105-0948

ASOCIACION TIKAL

**ÍNDICE****03****PRESENTACIÓN***Margarita Cossich Vielman
y Victor Castillo***ARTÍCULOS ACADÉMICOS****04****DICCIONARIO COMPARATIVO
DE XINKA***Chris Rogers***11****NA XINKA MUKMAKU, CUAJINICUILAPA:
UN MUSEO COMUNITARIO, GUARDIÁN
DEL PATRIMONIO CULTURAL
DEL PUEBLO XINKA***Mauricio Vanheusden***25****FUENTES****CARTOGRAFÍA, PAISAJE Y PODER
EN EL REINO DE GUATEMALA:
APROXIMACIÓN ARCHIVÍSTICA
A UN MAPA DE JALAPA DE 1797***Alejandro Conde***32****RESEÑAS****THE FOUR HEAVENS: A NEW HISTORY
OF THE ANCIENT MAYA (UNEARTHING THE PAST).
David Stuart 2026. PRINCETON UNIVERSITY PRESS,
ESTADOS UNIDOS. 488 PP., 85 ILUSTRACIONES EN
BLANCO Y NEGRO, 8 PÁGINAS A COLOR, 6 MAPAS.
US\$35 (PASTA DURA), VERSIÓN EBOOK DISPONIBLE.
ISBN 9780691213842***Erik Velásquez García***35****EXPERIENCIAS****CUANDO ME DIJERON
QUE NO CAMINARA
POR EL ÁREA XINCA***Byron Francisco Hernández Morales***37****NOTAS Y NOTICIAS**

PRESENTACIÓN

La Nueva Época de la Revista Utz'ib ha cumplido un año; aunque se escucha poco tiempo, nos sentimos muy satisfechos de los tres números que han salido hasta el momento. En su pantalla tienen el tercer número de la revista que está dedicada a la región xinka, muchas veces olvidada por la mayoría de los investigadores, académicos y público en general. La región del oriente de Guatemala, donde se ubican—y ubicaron—las comunidades xinkas es fundamental para comprender la complejidad de la Mesoamérica prehispánica a través de la comprensión de esta zona como una extensión del corredor comercial y cultural que existía por toda la costa del Pacífico hasta llegar a El Salvador.

Recordemos que el 31 de marzo de 2025 se firmó el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, documento donde se reconoce, por primera vez por parte del Estado guatemalteco, la presencia de los xinkas como un grupo indígena de Guatemala.

Durante el trabajo de edición del presente número fue evidente la ausencia de producción académica novedosa sobre la región. Si bien el área tiene un gran potencial para el desarrollo de estudios lingüísticos, antropológicos, históricos y arqueológicos de relevancia para dilucidar aspectos fundamentales de la historia antigua de este pueblo no-maya y de la región oriental de Guatemala, los estudios recientes en el área son más bien escasos. No obstante, las contribuciones plasmadas en este número reflejan el tesón y esfuerzo de especialistas que continúan contribuyendo desde sus propios espacios académicos y de incidencia social.

Para este número hemos invitado al lingüista Chris Rogers para contribuir con un ensayo de su más reciente publicación junto a Lyle Campbell y Terrence Kaufman, *Comparative Xinkan Dictionary: Xinkan – Spanish – English*, un diccionario del xinka al español y al inglés. Sin duda, esta publicación se convertirá en una herramienta fundamental y necesaria para la lingüística xinka. El segundo artículo es de la autoría de Mauricio Vanheusden,

quien desde su trabajo en la Cooperativa El Recuerdo, ha contribuido a la formación del Museo Comunitario de Cuajinicuilapa.

En la sección de Fuentes, Alejandro Conde nos describe un mapa de Jalapa del siglo XVIII que no ha sido publicado, relatando la complejidad de representar la geografía natural y política de esta región. Esta contribución resalta la importancia de los recursos cartográficos en los archivos guatemaltecos, los cuales pueden constituir nuevos derroteros para la elaboración de preguntas y programas de investigación para la región.

La Reseña esta ocasión la hace el historiador del arte mexicano, Erik Velásquez, quien analiza el nuevo libro de David Stuart, *The Four Heavens: A New History of the Ancient Maya*, una publicación que ha recibido gran atención mediática por su enfoque abarcador sobre el área maya, la cual a la fecha se encuentra disponible únicamente en inglés, si bien se planea una próxima publicación en español.

En la sección Experiencias, el arqueólogo Byron Hernández nos ofrece una visión personal de su trabajo de campo en el oriente de Guatemala, no solo desde la arqueología, sino de las conexiones personales y de parentesco con la región.

Cerramos la revista como los otros dos números con la sección de Notas y Noticias.

Esperamos que esta aproximación a la zona xinka renueve el interés de los investigadores e interesados en el pasado de Guatemala por esta zona, ya que posee un potencial innegable para comprender las dinámicas sociales de la frontera sur de la antigua Mesoamérica.

Margarita Cossich Vielman

(Posgrado en Estudios Mesoamericanos,
Universidad Nacional Autónoma de México)

Victor Castillo

(Instituto de Arqueología, Universidad
Jaguelónica de Cracovia, Polonia)

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

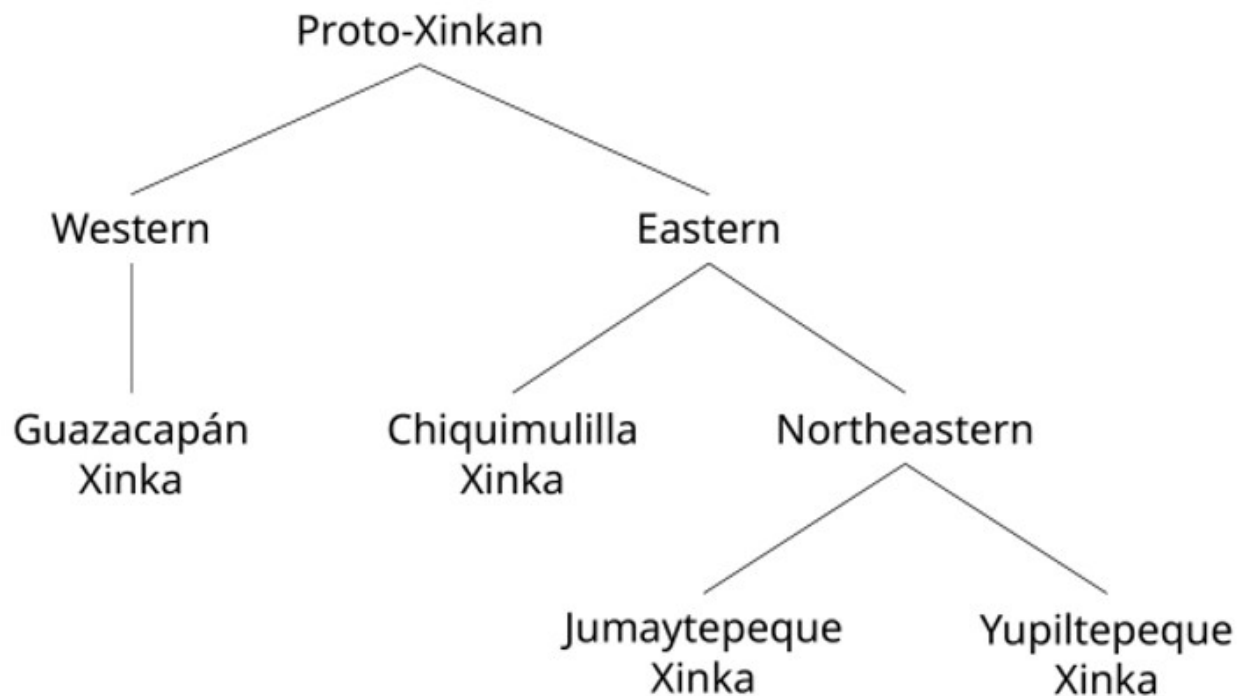


Figura 1. La familia lingüística xinka (tomado de Rogers 2016b).

DICCIONARIO COMPARATIVO DE XINKA

Chris Rogers

Brigham Young University

Las lenguas xinkas comprenden una pequeña familia lingüística aislada que antiguamente se hablaba en los actuales departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa, en el sureste de Guatemala. La primera mención explícita de las lenguas xinkas como tales proviene de Maldonado de Matos (1770), aunque es probable que Pedro de Alvarado ya se refiriera a los xinkas tan temprano como en 1524 (véase Termer 1944; Sachse 2010). Esta obra constituye una contribución fundamental para nuestra comprensión temprana de las lenguas xinkas. Posteriormente, en 1880, se redactó un edicto colonial en lengua xinka (Rogers 2020), y desde entonces se han producido diversos bosquejos gramaticales (Calderón 1908; Walter Lehmann 1920; Fernández 1938; Schumann Galvez 1967; Consejo del Pueblo Xinka y Sachse 2003; Sachse

2004). Adicionalmente, investigaciones de campo orientadas a la descripción lingüística han sido llevadas a cabo por los lingüistas Frauke Sachse (Sachse 2010), Terrence Kaufman y Lyle Campbell (Campbell n.d.), así como por Chris Rogers (Rogers 2010). Estos trabajos han permitido alcanzar un nivel relativamente sólido de comprensión del sistema gramatical xinka, incluyendo la fonética, fonología, morfología y sintaxis (Sachse 2010; Rogers 2016b, 2019a). En estos trabajos se han documentado y descrito, con distintos grados de detalle, cuatro lenguas xinkas, designadas según el lugar principal donde se hablaban: xinka de Guazacapán (GX), xinka de Chiquimulilla (CX), xinka de Jumaytepeque (JX) y xinka de Yupiltepeque (YX). Otras lenguas xinkas han sido identificadas, pero no se conservan recursos ni descripciones lingüís-

ticas más allá de los nombres de los lugares donde se hablaban. Las descripciones disponibles de las cuatro lenguas indican grandes similitudes en todos los aspectos de sus respectivos sistemas lingüísticos; sin embargo, los últimos hablantes nativos señalaron que no eran mutuamente inteligibles (Rogers 2016b). La relación entre las lenguas que integran esta familia se presenta en la **Figura 1**.

Además, según la información disponible, las lenguas xinkas siempre se hablaron en un contexto de contacto cultural y de difusión lingüística a un nivel significativo dentro del Área Lingüística Mesoamericana (Campbell *et al.* 1986; Rogers y Hamp 2020). Las lenguas habladas geográficamente más cercanas a las antiguas poblaciones xinkas incluyen el poqomam (maya: k'icheano mayor) al norte y al oeste, el ch'orti' (maya: cholano) en el extremo noreste y el pipil (uto-azteca: rama nahua) al sureste inmediato. El kaqchikel (maya: k'icheano) también se encuentra en las cercanías, aunque no en un área geográfica contigua. Otras lenguas de Mesoamérica, incluyendo aquellas de México, Guatemala, Honduras y El Salvador, también han sido fuente de difusión lingüística para las lenguas xinkas. Tras la expansión colonial europea y la implementación de políticas administrativas coloniales en Guatemala, los hablantes de español ejercieron una influencia considerable sobre las comunidades xinkas, lo que finalmente condujo a un cambio lingüístico completo hacia el español (Rogers 2020, 2019b). En este contexto multilingüe, parece que los hablantes de las lenguas xinkas se encontraban socialmente marginados tanto frente a las expansiones mayas como a las europeas (Rogers 2019a, 2016a; Sachse 2010; Quizar 2023). A pesar de ello, las lenguas xinkas se transmitieron intergeneracionalmente con éxito hasta finales del siglo XX, incluso cuando otras lenguas vecinas no lograron hacerlo. Los xinkas utilizaron estas lenguas en contextos públicos hasta las décadas de 1960 ó 1970, y el último hablante nativo sobrevivió hasta alrededor de

2010. Si bien ya no existen hablantes nativos de las lenguas xinkas, muchas personas se identifican étnicamente como xinkas. Estas participan en diversas iniciativas de revitalización y revalorización lingüística (Rogers 2016a, 2017). Para estos xinkas, preservar y aprender las lenguas xinkas constituye un indicador importante de una identidad social compleja que enfatiza la singularidad de estas lenguas en comparación con el español, el garífuna y las lenguas mayas. Esta situación da lugar a la negociación de una identidad xinka moderna y al uso autoritativo de la lengua, basado en información aceptada procedente de archivos lingüísticos. En consecuencia, el entendimiento de los idiomas xinkas y el acceso a recursos sobre ellos y en ellos benefician tanto a la comunidad xinka como a los académicos interesados en estas lenguas. Para ambos grupos, los idiomas xinkas representan una parte esencial del estudio de las lenguas mesoamericanas, tanto desde una perspectiva histórica como también contemporánea. Por ello, nos complace enormemente presentar un nuevo recurso para el estudio lingüístico de los idiomas xinkas que saldrá a la venta dentro de poco, el recientemente publicado: *Xinkan Comparative Dictionary: Xinkan-Spanish-English* que se basa en el trabajo conjunto de sus autores Terrence Kaufman, Lyle Campbell y Chris Rogers.

La elaboración de un diccionario xinka ha sido un objetivo desde, al menos, los primeros escritos de Manuel Maldonado de Matos sobre estas lenguas (Maldonado de Matos 1770). Posteriormente, otros lingüistas prepararon listas de vocabulario o diccionarios con el fin de estudiar y comprender las propiedades léxicas del sistema lingüístico xinka (Fernández 1938; Calderón 1908; Walther Lehmann 1920; Schumann 1967; Sachse 2010; Consejo del Pueblo Xinka y Sachse 2003). El objetivo siempre ha sido el entendimiento, análisis y valoración de la estructura gramatical y del léxico de los idiomas xinkas, así como su comparación interna, con otras lenguas de Mesoamérica y del mundo en general.

La obra aquí presentada es la primera que compara de manera sistemática y conjunta el léxico de todos los idiomas xinkas documentados y descritos, lo que establece una base sólida para estudios y comparaciones futuras.

Uno de los objetivos principales del diccionario ha sido la accesibilidad de la información para un público amplio, que incluye tanto a miembros de las comunidades xinkas como a académicos hispanohablantes y angloparlantes. Por esta razón, el diccionario se ha publicado como una obra multilingüe que incorpora los cuatro idiomas xinkas documentados, así como el español y el inglés. La organización del diccionario permite múltiples vías de acceso al estudio de los idiomas xinkas desde la perspectiva de cada una de estas lenguas, tanto a través del diccionario principal como de dos tesauros bilíngües. Se espera que estos recursos beneficien a todas las personas interesadas en estudiar o comprender mejor estos importantes idiomas mesoamericanos.

En las publicaciones sobre el idioma xinka también se abordan algunos aspectos del sistema léxico; no obstante, hasta la aparición del *Diccionario Comparativo*, este ha sido el ámbito menos comprendido de los estudios xinkas.

EL SISTEMA LÉXICO XINKA

A diferencia del análisis presentado en Rogers (2016b), este diccionario se basa en un análisis del sistema léxico xinka que sostiene que las categorías de palabras tradicionalmente reconocidas en estas lenguas (como sustantivos, verbos, adjetivos, etc.) son el resultado de los usos comunicativos —o funciones— de las raíces léxicas, y no de categorías universalmente prescritas. Este enfoque corresponde a un tipo de lo que ha sido denominado “precategorialidad” en Hieber (2021) y en otros trabajos afines. El sistema léxico xinka se explica detalladamente en el diccionario, tanto en inglés como en es-

pañol, pero aquí se provee un resumen general. Un reto principal en la organización de un diccionario es la determinación de las relaciones entre palabras en un idioma y las etiquetas apropiadas para distinguir una clase de palabras de otras; o sea, el identificar las categorías de palabras en el sistema léxico. Al preparar y organizar el *Comparative Xinkan Dictionary* en vez de presumir que existían categorías como sustantivos, verbos, etc. se basaban las categorías léxicas en los comportamientos morfológicos y sintácticos y en las funciones frecuentes de las palabras en el uso de los idiomas; lo cual fue evidenciados por textos, oraciones de ejemplo, y notas de campo. El resultado de este análisis es un conjunto de categorías léxicas que representan el uso más frecuente de los principales conceptos semánticos en la información documentada disponible. Por ejemplo, la forma xinka *suk'u* que significa el concepto de ‘atar o amarrar con cuerda’, puede emplearse tanto como verbo, como sustantivo, y como adjetivo con los significados de ‘atar’, ‘un nudo’, o ‘estar atado’, respectivamente. Sin embargo, este elemento léxico aparece con mayor frecuencia en la función verbal y admite derivaciones basadas en dicha función. Por esta razón, en el diccionario se clasifica como *verbo*. En cambio, el elemento léxico *til'a* que significa el concepto de ‘sal’ también puede utilizarse como sustantivo, como verbo, o como adjetivo con los significados de ‘sal’, ‘salar’, o ‘salado’, respectivamente. No obstante, se documenta con mayor frecuencia en la función sustantiva y permite derivaciones basadas en dicha función; por ello, en el diccionario se clasifica como *sustantivo*. El sistema léxico de conceptos y no las categorías de palabras prescritas fue la base de la organización del diccionario.

Además de este sistema léxico básico, cada palabra puede emplearse con cuatro funciones principales codificadas en el sistema morfológico y sintáctico del xinka: (1) completitud, (2) prominencia o grado de importancia dentro del marco semántico, (3) la relación semántica en-

tre verbos y sustantivos (explicada con mayor detalle en el diccionario), y (4) la prominencia dentro del contexto pragmático del habla. Solo los tres primeros afectaban la organización del diccionario. Los detalles de estas funciones se explican en el diccionario ampliamente, pero aquí se menciona solamente que el resultado de ellas refleja varias subcategorías léxicas de palabras. Como resultado, el diccionario utiliza categorías léxicas específicas que reflejan la interdependencia funcional de las palabras en xinka. Estas categorías incluyen: sustantivo general, sustantivo abstracto, sustantivo agente, sustantivo paciente, sustantivo instrumento, verbo transitivo, verbo intransitivo paciente, verbo intransitivo agente, verbo intransitivo predicativo, verbo transitivo causativo, adjetivo, adverbio y una categoría general de partículas.

Organización del diccionario

El diccionario consta de tres secciones: el diccionario comparativo (la sección principal) y dos tesauros o índices bilingües, uno de español a xinka y otro de inglés a xinka. El propósito de incluir estas tres secciones es facilitar el acceso a la información documentada dado que, al no existir hablantes activos de ninguno de los idiomas xinkas, se requiere información presentada en xinka, español y, en muchos casos, inglés para poder consultar y comprender adecuadamente los datos disponibles. A continuación, se presentan algunos ejemplos representativos de cada una de las secciones.

El diccionario comparativo

La sección principal del diccionario consiste en la información xinka organizada según el formato de un diccionario tradicional. Cada entrada incluye un lema comparativo, una transcripción fonética indicando su pronunciación y las formas específicas en cada uno de los idiomas xinkas, presentadas en el siguiente

orden: xinka de Chiquimulilla, xinka de Guazacapán, xinka de Jumaytepeque y xinka de Yupiltepeque. Además, cada entrada puede incluir la raíz léxica (en caso de tratarse de una palabra derivada), referencias cruzadas a otras palabras con usos similares, la categoría léxica, la definición (en español e inglés), el lugar de procedencia de la documentación disponible, oraciones de ejemplo (traducida al español y al inglés), notas, posibles etimologías, y una lista de palabras derivadas (siempre que el lema corresponda a una raíz léxica). Toda esta información está organizada siguiendo la plantilla siguiente:

(1) Formato general de entrada del diccionario comparativo xinka

Palabra clave comparativa [pronunciación]

(CX: GX: JX: YX) {**raíz**} cf. **Referencia**

CAT || Definición en español | Definición en inglés [FUENTE] (*Nombre científico*)

• *oración de ejemplo*
traducción al español
traducción al inglés
notas y comentarios
etimología
formas derivadas

A continuación, se presentan dos entradas ejemplares del diccionario principal

huurak [hu:'rak] (CX frak : GX huurak : JX hurak : YX hurra) cf: **chiiri', chulu**
s|n || ESP hombre | ENG man [FN 9:495, 9:498]

• *taha' ay' frak* (CXE 10.4)
'Hay bastantes hombres.'
'There are a lot of men.'

• *muchu' ay' na frak* (CXE 126.1)
'El hombre se está cansando.'
'The man is getting tired.'

- *hin kaxür'ü huurak man.* (GXE 1222.1)

'No codeés/golpeés ese hombre.'

'Don't elbow that man.'

- *aayu (min) htumin t'ih a ür'an hurak* (JXE 140.4)

'El jefe tiene su pisto.'

'The boss has his money.'

- *naa hurak man tok.* (JXE 49.1)

'Aquel hombre hasta allá.'

'That man all the way over there.'

aya frak - huuraki' - taata frak - ürak frak

kraw'a ['kraw'a] (CX graw'a : GX graw'a : JX

kraw'a : YX karáwa) cf: **karwa**

1. s|n || ESP monte | ENG forest, woods, weeds, uncleared land [GX, JX]

- *taha' ampuki ay kih xa graw'a.* (CXE 10.1)

'Hay muchas culebras en el monte.'

'There are a lot of snakes in the forest.'

- *xa graw'a alhük'üwa tulhu ambuki* (GXE 111.1)

'En el monte se encuentra la chichicúa.'

'The tiger snake is found in the forest.'

- *axuka' k'ütz'i' i k'aawu' xa graw'a alhük'üwa k'alh uw'alhiilhi.* (GXE 61.1)

'Unas hormigas se comen asado y cocido; en el monte se encuentran.'

'Some ants are eaten roasted and boiled; they are found in the woods.'

- *mük xa a kraw'a* (JXE 9.3)

'¡Vamonós al monte!'

'Let's go to the forest!'

2. s|n || ESP yerba | ENG weed [YX]

Lacandon, Yucatec k'a?ax 'bushland'

{Sachse (2018); Dienhart (1989)}

+ Proto-K'iche'an *achelaax 'bushland' {Sachse (2018); Dienhart (1989)}.

haar'u graw'a - miichi graw'a - mistun kraw'a - mukaraw'a

Los tesauros bilingües

Ambos tesauros bilingües están organizados de la misma manera. Su función principal es permitir la búsqueda de un concepto en español o en inglés y señalar qué palabra o palabras del diccionario comparativo principal corresponden a dicho concepto. Cada entrada en los tesauros presenta primero el concepto general en español o en inglés, seguido de una lista de las formas xinkas correspondientes a las entradas pertinentes del diccionario comparativo. De este modo, los tesauros funcionan como índices conceptuales que facilitan el acceso a la información léxica xinka desde lenguas de consulta más ampliamente conocidas. A continuación, se presentan algunos ejemplos representativos de ambos índices:

(2) Ejemplos de entradas en el tesoro español a xinka

aprender *yamu* [vt]; *hünü* [vt]; *yaamu'* [vi.pcnt]; *yam'u* [sv]; *hünük'a* [vt.caus]; *hünük'aki* [vi.pred]; *hünük'i* [vi.pred]; *hünük'ilha* [sus.agte]; *hün'ü* [sv]; *hün'ülha* [vi.act]; *hün'ü* [vi.pcnt]; *hünük'ilha* [sus.agte]

trabajar *mük'a* [sv]; *mük'alha'* [vi.act]; *amüka'* [sus.pcnt]; *mük'aalha* [sus.agte]; *mükawa* [sus.pcnt]

(3) Ejemplos de entrada en el tesoro inglés a xinka

burn *hürür'ü* [tv]; *talakilh* [agt.nom]; *talha* [tv]; *taalha'* [ug.iv]; *talhak'i* [iv.pred]; *türürük'i* [iv.pred]; *hürürülha* [agt.nom]; *türürü'* [ug.iv]; *tal'a* [vn]

cut fruit *k'ütz'ü* [vn]; *uru* [tv]; *ur'uulha* [agt.nom]; *k'ütz'ü* [tv]; *uuru'* [ug.iv]; *ur'u* [vn]; *k'üüsü'* [ug.iv]; *uruk'i* [iv.pred]

EL FUTURO DE LOS IDIOMAS XINKAS

Los idiomas xinkas poseen un valor tanto intrínseco como extrínseco. En el plano intrínseco, representan una identidad social y cultural que se ha transmitido de generación en generación a pesar de siglos de marginación y prejuicio. Estas lenguas tienen un valor fundamental para los hablantes patrimoniales, quienes las reconocen como un vínculo con su pasado colectivo y como un índice tangible de la identidad xinka renovada, tal como se reconoce en la política lingüística oficial del Estado guatemalteco. Desde una perspectiva extrínseca, los idiomas xinkas presentan propiedades tipológicas que los distinguen de otras lenguas del mundo. No se trata simplemente del hecho de que sean únicas—pues todas las lenguas lo son—sino del conjunto particular de rasgos lingüísticos que, considerados en conjunto y desde una perspectiva comparativa, los convierte en un objeto de alto valor para el estudio del lenguaje humano.

En este sentido, el diccionario no debe entenderse únicamente como una obra de referencia léxica. Es, ante todo, una representación de la ecología lingüística única del xinka. Por lo tanto, es un recurso concebido para preservar la memoria lingüística, organizar de manera sistemática datos dispersos en archivos, notas de campo y publicaciones previas, y ofrecer a la comunidad xinka—así como a investigadores, educadores y estudiantes—un punto de acceso común a los idiomas xinkas. En ausencia de hablantes nativos fluidos y de una transmisión intergeneracional continua, este diccionario puede asumir funciones que históricamente recaían en el uso cotidiano de la lengua: fijar formas, registrar la variación, ejemplificar usos y articular relaciones entre significado, forma y función. En muchos sentidos, por lo tanto, la publicación del diccionario se entiende como un acto ético y político. En contextos de desplazamiento lingüístico extremo, las decisiones sobre qué se incluye, cómo se presenta la varia-

ción y qué tipo de normalización —o ausencia de ella— se adopta tienen consecuencias directas para los procesos de revitalización lingüística. Por ello, el diccionario se concibe como una obra abierta y plural: una que documenta la variación entre hablantes, reconoce la legitimidad de los hablantes patrimoniales y privilegia el uso documentado por encima de la idealización normativa.

Finalmente, el diccionario no representa un cierre, sino un punto de partida, para el estudio y uso futuros de los idiomas xinkas. Su publicación abre nuevas posibilidades para la enseñanza comunitaria, el desarrollo de materiales pedagógicos, la investigación comparativa y la reflexión crítica sobre el lugar de los idiomas xinkas en el pasado, el presente y el futuro de Mesoamérica.

BIBLIOGRAFÍA

- Calderón, Eustrojo. 1908. *Las lenguas (Sinca) de Yupiltepeque y del Barrio Norte de Chiquimulilla en Guatemala*. Estudios Lingüísticos. I. Tipografía Sánchez & de Guise, Guatemala.
- Campbell, Lyle. MesoAmerican Languages Collection of Lyle Campbell. <https://ailla.utexas.org/collections/1265/>
- Campbell, Lyle, Terrence Kaufman y Thomas C. Smith-Stark. 1986. Mesoamerica as a Linguistic Area. *Language* 62(3): 530–70.
- Fernández, Jesús. 1938. Diccionario del Sinca. *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala* 15: 84–95, 359–66.
- Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala y Frauke Sachse. 2003. *Introducción breve al idioma Xinka*. Chiquimulilla.
- Hieber, Daniel W. 2021. *Lexical Polyfunctionality in Discourse: A Quantitative Corpus-Based Approach*. Tesis de doctorado, Departamento de Lingüística, Universidad de California, Santa Barbara.

- Lehmann, Walther. 1920. *Zentral-Amerika: Die Sprachen Zentral-Amerikas*. Vol. I y II. Dietrich Reimer, Berlín.
- Maldonado de Matos, Manuel. 1770. *Arte de la lengua szinca con algunas reflexiones críticas al Arte Kakchiquel compuesto por el Maestro Don Manuel Maldonado de Matos cura propio del Partido de Santiago Sacatepequez*. Manuscrito en la Biblioteca Tozzer, Universidad de Harvard, Cambridge.
- Quizar, Robin. 2023. Xinkan Influence on Ch'orti' Verbs. *International Journal of American Linguistics* 89(2): 255–81.
- Rogers, Chris. 2010. *A Comparative Grammar of Xinkan*. Tesis de doctorado, Departamento de Lingüística, Universidad de Utah, Salt Lake City.
- Rogers, Chris. 2016a. Indigenous Authenticity as a Goal of Language Documentation and Revitalization: Addressing the Motivations in the Xinkan Community. En *Language Documentation and Revitalization in Latin American Contexts* (editado por G. Pérez Báez, C. Rogers y J. Emilio Rosés Labrada), pp. 255–280, Trends in linguistics: Studies and monographs, Volume 295. De Gruyter Mouton, Berlín.
- Rogers, Chris. 2016b. *The Use and Development of the Xinkan Languages*, primera edición. Recovering Languages and Literacies of the Americas Mellon Foundation Initiative. University of Texas Press, Austin.
- Rogers, Chris. 2017. Reconstituting Xinkan: Translating a Marginalized Culture on the Brink of Extinction. *Georgetown Journal of International Affairs* Online Edition.
- Rogers, Chris. 2019a. *El pasado, presente y futuro de los idiomas xinkas: una gramática comparativa de referencia y pedagogía*. Manuscrito no publicado disponible en: https://languageconservation.org/images/Language_Resources/Comparativo%20en%20espanol.pdf.
- Rogers, Chris. 2019b. *Las causas geográficas y sociales de los patrones lingüísticos en el manuscrito Zeeje*. Ponencia presentada en la 64 conferencia de la Asociación Lingüística Internacional, Buenos Aires.
- Rogers, Chris. 2020. La traducción en xinka de la Proclama a los Habitantes de Ultramar de 1812. *Tlalocan* 25(septiembre): 215–86.
- Rogers, Chris y Barrett Hamp. 2020. A Comparison of Vowel Harmony in Xinkan, Jicaquean, and Lencan. *Studies in Language* 44(2): 327–62.
- Rogers, Chris, Lyle Campbell y Terrence Kaufman. 2026. *Comparative Xinkan Dictionary: Xinkan - Spanish - English*. University of Utah Press.
- Sachse, Frauke. 2004. *Gramática y Diccionario Xinka: Una Descripción e Introducción Al Idioma*. Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG), Chiquimulilla.
- Sachse, Frauke. 2010. *Reconstructive description of eighteenth-century Xinka grammar*, 2 tomos. LOT Dissertation Series 254, Universidad de Utrecht, Utrecht.
- Schumann Gálvez, Otto. 1967. *Xinca de Guazacapán*. Tesis de licenciatura en lingüística, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- Termer, Franz. 1944. Ein Besuch Bei Den Xinca-Indianern in Südostguatemala. *Ethnos* 9 (3–4): 97–17.

NA XINKA MUKMAKU, CUAJINICUILAPA:

UN MUSEO COMUNITARIO, GUARDIÁN DEL PATRIMONIO CULTURAL DEL PUEBLO XINKA

Mauricio Vanheusden

Cooperativa El Recuerdo/director y fundador del Museo Xinka

Resumen

Este artículo analiza el papel del Museo Xinka de Cuilapa, *Na Xinka Mukmaku* ‘Nuestra Casa Xinka’, como institución comunitaria en la conservación, interpretación y revitalización del patrimonio cultural y defensora de la identidad y los derechos del pueblo xinka. Se contextualiza la importancia del territorio xinka como espacio de origen y desarrollo cultural, evidenciado en numerosos sitios arqueológicos de la Costa Sur, cuyo deterioro y desprotección representan un riesgo para la memoria histórica regional. Frente a este escenario, el Museo Xinka se presenta como un modelo alternativo de gestión patrimonial que articula comunidad, territorio y patrimonio, promoviendo el acceso, el uso social, la protección y la revitalización de los bienes culturales y lingüísticos. Desde un enfoque de gestión cultural comunitaria basado en derechos, el artículo examina las estrategias implementadas por el museo —particularmente la interpretación participativa, la investigación comunitaria y la divulgación territorial— como mecanismos para fortalecer la identidad cultural y resignificar cientos de artefactos arqueológicos exhibidos en el museo. Se demuestra que el museo comunitario no solo cumple funciones de conservación, sino que actúa como agente de revitalización cultural, construcción de ciudadanía y defensa territorial, contribuyendo a una reinterpretación del pasado arqueológico desde la perspectiva del pueblo xinka. Asimismo, el artículo analiza las limitaciones que enfrenta el museo para sostener su función como guardián del patrimonio, especialmente en relación con la falta de financiamiento público, la disminución del voluntariado cultural, así como las barreras institucionales de acceso.

Finalmente, el artículo concluye que el Museo Xinka constituye un modelo de gestión patrimonial alternativo cuya sostenibilidad requiere transformaciones estructurales en las políticas culturales del Estado, orientadas a fortalecer la cogestión y reconocer a los pueblos indígenas como actores centrales en la protección, interpretación y uso social del patrimonio.

Palabras clave: Museo comunitario, pueblo xinka, patrimonio arqueológico, Guatemala.

Abstract

This article analyzes the role of the Xinka Museum of Cuilapa—*Na Xinka Mukmaku* (“Our Xinka House”)—as a community-based institution engaged in the conservation, interpretation, and revitalization of cultural heritage, as well as in the defense of Xinka identity and rights. The study situates the Xinka territory as a space of origin and cultural development, evidenced by numerous archaeological sites across Guatemala’s South Coast, whose deterioration and lack of protection pose a significant threat to regional historical memory. In this context, the Xinka Museum emerges as an alternative model of heritage management that articulates community, territory, and heritage, promoting access, social use, protection, and the revitalization of cultural and linguistic heritage. Drawing on a rights-based community cultural management approach, the article examines the

strategies implemented by the museum—particularly participatory interpretation, community-based research, and territorial outreach—as mechanisms for strengthening cultural identity and re-signifying hundreds of archaeological artefacts exhibited in the museum. The article demonstrates that the community museum not only fulfills conservation functions but also acts as an agent of cultural revitalization, civic engagement, and territorial defense, contributing to a reinterpretation of the archaeological past from a Xinka perspective. It also analyzes the limitations the museum faces in sustaining its role as a heritage steward, particularly in relation to the lack of public funding, the decline in cultural volunteerism, and institutional barriers to access. Finally, the article concludes that the Xinka Museum represents an alternative model of heritage management whose sustainability requires structural transformations in state cultural policies, aimed at strengthening co-management and recognizing Indigenous peoples as central actors in the protection, interpretation, and social use of heritage.

Keywords: Community museum; Xinka; archaeological heritage; Guatemala

INTRODUCCIÓN

La arqueología guatemalteca ha centrado históricamente su atención en el estudio de la civilización maya, consolidando una narrativa nacional que privilegia este pasado como eje identitario del país. Sin embargo, esta perspectiva ha contribuido a invisibilizar al pueblo xinka, cuya presencia en la región suroriental de Guatemala ha sido ampliamente documentada tanto por la toponimia como por la evidencia arqueológica distribuida a lo largo de la Costa Sur y sus zonas de transición hacia el altiplano (Dary 2014). El territorio xinka, que abarca aproximadamente 7,500 km² en los departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa e incluye gran parte de la Costa Sur, constituye un espacio de gran relevancia para comprender los procesos de poblamiento temprano, intercambio cultural y desarrollo de complejidad social en el sureste mesoamericano. No obstante, a pesar de su riqueza patrimonial (Ichon y Grignon 1989), la región ha sido históricamente caracterizada como un “vacío arqueológico”, en parte debido a la escasa presencia de proyectos de investigación y restauración, lo cual contrasta con la densidad de sitios registrados y con la persistencia de memorias históricas xinkas en las comunidades locales.

Esta contradicción responde, en buena medida, a procesos de invisibilización histórica vinculados a la colonización, la reforma liberal y las políticas de ladinización, que promovieron la pérdida de marcadores culturales y la desarticulación entre las comunidades y su patrimonio (Morales 2008; Casaús 2019; Alvarengo 2024). En este contexto, gran parte de los bienes arqueológicos del territorio han sido destruidos, extraídos o reinterpretados bajo categorías culturales dominantes, limitando el reconocimiento del pueblo xinka como sujeto histórico (Vanheusden 2022a).

En paralelo, la museología tradicional en América Latina ha reproducido dinámicas que privilegian la conservación y exhibición de los objetos culturales prehispánicos desvinculados de las comunidades donde fueron encontrados. Esta práctica de colonialismo cultural, caracterizada por la hegemonía no indígena en la narrativa sobre lo indígena (Mithlo 2004), ha contribuido a lo que el autor denomina procesos de “alienación cultural” (Vanheusden 2023), en los que los pueblos indígenas pierden progresivamente la conexión con su patrimonio y su identidad, al no ser reconocidos como protagonistas en la interpretación y gestión de sus bienes culturales.



Figura 1. Museo Xinka, ubicado en el Antiguo Palacio Municipal de Cuilapa (Foto: M. Vanheusden)

El estado actual de los sitios arqueológicos en el territorio xinka refleja una situación crítica de abandono, deterioro y destrucción que ha sido documentado por investigaciones recientes de la Cooperativa, lo cual pone en riesgo no solo los vestigios materiales, sino también la posibilidad de reconstruir la memoria histórica de la región.

El Museo Xinka de Cuilapa —*Na Xinka Mukmaku* ‘Nuestra Casa Xinka’— fue fundado en 2011 por Cooperativa El Recuerdo, una organización regional con más de 4 mil asociados como una iniciativa comunitaria orientada a revertir estos procesos mediante un modelo de gestión cultural basado en derechos. El museo propone una relación horizontal entre patrimonio y comunidad, promoviendo el acceso, la apropiación y la resignificación de los bienes culturales. El presente artículo sostiene que el Museo Xinka funciona como un guardián del patrimonio cultural del pueblo xinka; no obstante, su sostenibilidad está condicionada por limitaciones estructurales del modelo estatal de gestión del patrimonio prehispánico, así como por restricciones en el acceso de la población escolar y por limitaciones financieras. A partir de esta premisa, el artículo analiza sus estrategias de gestión, su impacto en la revitalización cultural y las tensiones que enfrenta para sostener su funcionamiento.

EL TERRITORIO XINKA Y LA ARQUEOLOGÍA DE LA COSTA SUR

El territorio del pueblo xinka, ubicado en la región suroriental de Guatemala, constituye un espacio clave para el estudio de los procesos culturales en Mesoamérica. Su delimitación se ha fundamentado principalmente en estudios de toponimia, los cuales evidencian la presencia histórica de hablantes xinkas en un amplio territorio que comprende los actuales departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa, que se extiende desde el río Michatoya, en Escuintla, hasta el río Paz, frontera con El Salvador, y desde la costa del Pacífico hasta el valle del río Motagua. Esta configuración territorial no responde únicamente a criterios lingüísticos, sino también a patrones de asentamiento y movilidad vinculados a dinámicas ecológicas y económicas propias de la región (Dary 2014).

Desde el punto de vista arqueológico, la Costa Sur y sus zonas adyacentes han sido identificadas como un corredor estratégico de intercambio cultural, que facilitó la circulación de bienes, tecnologías y conocimientos entre distintas regiones de Mesoamérica. Los primeros asentamientos humanos en el territorio xinka se ubican en contextos costeros, particularmente en áreas de esteros y manglares como Chiqui-

huitán, donde la abundancia de recursos naturales favoreció economías basadas en la pesca, la recolección y, posteriormente, la agricultura incipiente. Estos asentamientos tempranos reflejan modos de vida adaptados a entornos dinámicos y altamente productivos, característicos del período arcaico (Vanheusden 2019).

Durante el período Preclásico (2000 a.C.–250 d.C.), se observa un incremento en la complejidad social y en la densidad de asentamientos, evidenciado por sitios como El Ujuxte, Los Cerritos y Nueve Cerros en la zona de Chiquimulilla, así como La Nueva en la costa de Jutiapa. Estos centros muestran desarrollos arquitectónicos y cerámicos que indican la consolidación de redes de intercambio y la articulación de comunidades en sistemas regionales más amplios (Estrada Belli *et al.* 1997, 1998). El período Clásico (250–900 d.C.) representa una fase de expansión demográfica y de mayor complejidad sociopolítica, con la presencia de centros urbanos de gran escala como La Máquina y Cantarrana en Santa Rosa. Estas estructuras, comparables con acrópolis, evidencian la capacidad organizativa de las sociedades que habitaron la región, así como su integración en dinámicas culturales más amplias del área mesoamericana. La diversidad estilística de los materiales arqueológicos sugiere una intensa interacción entre distintos grupos culturales, lo que refuerza la idea de la Costa Sur como espacio de convergencia e intercambio.

En el período Postclásico (900–1524 d.C.), los patrones de asentamiento muestran cambios significativos, con una reducción poblacional en las zonas costeras y un desplazamiento hacia áreas más elevadas y estratégicamente defensivas, como Sinacantán, Nancinta y Jumaytepeque. Este reordenamiento territorial ha sido asociado a factores ambientales, como sequías, así como a conflictos sociales y presiones externas. La evidencia arqueológica en lagos y cuerpos de agua sugiere la práctica de rituales vinculados a cultos acuáticos, lo que refleja transformaciones

en la cosmovisión y en las prácticas simbólicas de las comunidades.

A pesar de esta riqueza arqueológica, la región xinka ha sido históricamente subrepresentada en los discursos académicos y patrimoniales. Gran parte de los materiales recuperados han sido clasificados dentro de categorías culturales dominantes, particularmente como “mayas”, sin considerar la complejidad intercultural ni la posible participación de poblaciones xinkas en su producción y uso. Esta tendencia ha contribuido a su invisibilización como sujeto histórico, reforzando la percepción de la región como marginal o carente de desarrollo propio.

En este contexto, resulta oportuno replantear el enfoque arqueológico tradicional, incorporando perspectivas que reconozcan la relación entre territorio, comunidad y patrimonio. La arqueología de la Costa Sur no puede entenderse únicamente como el estudio de objetos o sitios aislados, sino como parte de un paisaje cultural vivo, donde las comunidades contemporáneas —particularmente el pueblo xinka— mantienen vínculos históricos, simbólicos y territoriales con los vestigios del pasado. Este reconocimiento abre la posibilidad de una reinterpretación del patrimonio arqueológico desde una perspectiva comunitaria, en la cual los pueblos originarios no sean únicamente objeto de estudio, sino actores centrales en la priorización de sitios a preservar, la producción de conocimiento y en la gestión de su patrimonio. En este sentido, el territorio xinka no solo constituye un espacio arqueológico de gran relevancia, sino también un escenario contemporáneo de disputa simbólica y reconstrucción identitaria.

CRISIS DEL PATRIMONIO CULTURAL EN LA REGIÓN

A pesar de la riqueza arqueológica del territorio xinka, el patrimonio cultural enfrenta una situación crítica caracterizada por el deterioro físico de los sitios, la pérdida de contexto de los bienes culturales y una profunda desvinculación

entre las comunidades locales y su herencia histórica. Esta crisis no es únicamente material, sino también simbólica, en tanto limita la capacidad de las poblaciones para reconocerse como herederas y custodias de su propio pasado. A pesar de la responsabilidad constitucional del Estado en la protección del patrimonio cultural, la acción del Ministerio de Cultura y Deportes ha sido insuficiente frente al deterioro de importantes vestigios de la cultura xinka, particularmente aquellos ubicados en fincas de producción agroexportadora en la Costa Sur y en zonas urbanas. Este proceso ha reducido significativamente su valor científico y cultural. A esta problemática se suma la extracción y dispersión de bienes culturales, muchos de los cuales han sido trasladados a colecciones privadas o instituciones fuera de su contexto original. Este proceso no solo implica la pérdida de información arqueológica, sino también la ruptura del vínculo entre los objetos y las comunidades que les dieron origen. En consecuencia, el patrimonio deja de cumplir su función como portador de memoria e identidad, convirtiéndose en un recurso descontextualizado y, en muchos casos, inaccesible para la población local. Es importante señalar que el Estado guatemalteco no cuenta con museos bajo su administración en la región suroriental, lo que ha contribuido a que el Museo Xinka se consolide como el principal referente en la conservación, interpretación y difusión de la cultura xinka, con reconocimiento de la Asociación de Museos de Guatemala.



Figura 2. Visita de la Asociación de Museos de Guatemala al Museo Xinka (Foto: M. Vanheusden).

Investigaciones recientes realizadas en el territorio xinka por la Cooperativa evidencian la urgencia de establecer un plan integral de investigación y protección de los sitios y bienes arqueológicos emblemáticos de la región, mientras aún existan posibilidades reales de conservación. En este contexto, resulta pertinente reconsiderar los enfoques tradicionales de intervención basados en proyectos de salvamento aislados y sin continuidad. Como alternativa, podría plantearse un modelo de gestión territorial en el que los municipios, junto a los Consejos Comunitarios de Desarrollo, prioricen sus sitios sagrados e impulsen su investigación y protección mediante alianzas entre las municipalidades, el Instituto de Antropología e Historia (IDAEH) y las comunidades indígenas. En este marco, la figura del museo comunitario o museo municipal se presenta como una opción viable para la resignificación del territorio y la gestión local del patrimonio, especialmente ante la limitada presencia institucional del Estado en la región.

EL MUSEO XINKA: ORIGEN Y MODELO COMUNITARIO

El Museo Xinka de Cuilapa surge como una respuesta comunitaria frente a los procesos históricos de invisibilización cultural y a la crisis del patrimonio en la región suroriental de Guatemala. Fundado en 2011 por la Cooperativa El Recuerdo, tras la restauración del Antiguo Palacio Municipal de Cuilapa, donde está ubicado, el museo se concibe desde su origen como un proyecto impulsado por el propio pueblo xinka, con el propósito de fortalecer su identidad cultural, revitalizar su patrimonio y promover el ejercicio de sus derechos como pueblo indígena.

A diferencia de los modelos museológicos tradicionales, el Museo Xinka se define como un museo comunitario, es decir, una institución cultural cuya gestión, interpretación y propósito están directamente vinculados a la comunidad que le da origen. Este enfoque implica una rup-

tura con la lógica vertical de los museos convencionales, en los que el conocimiento es producido e interpretado por especialistas externos (Brown 2022, Escudero 2019), y propone en su lugar una relación horizontal en la que la comunidad asume un rol protagónico en la definición de su patrimonio (Vanheusden 2022c).

El surgimiento del museo debe entenderse en el contexto del reconocimiento político y jurídico del pueblo xinka tras los Acuerdos de Paz (Gobierno de Guatemala y URNG 1995), que abrieron espacios para la reivindicación de su identidad, territorio y derechos culturales. Sin embargo, este reconocimiento no se tradujo en mecanismos efectivos para la preservación y promoción de su patrimonio. En este vacío institucional, el Museo Xinka emerge como una iniciativa autónoma que articula esfuerzos comunitarios, organizativos y culturales para responder a estas necesidades. El modelo de gestión del Museo Xinka se fundamenta en la gestión cultural comunitaria, implementada como un proceso de colaboración entre museo y comunidad, orientado a garantizar el acceso, uso, significado y protección del patrimonio cultural. Este modelo pretende revertir el proceso de alienación cultural, o pérdida progresiva de la identidad cultural que se da cuando las personas dejan de identificarse con su propia cultura y, al mismo tiempo, no son plenamente reconocidas por la cultura dominante. En el caso del pueblo xinka, la alienación cultural es el resultado de un siglo de políticas estatales de asimilación cultural que han debilitado los marcadores culturales y limitado su reconocimiento social como pueblo diferenciado.

La gestión cultural comunitaria se estructura en torno a cuatro funciones principales: la rectoría compartida, el financiamiento múltiple, la creación de recursos culturales y la provisión de servicios culturales. Estas funciones permiten integrar la participación de distintos actores —comunidad, organización cooperativa, instituciones públicas y cooperación interna-

cional— en un esquema de gobernanza plural (Vanheusden 2019).

La rectoría compartida, uno de los elementos centrales de este modelo, rompe con la idea del museo como entidad cultural aislada y lo sitúa como parte de un tejido social más amplio. En este esquema, la comunidad no es únicamente beneficiaria de las acciones del museo, sino participe en la toma de decisiones y en la definición de sus contenidos y estrategias. Esta participación activa fortalece la legitimidad del museo y garantiza que sus actividades respondan a las necesidades y aspiraciones del pueblo xinka. La presencia de la sede de la Asociación Cultural Lingüística Xinka en el museo ha sido una estrategia para mantener el vínculo entre museo y comunidad.

El museo también ha desarrollado mecanismos innovadores para la creación de recursos culturales, tales como la investigación cultural comunitaria, el Archivo Xinka y la promoción de la lengua como eje fundamental de la identidad. Estas iniciativas permiten recuperar, sistematizar y difundir conocimientos históricamente marginados, contribuyendo a la reconstrucción de la memoria colectiva y al fortalecimiento de los procesos identitarios. En cuanto a la provisión de servicios culturales, el Museo Xinka ha implementado programas de divulgación y educación que trascienden el espacio físico del museo, llevando el patrimonio a escuelas, comunidades y espacios públicos del territorio. Esta estrategia de extensión territorial rompe con la concepción del museo como un espacio cerrado, posicionándolo como un agente activo en la vida comunitaria.

La misión del museo —“construir ciudadanía Xinka”— refleja una visión que va más allá de la conservación patrimonial, situando al museo como un espacio de formación, participación y empoderamiento. En este sentido, el museo no solo protege objetos o sitios, sino que contribuye a la construcción de sujetos culturales capaces

de reconocer, valorar y defender su patrimonio. Este modelo comunitario ha permitido transformar la relación entre la población y su patrimonio, pasando de una lógica de distanciamiento y desconocimiento a una de apropiación y pertenencia. Al eliminar barreras de acceso y promover la participación activa, el museo se ha consolidado como un centro de la comunidad, donde el patrimonio deja de ser un elemento abstracto para convertirse en una experiencia viva y significativa.

En síntesis, el Museo Xinka representa una alternativa museológica que articula territorio, comunidad y patrimonio desde una perspectiva de derechos, constituyéndose en un modelo innovador para la gestión cultural en contextos indígenas. Su experiencia demuestra que la conservación del patrimonio cultural no puede desvincularse de la participación comunitaria, y que los museos pueden desempeñar un papel fundamental en la revitalización cultural y en la construcción de identidades colectivas.

ESTRATEGIAS DE GESTIÓN DEL PATRIMONIO

El Museo Xinka ha desarrollado un conjunto de estrategias de gestión del patrimonio que responden a las necesidades específicas del territorio y del pueblo xinka, articulando enfoques de museología comunitaria, derechos culturales e interpretación participativa. Estas estrategias buscan no solo la conservación de los bienes culturales, sino su apropiación social, resignificación y protección a largo plazo, integrando de manera activa a la comunidad en todos los procesos.

Gestión cultural comunitaria

La base del modelo del Museo Xinka es la gestión cultural comunitaria, entendida como una práctica colaborativa que sitúa a la comunidad como sujeto activo en la administración, interpretación y uso del patrimonio. El enfoque de derechos (Logan 2012) rompe con la lógica tra-

dicional del museo como depositario de objetos, para concebirlo como un espacio de interacción social donde el patrimonio adquiere sentido en función de la vida comunitaria.

Como ya se mencionó, el modelo se estructura en torno a cuatro funciones fundamentales: rectoría compartida, financiamiento múltiple, creación de recursos culturales y provisión de servicios culturales. Estas funciones permiten integrar diversos actores y recursos en un esquema flexible y sostenible, que fortalece la capacidad de la comunidad para gestionar su patrimonio de manera participativa. El museo alberga en su edificio la Asociación Cultural y Lingüística Xinka, la Casa de Cultura de Cuilapa, el Bufete Popular de la Universidad de San Carlos, la Comisión Presidencial contra la Tortura y la Asociación Regional de Mujeres AMDIGUA, que ha permitido forjar una alianza para poner el museo en el centro de la comunidad y contribuir a la sostenibilidad de su funcionamiento.

La gestión cultural comunitaria ha permitido ampliar el acceso al patrimonio, generar procesos de aprendizaje colectivo y fortalecer la identidad cultural, evidenciando que la participación activa de la comunidad es un factor determinante en la protección y revitalización del patrimonio. Este enfoque no solo amplía el acceso al patrimonio, sino que constituye una forma de resistencia frente a la exclusión histórica del pueblo xinka en la gestión cultural.

Interpretación participativa del patrimonio

Una de las innovaciones más exitosas del Museo Xinka es la implementación de la interpretación participativa, concebida como una metodología que conecta al visitante con el patrimonio a través de experiencias vivenciales, sensoriales y reflexivas. Este enfoque transforma la visita al museo en un proceso activo de construcción de significado, en el que los cientos de objetos arqueológicos exhibidos, catalogados e inventariados por un equipo de arqueólogos, dejan

de ser piezas estáticas para convertirse en elementos que dialogan con la vida del visitante. La interpretación participativa se basa en una relación horizontal entre el museo y la comunidad, donde el conocimiento no se impone, sino que se construye colectivamente. Las actividades desarrolladas permiten a los visitantes ver, tocar, escuchar e interpretar los bienes culturales, estableciendo vínculos emocionales y simbólicos con el patrimonio.



Figura 3. Aleyda Montenegro, guía comunitaria del Museo Xinka (Foto: Museo Xinka).

En el área de arqueología, por ejemplo, las piezas no se presentan únicamente desde su valor científico, sino desde su posible significado en la vida cotidiana de los ancestros. A través de dinámicas participativas, los visitantes reflexionan sobre el uso, función y simbolismo de los objetos, y establecen paralelos con su propia experiencia. Este proceso facilita la apropiación del patrimonio y fomenta su valoración como un recurso significativo en la construcción de identidad.

Los resultados de esta estrategia evidencian que la interpretación participativa constituye una experiencia patrimonial transformadora, capaz de fortalecer la identidad cultural y de motivar a la comunidad a proteger su patrimonio, incluso en contextos en los que este se encuentra en peligro de extinción. De esta manera, la interpretación participativa trasciende la función

educativa, posicionándose como un mecanismo de reconstrucción identitaria.

Divulgación territorial del patrimonio cultural y lingüístico

Otra estrategia fundamental es la divulgación territorial, que consiste en llevar el museo más allá de sus instalaciones físicas mediante programas educativos, actividades comunitarias y procesos de sensibilización en el territorio xinka. Esta estrategia responde a la necesidad de superar las barreras de acceso al patrimonio, especialmente en comunidades rurales donde el acceso a instituciones culturales es limitado (Vanheusden 2022b). El Museo Xinka ha implementado programas de formación lingüística y cultural dirigidos a miles de docentes, estudiantes y líderes comunitarios, promoviendo el conocimiento del patrimonio y su integración en procesos educativos locales. El Programa de Educación Bilingüe e Intercultural (EBI Xinka) de la Cooperativa El Recuerdo, certificado por el Ministerio de Educación desde 2017, ha logrado alcanzar la mayoría de las escuelas en 38 municipios, desde el nivel preprimario hasta el nivel diversificado.

En 2023, la Cooperativa firmó cartas de entendimiento con los tres centros universitarios de la Universidad de San Carlos de Guatemala en Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa, orientadas a la formación cultural y lingüística de educadores de la región. Estos procesos han tenido un impacto significativo en la revitalización del idioma xinka y en la valorización de la cultura.

Es importante anotar que, en 2017, no existían docentes hablantes de xinka en la región. Frente a esta situación, la Cooperativa impulsó un programa intensivo de formación de jóvenes maestras de distintos municipios, como facilitadoras de la EBI Xinka en coordinación con el Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG), quienes posteriormente replicaron estos conocimientos en sus comunidades.



Figura 4. Felipe de la Cruz del COPXIG, capacitando facilitadores EBI del Museo (Foto: M. Vanheusden).

Con el tiempo, estas docentes han sido incorporadas al sistema educativo nacional; sin embargo, sus competencias lingüísticas no han sido plenamente aprovechadas. Esta situación ha generado una reducción en la disponibilidad de facilitadoras para los procesos formativos del museo, lo que ha llevado a la transición progresiva de modalidades presenciales hacia programas de formación virtual. Esto evidencia que la divulgación territorial constituye una estrategia clave para la revitalización lingüística y la reconstrucción de la identidad cultural en el territorio xinka, pero requiere del recurso humano adecuado para facilitar los procesos, sobre todo en idiomas donde no hay hablantes activos, como el xinka.

El Museo también es acreditado por el Ministerio de Educación como Centro Municipal de Capacitación y Formación (CEMUCAF) para la implementación de procesos de emprendimiento artesanal con enfoque en cestería, cerería, joyería, cerámica y textiles, con lo que ha formado cientos de artesanas en toda la región y ha logrado mantener vivo el patrimonio intangible artesanal.

Investigación cultural comunitaria

El Museo Xinka promueve la investigación como un proceso participativo, en el cual la comunidad no solo aporta información, sino que también interviene en la interpretación y validación del conocimiento. Este enfoque reconoce la importancia de los saberes locales, la tradición oral y la memoria colectiva como fuentes legítimas para la construcción del conocimiento sobre el pasado (Xón Riquiac 2022). En el ámbito cultural, esta estrategia ha permitido al museo elaborar materiales didácticos para todos los niveles de educación y entregarlos a la mayoría de los centros educativos de la región. Asimismo, el Museo contribuye a la documentación de sitios, prácticas culturales y elementos del patrimonio que no han sido registrados por la investigación académica tradicional. En la última década, se observa una disminución gradual del voluntariado cultural, elemento clave para la interacción entre la comunidad y el museo. Este fenómeno puede vincularse, en parte, a prácticas de carácter clientelar en la gestión pública, que tienden a condicionar la participación

social a incentivos materiales, lo que ha incidido en la reducción de las formas de participación voluntaria en actividades como la protección de sitios arqueológicos y la discusión comunitaria sobre la gestión del patrimonio.



Figura 5. Marlon Sigüina y Gerardo Córdón, artistas xinkas en el estudio del Museo Xinka (Foto: M. Sigüina).

El museo como espacio de articulación comunitaria

Las estrategias implementadas por el Museo Xinka han transformado la articulación entre comunidad, patrimonio y territorio. El museo no solo alberga colecciones, sino que funciona como un centro cultural dinámico donde convergen procesos educativos, sociales y culturales. Al situar a la comunidad en el centro de la gestión patrimonial, el museo redefine su función, pasando de ser un espacio de exhibición a un agente activo en la revitalización cultural (Merriman 2008). Esta transformación ha permitido fortalecer la identidad Xinka y promover una relación más consciente y responsable con el patrimonio. El museo cuenta con una escuela de artes plásticas dirigida a la niñez y juventud, en coordinación con la Casa de Cultura de Cuilapa, y ha establecido un estudio para artistas contemporáneos xinka, orientado a la producción artística desde perspectivas propias que articulan identidad cultural y contemporaneidad.

En conjunto, estas estrategias evidencian que la gestión del patrimonio en contextos indígenas requiere enfoques integrales que trasciendan la conservación material y promuevan la participación activa de las comunidades (Mithlo 2020). El Museo Xinka demuestra que es posible desarrollar modelos de gestión cultural que no solo protejan el patrimonio, sino que también contribuyan a la reconstrucción de la memoria histórica y al fortalecimiento de la identidad cultural.

TENSIONES EN LA SOSTENIBILIDAD DE LA GESTIÓN COMUNITARIA DEL PATRIMONIO CULTURAL

El Museo Xinka de Cuilapa se ha consolidado como un actor fundamental en la protección, interpretación y revitalización del patrimonio cultural del pueblo xinka, desempeñando un rol que trasciende las funciones tradicionales de los museos. En un contexto marcado por la pérdida de sitios arqueológicos y bienes culturales tangibles e intangibles, el museo emerge como un guardián del patrimonio, no solo en términos de conservación material, sino como una institución que restituye significado, memoria e identidad a los bienes culturales del territorio. Uno de los principales aportes del museo radica en su capacidad para recontextualizar el patrimonio arqueológico. A diferencia de los enfoques convencionales, que presentan los objetos como piezas aisladas de su entorno social (Morales 2015), el Museo Xinka vincula los bienes arqueológicos con la historia, la cosmovisión y la vida cotidiana de la comunidad. Este proceso permite resignificar los objetos no únicamente como evidencias del pasado, sino como elementos vivos que dialogan con el presente y orientan el futuro de la comunidad.

No obstante, esta labor se desarrolla en un marco estructural que limita el alcance de la gestión comunitaria. El régimen jurídico guatemalteco establece la propiedad estatal del patrimonio arqueológico, lo cual, aunque orientado a su protección, restringe la capacidad de las comu-

nidades para ejercer una gestión directa sobre los bienes culturales que forman parte de su historia. Esta situación genera una tensión entre el carácter del patrimonio como bien nacional y su significado como patrimonio vivo del pueblo xinka. A ello se suma la ausencia de financiamiento público sostenido. El museo opera bajo el principio de acceso gratuito para garantizar el derecho de la población a su patrimonio, pero no cuenta con subsidio estatal, lo que implica una carga constante para la Cooperativa en términos de sostenibilidad. Esta situación se agrava por su ubicación, fuera de los circuitos

turísticos tradicionales, lo que limita el flujo de visitantes y reduce sus posibilidades de autogestión económica.

Asimismo, existen barreras institucionales que dificultan el cumplimiento de su función educativa. A pesar de programas como *Mi aula visita al museo*, los requisitos administrativos para la gestión de visitas escolares restringen significativamente la participación, lo que evidencia una desconexión entre las políticas públicas y las realidades operativas de los museos comunitarios. En este contexto, el papel del museo como guardián del patrimonio se sostiene principalmente en la apropiación social y en el compromiso comunitario, más que en el respaldo institucional. Esto evidencia que la protección efectiva del patrimonio no depende exclusivamente de marcos legales, sino de la capacidad de las comunidades para mantenerlo vivo, significativo y en uso. En síntesis, el Museo Xinka redefine el rol del museo en contextos indígenas, pero su experiencia también pone en evidencia las limitaciones estructurales del modelo actual de gestión patrimonial en Guatemala, particularmente en relación con la centralización del control estatal, la falta de financiamiento y las barreras burocráticas.

DISCUSIÓN

El caso del Museo Xinka de Cuilapa plantea cuestionamientos fundamentales para la relación entre patrimonio, comunidad y poder, así como sobre los límites de los modelos tradicionales de gestión cultural frente a contextos indígenas. En primer lugar, la experiencia del museo pone en evidencia las limitaciones de la investigación, gestión y protección del patrimonio cuando esta se desarrolla de manera desvinculada de las comunidades locales. Históricamente, la investigación arqueológica en la Costa Sur ha privilegiado enfoques externos que tienden a clasificar los hallazgos dentro de marcos culturales dominantes, sin considerar suficientemente la complejidad intercultural del territorio ni la con-



Figura 6. Taller de cestería (Foto: M. Vanheusden).

tinuidad histórica de los pueblos que lo habitan. Esta práctica ha contribuido a la invisibilización del pueblo xinka como sujeto histórico y a la apropiación simbólica de su patrimonio.

Desde esta perspectiva, el Museo Xinka ha logrado impulsar una reinterpretación del patrimonio arqueológico basada en la participación comunitaria, lo cual plantea un desafío epistemológico: ¿quién tiene la autoridad para interpretar el pasado? La incorporación de la comunidad como actor central en la producción de conocimiento implica reconocer la validez de otros sistemas de interpretación, como la tradición oral, la memoria colectiva y la experiencia territorial. Este enfoque no busca sustituir el conocimiento académico, sino complementarlo, ampliando el horizonte interpretativo del patrimonio.

En segundo lugar, el modelo del museo comunitario cuestiona la estructura institucional de los museos tradicionales, caracterizada por relaciones verticales y la concentración del poder en especialistas. A pesar de los avances en la museología contemporánea —reflejados en los debates sobre inclusión, participación y diversidad— persisten prácticas que limitan la participación efectiva de las comunidades en la gestión de su patrimonio (Brown 2022, Escudero 2019). En este contexto, el Museo Xinka se inscribe en una corriente de museología comunitaria e intercultural que busca transformar estas relaciones, promoviendo modelos de gestión plural en los que los pueblos indígenas asumen un rol protagónico.

Asimismo, el concepto de alienación cultural resulta clave para comprender los efectos de la exclusión en la gestión del patrimonio. La desvinculación entre comunidad y patrimonio no solo implica la pérdida de bienes materiales, sino también la erosión de la identidad cultural y de la autoestima colectiva. En este sentido, las estrategias implementadas por el Museo Xinka —especialmente la interpretación participativa

y la divulgación territorial— pueden entenderse como mecanismos para revertir estos procesos, al restablecer la relación entre las personas y su herencia cultural.

Otro aspecto relevante es el papel del museo en la revitalización cultural en contextos donde los marcadores identitarios han sido debilitados. A diferencia de otros pueblos indígenas con identidades culturales más visibles, el pueblo xinka enfrenta el desafío de reconstruir elementos culturales que han sido históricamente invisibilizados o fragmentados. En este escenario, el museo actúa como un espacio de reconstrucción simbólica, donde el patrimonio arqueológico adquiere un nuevo significado al ser reinterpretado desde la perspectiva contemporánea de la comunidad. Sin embargo, este modelo también enfrenta desafíos importantes. Uno de ellos es la necesidad de reconocimiento institucional por parte de las entidades estatales y académicas, que aún tienden a privilegiar enfoques tradicionales en la gestión del patrimonio. Asimismo, la sostenibilidad financiera y la formación de recursos humanos especializados representan retos constantes para los museos comunitarios, que operan en contextos con recursos limitados, lo que se ve agravado por el régimen de propiedad estatal del patrimonio arqueológico, que limita el desarrollo de modelos efectivos de gestión con las comunidades.



Figura 7. . El autor guiando un recorrido en el Museo Xinka (Foto: Museo Xinka).

Otro desafío radica en la articulación entre el conocimiento comunitario y el conocimiento académico. Si bien la participación comunitaria enriquece la interpretación del patrimonio, es necesario establecer mecanismos de diálogo que permitan integrar distintos enfoques sin que ninguno subordine al otro. Este proceso requiere el desarrollo de metodologías interculturales que faciliten la articulación de conocimiento y el reconocimiento mutuo entre actores.

Finalmente, la experiencia del Museo Xinka invita a reconsiderar el papel de los museos en la protección de los sitios arqueológicos en riesgo. Más allá de ser espacios de conservación y exhibición, los museos pueden convertirse en plataformas de transformación social, capaces de incidir en los procesos de construcción identitaria, defensa territorial y ejercicio de derechos culturales. En este sentido, el museo comunitario no solo redefine la relación entre patrimonio y comunidad, sino que también propone nuevas formas de entender la función social del museo en contextos pluriculturales. El caso del Museo Xinka evidencia que la transformación de la gestión del patrimonio en contextos indígenas no depende únicamente de innovaciones metodológicas, sino de cambios estructurales que cuestionen la centralización del poder en el Estado y reconozcan a las comunidades como sujetos patrimoniales.

CONCLUSIONES

El análisis del Museo Xinka de Cuilapa permite afirmar que los museos comunitarios pueden desempeñar un papel fundamental en la conservación, interpretación y revitalización del patrimonio cultural en la Costa Sur. En el caso del pueblo xinka, el museo no solo ha contribuido a la protección de bienes culturales, sino que ha generado procesos de resignificación que fortalecen la identidad y la memoria histórica y la revitalización del idioma Xinka. Este artículo evidencia que la crisis del patrimonio en la región suroriental de Guatemala no puede

abordarse únicamente desde enfoques técnicos centrados en la conservación material. La pérdida de sitios arqueológicos y la desarticulación cultural están profundamente vinculadas a procesos históricos de exclusión, invisibilización y alienación cultural.

El modelo de gestión cultural comunitaria implementado por el Museo Xinka demuestra que la participación activa de la comunidad es un elemento clave para garantizar la sostenibilidad del patrimonio. Sin embargo, este modelo enfrenta limitaciones estructurales significativas, particularmente en relación con la propiedad estatal del patrimonio arqueológico, la ausencia de financiamiento público sostenido y las barreras administrativas que restringen el acceso de la población escolar condiciones que evidencian una contradicción central en la política patrimonial guatemalteca: mientras el patrimonio es reconocido como bien nacional, no se generan las condiciones necesarias para su gestión efectiva desde el territorio.

El fortalecimiento de los museos comunitarios requiere no solo iniciativas locales, sino transformaciones estructurales en las políticas culturales del Estado, orientadas a promover la cogestión del patrimonio, garantizar el financiamiento y reconocer a los pueblos indígenas como actores centrales en su protección e interpretación. En conclusión, el Museo Xinka de Cuilapa se configura como un guardián del patrimonio cultural y lingüístico, no solo por su función de resguardo, sino por su capacidad de mantener el patrimonio vivo, significativo y en uso dentro de la comunidad, fortaleciendo la identidad y derechos del pueblo xinka. Su experiencia aporta elementos fundamentales para repensar la relación entre Estado, museos comunitarios y pueblos indígenas en Guatemala, y constituye un referente para el desarrollo de modelos de gestión patrimonial más inclusivos, participativos y culturalmente pertinentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Gobierno de Guatemala y URNG. 1995. *Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas*. México: Acuerdos de Paz.
- Alvarengo, Patricia. 2024. *Diálogos antropológicos y cambio histórico en Guatemala. Aproximaciones al mundo indígena desde el indigenismo hasta la intelectualidad maya*. F&G Editores, Guatemala.
- Brown, Karen, Ana S. González Rueda y Bruno Brulon Soares (editores). 2022. *Descolonizando la Museología vol. 3. Descolonizar el currículo*. Comité Internacional para la Museología – ICOFOM, París.
- Casaús, Marta. E. 2019. *Racismo, genocidio y memoria*. F&G Editores, Guatemala.
- Dary, Claudia. 2015. Los xinkas: entre evidencias culturales y subjetividades. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala 2014* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y Lo. Paiz), pp. 1263-1271. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Escudero, Sandra (editora). 2019. *Teoría museológica latinoamericana. Textos fundamentales vol. 1. Protohistoria*. Subcomité Museológico del ICOM para América Latina y el Caribe – ICOFOM LAC, Rosario.
- Estrada Belli, Francisco, Laura J. Kosawowsky, Ben Thomas, Ann-Eliza Lewis, John Schultz, Marc Wolf y Kim Berry. 1997. La arqueología de Santa Rosa. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996* (editado por J. P. Laporte y H. Escobedo), pp. 194-213. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Estrada Belli, Francisco, Laura J. Kosakowsky y Marc Wolf. 1998. El lugar de Santa Rosa en el mapa arqueológico de Guatemala: desarrollo de sociedades complejas en la costa sureste de Guatemala. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1997* (editado por J. P. Laporte y H. Escobedo), pp. 449-472. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ichon, Alain y Rita Grignon Cheesman. 1989. *Reconocimiento arqueológico en el oriente de Guatemala. Departamentos de Santa Rosa y Jutiapa. Informe No. 4: 1988-1989*. Misión Científica Franco-guatemalteca. AP 346, Antigua Guatemala. Informe entregado al IDAEH.
- Logan, William. 2012. Cultural Diversity, Cultural Heritage and Human Rights: Towards Heritage Management as a Human Rights-based Cultural Practice. *International Journal of Heritage Studies*, 18(3): 231-244.
- Merriman, Nick. 2008. Museums Collections and Sustainability. *Cultural Trends* 17(1): 3-21.
- Mithlo, Nancy. M. 2004. Red Man's Burden: The Politics of Inclusion in Museum Settings. *American Indian Quarterly* 28(3/4): 743-763.
- Mithlo, Nancy. M. 2020. *Knowing Native Arts*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Morales, Mario. R. 2008. *La articulación de las diferencias o el Síndrome de Maximón*. Editorial Consucultura, Guatemala.
- Morales Moreno, Luis G. (editor). 2015. *Tendencias de la museología en América Latina (articulaciones, horizontes, diseminaciones)* Publicaciones digitales ENCRyM-INAHm. Escuela Nacional de Conservación, Restauración y Museografía del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México D. F.
- Vanheusden, Mauricio. 2019. *La gestión cultural comunitaria del Museo Xinka y su impacto en la revitalización de patrimonio cultural en peligro de extinción en Guatemala*. Tesis de maestría, Universidad del Valle de Guatemala, Guatemala.
- Vanheusden, Mauricio. 2022a. El Museo Xinka, guardián de la identidad y patrimonio cultural del pueblo Xinka. En *ICOFOM LAC, XXVII Encuentro Regional del ICOFOM LAM Guatemala 2019, "Museo, tradiciones y construcciones colectivas en América Latina y El Caribe: enfoques teóricos"* (editado por L. Menezes de Carvalho, M. Duarte Cândido y R. Pontet) ICOM, ICOFOM LAC, París.

Vanheusden, Mauricio. 2022b. La nueva normalidad del Museo Xinka: llegar a la comunidad. *Chaski* 9: 17–27.

Vanheusden, Mauricio. 2022c. Museología de pueblos indígenas. Un enfoque de derechos. En *ICOFOM LAC, ACTAS XXVIII Encuentro Regional del ICOFOM LAM Argentina 2020 “Hacia una definición de museo en perspectiva latinoamericana y caribeña: fundamentos epistemológicos”* (editado por M. M. Duarte Cândido y R. Pontet), pp. 290–306. ICOM, ICOFOM LAC, París.

Vanheusden, Mauricio. 2023. Museología latinoamericana: 200 años de alienación cultural. En *ICOFOM LAC, XXVII Encuentro Regional del ICOFOM LAC “Historias de la museología latinoamericana y caribeña: sujetos, diversidad y pluralidad de experiencias”* (en prensa).

Xón Riquiac, María Jacinta. 2022. *Entre la exotización y el mayámetro. Dinámicas contemporáneas del colonialismo*. Catafixia Editorial, Guatemala.

FUENTES



CARTOGRAFÍA, PAISAJE Y PODER EN EL REINO DE GUATEMALA: APROXIMACIÓN ARCHIVÍSTICA A UN MAPA DE JALAPA DE 1797

Alejandro Conde

Universidad de San Carlos de Guatemala

Entre los documentos más sugerentes que resguardan los archivos coloniales se encuentran los mapas elaborados para fines administrativos. No solo porque permiten observar cómo se representaba un territorio, sino porque revelan la manera en que las autoridades intentaban comprenderlo, ordenarlo y gestionarlo. En muchos casos, estos documentos dicen tanto sobre la geografía como sobre las preocupaciones políticas de quienes los produjeron. El mapa aquí analizado, fechado en 1797 y correspondiente a la región de Jalapa y sus inmediaciones, pertenece precisamente a esa categoría de piezas en las que la representación espacial

funciona también como una forma de administración.

A primera vista, el documento impresiona por el predominio del relieve montañoso. La composición está dominada por grandes masas oscuras que envuelven caminos, ríos y pequeños asentamientos dispersos. No se trata de una cartografía geométrica en sentido moderno, sino de una representación profundamente visual y práctica, elaborada para comunicar relaciones espaciales, recorridos y obstáculos naturales. El territorio aparece pensado desde la experiencia del tránsito: se observa cómo se entra, cómo se sale, por dónde corre el agua y dónde se concentran las poblaciones.



DESCRIPCIÓN ARCHIVÍSTICA

Título atribuido: Mapa de la región de Jalapa y sus jurisdicciones inmediatas.

Fecha: 1797.

Nivel de descripción: Unidad documental simple.

Soporte: Papel manuscrito iluminado.

Técnica: Tinta y acuarela policroma.

Lengua: Español.

Estado de conservación: El documento presenta deterioros importantes: rasgaduras verticales, pérdidas parciales de soporte, abrasión de pigmentos, manchas de humedad y oscurecimiento generalizado del papel. A pesar de ello, conserva legibilidad suficiente tanto en las leyendas como en la estructura general del mapa.

CONTENIDO

Representación territorial de una región montañosa vinculada con Jalapa, incluyendo caminos, ríos, lagunas, poblados, edificaciones, accidentes geográficos y anotaciones explicativas distribuidas en los márgenes del documento.

CARACTERÍSTICAS DEL DOCUMENTO

Uno de los elementos más interesantes del mapa es la forma en que organiza el espacio. Las montañas no funcionan únicamente como fondo paisajístico; son el eje estructural de toda la representación. El relieve condiciona los caminos, determina los asentamientos y parece marcar incluso la lógica de las comunicaciones. La sensación general es la de un territorio difícil, quebrado y disperso. El dibujante quiso dejar

claro que moverse por esta región implicaba recorrer pendientes, barrancos y pasos estrechos. La geografía aparece como un actor más dentro del documento.

Los caminos, trazados mediante líneas sinuosas, conectan pequeños núcleos de población identificados por conjuntos de techos rojizos. Algunos asentamientos destacan por la presencia de edificios mayores, probablemente iglesias o estructuras administrativas. Esa diferencia visual no es casual. En la cartografía colonial, el tamaño y disposición de los elementos solían expresar jerarquías territoriales. Ciertos pueblos funcionaban como nodos desde los cuales se articulaba la vida económica, religiosa y política de la región.

La presencia de ríos y lagunas ocupa también un lugar central. En la esquina superior derecha aparece una relación numerada de corrientes y cuerpos de agua, lo que indica el interés por registrar recursos hidráulicos y puntos de referencia para la circulación regional. En el mundo colonial, el agua tenía un valor estratégico evidente: permitía sostener cultivos, abastecer poblaciones y organizar rutas de tránsito. Un mapa como este no era solamente descriptivo; era, en muchos sentidos, una herramienta de gestión.

Resulta igualmente significativo el uso del color. Los tonos oscuros empleados para representar las montañas generan una atmósfera densa y cerrada. El paisaje parece casi absorber los caminos y poblados. Hay algo en esta composición que transmite aislamiento. No es difícil imaginar las dificultades de comunicación en una región de esta naturaleza a finales del siglo XVIII, particularmente durante el invierno. Los archivos coloniales están llenos de referencias a derrumbes, crecidas de ríos, caminos intran-sitables y retrasos administrativos. A veces uno tiene la impresión de que buena parte del aparato colonial avanzaba al ritmo del clima y de las mulas cansadas.

EL MAPA COMO INSTRUMENTO DE GOBIERNO

Más allá de su valor visual, el documento refleja una racionalidad administrativa propia del reformismo borbónico tardío. Durante el siglo XVIII, la monarquía española incrementó de manera considerable la producción de información territorial. Las autoridades necesitaban conocer distancias, poblaciones, recursos y rutas de comunicación para fortalecer mecanismos de control fiscal y político. La cartografía formó parte de ese esfuerzo.

En este sentido, el mapa puede entenderse como una tecnología de gobierno. No se limita a representar el espacio: lo organiza y lo vuelve legible para la administración. Cada camino señalado implica circulación de personas, mercancías y órdenes; cada pueblo identificado supone tributarios, jurisdicciones y obligaciones eclesiásticas.

Sin embargo, el documento también deja ver los límites de ese control. La irregularidad del relieve y la dispersión de los asentamientos muestran un territorio que difícilmente podía ser administrado de manera homogénea. En regiones como esta, la autoridad colonial dependía constantemente de negociaciones locales, intermediarios y redes de comunicación frágiles.

Por ello, este tipo de mapas resulta tan útil para comprender la naturaleza del poder colonial en Centroamérica. Lejos de tratarse de un sistema perfectamente centralizado, el gobierno funcionaba mediante adaptaciones permanentes a condiciones geográficas complejas y realidades locales cambiantes.

POTENCIAL HISTORIOGRÁFICO

El valor historiográfico de esta pieza es amplio y multidimensional. Puede utilizarse como fuente primaria para investigaciones sobre organización territorial, historia ambiental, redes de comunicación y cultura visual colonial.

Desde el punto de vista territorial, el mapa permite reconstruir relaciones entre pueblos, caminos y zonas de tránsito. Cruzado con padrones, visitas pastorales o expedientes judiciales, podría ayudar a rastrear dinámicas de movilidad regional y vínculos económicos entre distintas localidades.

En el ámbito de la historia ambiental, el documento ofrece información valiosa sobre la percepción colonial del paisaje. La montaña aparece representada como espacio dominante, mientras que el agua se registra cuidadosamente como recurso fundamental. La cartografía colonial no solo describía la naturaleza; también revelaba cómo las autoridades concebían su aprovechamiento y control.

El documento posee además interés para estudios de toponimia e historia indígena. Muchos nombres conservados en mapas de este periodo remiten a raíces nahuas o a adaptaciones fonéticas de vocablos indígenas locales. Analizar esas denominaciones puede aportar información sobre permanencias culturales, desplazamientos poblacionales y procesos de apropiación simbólica del territorio.

Desde la historia cultural, el mapa puede entenderse como una forma de narrar el espacio. Su composición no responde únicamente a criterios técnicos. Existe una dimensión estética evidente en la manera de representar montañas, caminos y asentamientos. El paisaje aparece dramatizado, casi teatralizado en algunos sectores. Como ocurre con frecuencia en la cartografía colonial, el documento se mueve entre la descripción práctica y la construcción simbólica del territorio.

VALOR ARCHIVÍSTICO

Desde la perspectiva archivística, esta pieza posee un valor excepcional. Su importancia no radica únicamente en la antigüedad, sino en la cantidad de información que concentra sobre formas de organización territorial y representación espacial en el Reino de Guatemala.

El documento tiene valor histórico, testimonial, científico y patrimonial. Constituye evidencia directa de prácticas administrativas tardocoloniales y, al mismo tiempo, conserva una dimensión artística que lo convierte en un objeto cultural de gran relevancia.

Asimismo, posee un enorme potencial para proyectos de digitalización avanzada y análisis geoespacial. La comparación entre esta representación y la cartografía contemporánea permitiría rastrear permanencias y transformaciones en las rutas, poblaciones y estructuras territoriales de la región.

REFLEXIÓN FINAL

Los mapas coloniales suelen producir una ilusión de dominio absoluto sobre el territorio. Parecen ordenar montañas, caminos y poblaciones dentro de una lógica clara y estable. Sin embargo, cuando se observan con detenimiento, también revelan las dificultades del propio sistema que intentaban representar. Este mapa de Jalapa transmite precisamente esa tensión: el deseo administrativo de ordenar el espacio y, al mismo tiempo, la persistencia de una geografía compleja que nunca terminaba de someterse del todo.

REGISTRO DE DOCUMENTOS SOBRE EL ÁREA XINKA EN EL AHAG

Departamento de Santa Rosa

Fecha	Signatura archivística aproximada	Lugar / Parroquia	Descripción del asunto documental
1700	AHAG. Fondo Diocesano. Índice de Capellanías. Caja 3792.	Chiquimulilla, Taxisco y Guazacapán	Registros y censos relacionados con las jurisdicciones y el obraje Masapa en Sinacantán.
1737	AHAG. Fondo Diocesano. Cofradías. Doc. 15.	Taxisco	Litigio de tierras entre Pedro de la Vega, los indios de Taxisco y el cura Francisco de Brito y Córdova.
1756	AHAG. Fondo Diocesano. Cofradías. Doc. 6.	Taxisco	Oficio sobre los “excesos” cometidos en las cofradías del pueblo.
1810	AHAG. Fondo Diocesano. Cofradías. Doc. 118.	Taxisco	Suspensión de venta de ganados pertenecientes a las cofradías del Santísimo, Cristo y Corazón de Jesús.
1821, nov. 9	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 5.	Cuilapa	Memorial de vecinos solicitando reconocimiento de linderos parroquiales.
1823, jun. 14	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 109.	Taxisco y Guazacapán	José Buenaventura Quirós informa su retiro de Taxisco.
1825, mar. 22	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 84.	Taxisco	Solicitud municipal de nombramiento de párroco.
1828, sep. 12	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 49.	Chiquimulilla	Informe sobre el deterioro de la iglesia parroquial.
1837, jun. 22	AHAG. Fondo Civil Impreso. 1837. Exp. 32.	Santa Rosa	Parte oficial de la división pacificadora.
1899, abr. 28	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 488.	Guazacapán	Solicitud de licencias al arzobispado.
1900	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1900. Doc. 227.	Santa Rosa, Los Bordos	Oficio relativo a exposición solemne.
1905, mar. 6	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1905. Doc. 431.	Santa Rosa	Dificultades entre Santa Rosa y Los Bordos.
1908, may. 7	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1907-1908. Doc. 288.	Guazacapán	Licencia para la Asociación de Hijas de María.
1911, abr. 10	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1911. Doc. 152.	Cuilapa	Invitación del comité parroquial.
1912, mar. 7	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1912. Doc. 157.	Taxisco	Organización de comité femenino para aseo de la iglesia.
1913, sep. 11	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1913. Doc. 406.	Santa Rosa	Oficio sobre fiesta parroquial.
1914, jun. 24	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 219.	Guazacapán y Chiquimulilla	Solicitud de autorización para reparaciones de iglesias.
1914, may. 15	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 182.	Chiquimulilla	Memorial de feligreses solicitando párroco en propiedad.
1916	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1916. Doc. 92.	Barberena	Solicitud para erigir parroquia en la cabecera departamental.
1917, mar. 12	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 142.	Chiquimulilla	Queja contra la municipalidad por uso de materiales de la iglesia.
1918, mar. 29	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 30.	Cuilapa / Santa Rosa	Propuesta de traslado de residencia parroquial a Los Bordos.
1920, mar. 25	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 151.	Chiquimulilla	Informe sobre el mal estado de la parroquia.
1924, jun. 10	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 216.	Chiquimulilla	Memorial de vecinos solicitando párroco.
1925	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1922-1925. Doc. 106.	Nueva Santa Rosa	Solicitud de parroquia por Emilio de Colomo.
1927, ene. 16	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930. Doc. 8.	Cuilapa	Nombramiento de administrador de fondos de la iglesia de Los Esclavos.
1931, jun. 26	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 124.	Nueva Santa Rosa	Queja por usurpación de jurisdicción parroquial.
1931, jun. 15	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 90.	Chiquimulilla y Guazacapán	Solicitud de rebaja de derechos parroquiales.

Fecha	Signatura archivística aproximada	Lugar / Parroquia	Descripción del asunto documental
1931, sep. 9	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 238	Guazacapán	Oficio relativo al párroco Pedro Mar...
1935, ene. 8	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1935. Doc. 31.	Santa Rosa	Solicitud de nombramiento del P. Monterroso.
1938, ago. 28	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1938. Doc. 214.	Guazacapán y Taxisco	Queja contra el intendente de Taxisco por manejo de alcancías.
1946, nov. 14	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1941-1946. Doc. 504.	Guazacapán	Telegrama solicitando sacerdote para fiesta titular.
1947, jun. 10	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1941-1947. Doc. 177.	Chiquimulilla	Solicitud colectiva de párroco.
1949, mar. 3	AHAG. Fondo Diocesano. Tomo XIX. Doc. 560.	Casillas	Solicitud de sacerdote para Semana Santa.
1949, ago. 20	AHAG. Fondo Diocesano. Tomo XIX. Doc. 237.	Nueva Santa Rosa	Informe sobre prisión del párroco.
1953, ago. 20	AHAG. Fondo Diocesano. Tomo XX. Doc. 140.	Guazacapán	Fundación de la Hermandad de Jesús Nazareno.

Departamento de Jutiapa

Fecha	Signatura archivística aproximada	Lugar / Parroquia	Descripción del asunto documental
1745	AHAG. Fondo Diocesano. Índice de Capellanías. Doc. 4651.	Jutiapa	Oficio relativo al párroco Pedro Mar...
1747	AHAG. Fondo Diocesano. Índice de Capellanías. Doc. 4682	Atescatempa / Yupiltepeque	Expediente sobre réditos y censos impuestos sobre la hacienda Limpia Concepción.
1821, ene. 17	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 9.	Jutiapa	Queja del párroco de Jutiapa contra el Pbro. V. Durén.
1825, abr. 21	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 101.	Jutiapa	Documentos relativos al arreglo de cuartas parroquiales.
1828, jun. 7	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 80.	Asunción Mita	Acusación falsa contra el párroco y referencia a matrimonio clandestino.
1896, nov. 27	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1895-1896. Doc. 55.	Jutiapa	Oficio sobre asuntos matrimoniales.
1911, mar. 31	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1911. Doc. 151.	Jutiapa	Oficio relativo al patrimonio de Samuel Salguero.
1912, dic. 11	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1912. Doc. 593.	Jutiapa	Oficio sobre jubileos parroquiales y de sus filiales.
1914, jun. 14	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 259.	Jutiapa	Informe sobre el movimiento parroquial.
1920, abr. 9	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 155.	Asunción Mita	Telegrama de feligreses consultando sobre atención espiritual.
1920, nov. 12	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 510.	Santa Catarina Mita	Solicitud de párroco para parroquia vacante.
1924, sep. 1	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 296.	Jutiapa	Solicitud de licencia para viajar a la capital.
1926, feb. 14	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930. Doc. 156.	Conguaco	Memorial solicitando párroco en propiedad.
1928, feb. 22	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1922-1928. Doc. 129.	Asunción Mita	Informe sobre el estado de la parroquia y sus filiales.
1930, may. 16	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930. Doc. 272.	Asunción Mita	Cuadro de cuentas de la parroquia.
1931, nov. 30	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 388.	Asunción Mita	Comunicación sobre el nombramiento del Pbro. Francisco de P. Llimona.
1931, dic. 28	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 21.	Asunción Mita	Certificación de bautismo de Carlos Pedro Alarcón.
1946, sep. 19	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1941-1946. Doc. 485.	Asunción Mita	Oficio sobre el matrimonio de León Escobar con Pomelia González.

Departamento de Jalapa

Fecha	Signatura archivística aproximada	Lugar / Parroquia	Descripción del asunto documental
1821, nov. 23	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 17.	Mataquescuintla	Venta de reses destinada a la construcción de la iglesia parroquial.
1822, dic. 13	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 25.	Jalapa	Cuenta del ramo de fábrica presentada por el párroco Román J. Cabrera.
1824, jul. 30	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 112.	Mataquescuintla	Consulta matrimonial por ausencia de certificación bautismal.
1825, mar. 24	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 40.	San Pedro Pinula	Oficio sobre la prohibición de casar por fuerza a indígenas.
1825, mar. 24	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Doc. 35.	San Luis Jilotepeque	Consulta sobre certificaciones de bautismo solicitadas desde El Salvador.
1896, nov. 28	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1895-1896. Doc. 417.	Jalapa	Informe relacionado con una queja.
1896, nov. 30	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1895-1896. Doc. 186.	Mataquescuintla	Notificación de toma de posesión parroquial.
1908, may. 6	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1907-1908. Doc. 407.	Mataquescuintla	Informe de llegada del párroco a su parroquia.
1910, mar. 30	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1910. Doc. 192.	Mataquescuintla	Solicitud de licencia para bendecir altares.
1916, jun. 8	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1913-1916. Doc. 306.	San Pedro Pinula / Jalapa	Aceptación del encargo de la parroquia de San Pedro Pinula.
1920, abr. 21	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 151.	Mataquescuintla	Licencia parroquial y retiro de firmas contra el párroco.
1923, ene. 5	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 26.	San Luis Jilotepeque	Memorial de feligreses solicitando párroco.
1924, nov. 12	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. 1913-1921. Doc. 407.	Jalapa	Oficio sobre la jurisdicción de la aldea San Diego.
1925, abr. 28	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1922-1925. Doc. 138.	Jalapa	Escritura de propiedad de la casa cural.
1926, feb. 7	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930. Doc. 88.	Mataquescuintla	Solicitud de autorización para dispensar proclamas matrimoniales.
1928, sep. 3	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1922-1928. Doc. 722.	Mataquescuintla	Oficio relativo a piedras de ara.
1930, may. 2	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930. Doc. 161.	Mataquescuintla	Informe sobre movimiento parroquial entre febrero y abril.
1931, ene. 2	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 4.	Jalapa	Copia de estatutos de la Guardia del Santísimo.
1931, oct. 15	AHAG. Fondo Diocesano. Cartas. Año 1930-1931. Doc. 334.	Jalapa	Solicitud de licencia para ingerir alimento líquido antes de la segunda misa.
1950, ene. 16	AHAG. Fondo Diocesano. Tomo XIX. Doc. 65.	San Luis Jilotepeque	Solicitud de información sobre la fecha de construcción de la iglesia parroquial.

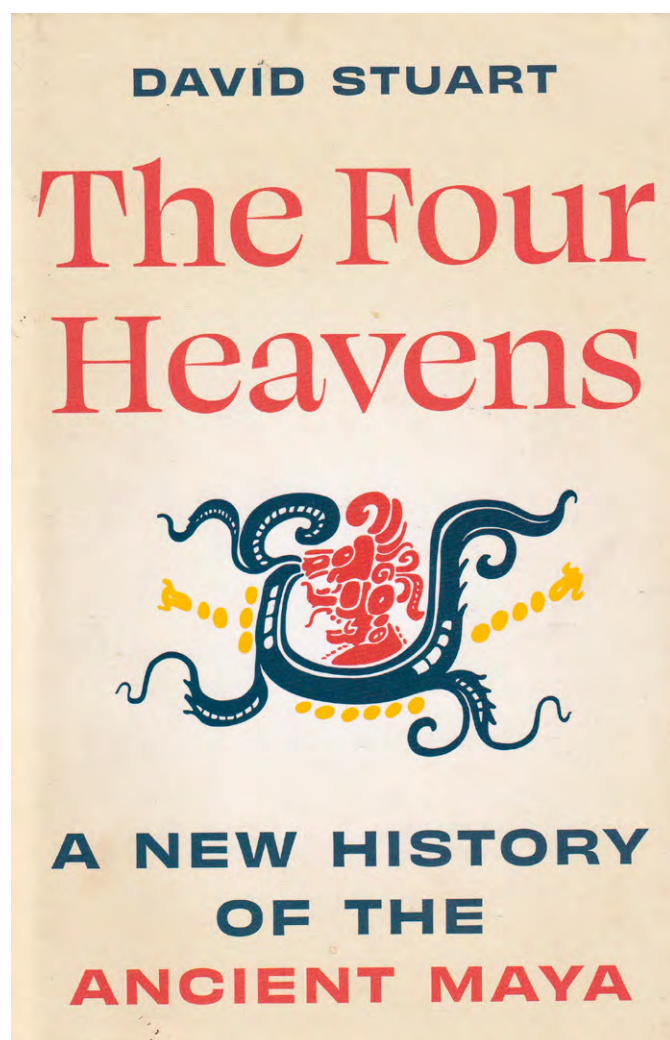


RESEÑAS

THE FOUR HEAVENS: A NEW HISTORY OF THE ANCIENT MAYA (UNEARTHING THE PAST). David Stuart. 2026.

PRINCETON UNIVERSITY PRESS, ESTADOS UNIDOS. 488 PP., 85 ILUSTRACIONES EN BLANCO Y NEGRO, 8 PÁGINAS A COLOR, 6 MAPAS. US\$35 (PASTA DURA), VERSIÓN EBOOK DISPONIBLE. ISBN 9780691213842

Erik Velásquez García



El Dr. David Stuart es una de las figuras prominentes del mayismo internacional y el estudioso de los jeroglifos mayas más precoz y experimentado del mundo. Gracias a medio siglo de entrenamiento en la materia, desarrolló un sensible y educado “ojo epigráfico”, a través del cual ha dibujado cientos de inscripciones y dilucidado el valor de lectura de múltiples logogramas y silabogramas mayas, convirtiéndose desde su juventud en uno de los protagonistas de la “edad de oro” del desciframiento (1981-2000), como él mismo la llama. Fruto de tan singular trayectoria y de su madurez intelectual, nos entrega ahora una “nueva historia” de los antiguos mayas que, a pesar de su copioso número de páginas, resulta de ágil lectura, pues está pensada como un libro de alta divulgación, dirigido al público en general. Como él mismo lo comenta, su esperanza es que los acontecimientos y nombres de esta historia logren permear la conciencia del mundo global contemporáneo y se integren a la historia universal, formando parte del patrimonio cultural de personas que jamás han oído sobre ellos. Por tal razón, se trata de una “nueva historia”, ya que aspira a sumarse a las historias antiguas ya conocidas de Grecia, Roma, Egipto, Israel, Persia, China o la Edad Media, llenando una laguna antes yerma y vacía. Desde la perspectiva de un mayista, se trata también de

una “nueva historia”, no solo porque se agrega a relatos históricos anteriores, que fueron confeccionados con la materia prima de las inscripciones políticas mayas, sino también debido a su novedosa estructura interna, que organiza la información bajo la simetría de los números sagrados mayas: 4, 13 y 3. El 4, porque la obra consta de cuatro partes, que simbolizan los rumbos cardinales del cosmos; el 3, debido a que tres de dichas cuatro partes contienen a su vez tres capítulos cada una, cifra de los niveles del universo maya (cielo, tierra e inframundo); y el 13, debido a que la obra completa consta de trece capítulos, número de los *k’atunes* de la Cuenta Corta y acaso también de los estratos del cielo. Además, el autor tuvo la original idea de nombrar cada una de las cuatro partes del libro a través de palabras clave que se encuentran atestiguadas en las inscripciones: *Paskab*, “amanecer, apertura” o “limpieza de la tierra”; *Kabch’en*, “ciudad-Estado”; *Chante’chan*, “cuatro cielos”; y *Lok’oy*, “escapó, huyó” o “salió”. Conviene mencionar que en esta reseña respetaré la ortografía original usada por el autor en el libro, que omite las vocales largas, glotalizadas o rearticuladas; esta simplificación tiene el propósito de facilitar la lectura de esas palabras mayas, que sin duda son exóticas para la mayoría de la gente. Un aspecto que sorprenderá mucho a los mayistas, es la forma condensada de presentar los nombres propios atestiguados en las inscripciones (v. gr. *Yich’akk’ahk’*, *Yaxk’uk’mo’*, *Janabpakal* e incluso el colonial *Itzamcabain*, en vez de lo acostumbrado *Yich’ak K’ahk’*, *Yax K’uk’ Mo’*, *Janab Pakal* o *Itzam Cab Ain*). A decir del autor, dicha decisión no fue sencilla, pero decidió tomarla por considerar que los nombres compuestos serían más tormentosos para el lector común que las palabras condensadas, cuyo modelo se inspiró en el náhuatl (David Stuart, comunicación personal, 2026).

Más que dedicar este breve espacio a resumir el contenido de cada uno de los trece capítulos, deseo explicar los dos conceptos básicos que, a

mi juicio, construyen el argumento general de la obra. El primero es el de la *impermanencia persistente* que, como dice el autor, se sintetiza en una elocuente frase de Nancy Farris: “los mayas de las tierras bajas parecen haber sido inusualmente inquietos para un pueblo descrito como sedentario” (p. 21). A través de este concepto, Stuart dismantela la tradicional idea del abandono o colapso maya, para sustituirla por una interpretación más compleja, en la que los mayas construyeron una cultura duradera, pero con numerosas fundaciones, ascensos, apogeos, colapsos, abandonos y migraciones, que fueron vividos en todas las escalas, desde los episodios locales y puntuales hasta los grandes procesos sistémicos o generalizados que tuvieron lugar durante los siglos II y IX de nuestra Era y que dieron lugar, respectivamente, al abandono de las ciudades del Preclásico Tardío y del Clásico Terminal. Al desintegrarse las estructuras políticas que las sustentaban, la población de aquellas ciudades normalmente resistía con resiliencia, aunque estaba preparada para el “seminomadismo” si los desafíos de la crisis la empujaban a tomar la decisión de migrar. Durante el Clásico Terminal, lo que se disolvió primero fue la cultura cortesana existente, pues a pesar del atomismo político que existía anteriormente, se trataba de un frágil mundo unificado alrededor de los dramas de una docena de linajes. Stuart pone el foco de atención en otros procesos de colapso menos globales, como aquel que tuvo lugar hacia 700 a.C. –al que llama “primer colapso”–y afectó a sitios tempranos como Buenavista y Aguada Fénix; o las mismas crónicas de migración de los itzáes, cuyas pautas de abandono demográfico estaban marcadas por el inexorable *k’atun* 8 Ajaw. La concepción de un tiempo recurrente y plegado (*telescoping time*) favoreció la conquista del Petén Itzá a fines del siglo XVII, y el autor incluso proporciona evidencias inquietantes para sospechar que ese cronotopo doblado ya estaba presente en la ideología política de los mayas del Clásico y del Preclásico.

Sugiere también que estrategias de despoblación y movilidad semejantes para enfrentar las crisis forman parte de los rasgos culturales de las civilizaciones mesoamericanas a largo plazo, aunque no siempre respondían a cambios o presiones vertiginosos en su devenir histórico, sino, en el caso específico de los mayas, también al peso de su cosmovisión calendárica o profética, que los llevó muchas veces a la creencia fatalista de que sus sistemas políticos o ciudades tenían una caducidad programada. Dicha hipótesis constituye el eje rector de todo el libro y el meollo principal de esta “nueva historia” de los mayas. El punto de vista del Dr. Stuart se aproxima venturosamente a las conclusiones de Carlos Martínez Marín quien, en 1963, al estudiar los relatos de migración de los nahuas y otros grupos del centro de México, concluyó que ninguno de los pueblos indígenas que recurrían a ese discurso de éxodo poseía una cultura nómada y agreste, sino que eran plenamente mesoamericanos.

El segundo gran concepto que se propone en el libro es el de la *gran ruptura*, que el autor aplica principalmente para explicar la pérdida de la memoria histórica que los pueblos mayas del siglo XVI manifestaban tener sobre las ruinas antiguas. Stuart piensa que las crónicas de la época colonial no nos dicen nada sobre los sucesos del periodo Clásico. Al destruirse las instituciones políticas que sustentaban la cultura cortesana de los mayas clásicos, dio comienzo -según el autor- una amnesia colectiva involun-

taria que, en los casos documentados de iconoclasia, parece haber sido intencional. El autor sugiere que dicho fenómeno de ruptura de la memoria lo experimentaron hasta cierto grado también los escribas mayas del Clásico, toda vez que los vagos recuerdos que tenían de los personajes del Preclásico (como Ik'mihin, Ukohkanchan y Uxyophun) se expresan en las inscripciones como referencias legendarias a héroes culturales con longevidades matusalénicas.

La narrativa histórica del autor se desarrolla con fluidez y pericia desde el capítulo 3 hasta el 12, abarcando desde el horizonte Arcaico (8000-1200 a.C.) hasta la conquista de Tayasal (1697), la última ciudad maya independiente. A lo largo de sus más de 400 páginas, el lector encontrará muchas novedades y sorpresas, como el preeminente papel otorgado a Dzibanché entre los reinos del este, el antiguo nombre del Cenote Sagrado de Chichén Itzá (Ukha'nal), la vindicación del trabajo de Juan Pío Pérez Bermón, el rescate de Daniel G. Brinton como “profeta” del silabario maya, junto con otras opiniones que sin duda inquietarán la mente de algunos lectores: por ejemplo, que Juan Chablé fue quien, de hecho, descubrió la gran tumba de Palenque (p. 36); o que el papel de Yuri Knorosov en el desciframiento, si bien fue crucial, también fue limitado (pp. 32-34). Sugerencias y propuestas tan estimulantes como estas, solo se pueden hallar en un libro excepcional, como creo que lo es *The Four Heavens*.



EXPERIENCIAS

CUANDO ME DIJERON QUE NO CAMINARA POR EL ÁREA XINKA

Byron Francisco Hernández Morales

Universidad de San Carlos de Guatemala

El olor a café de olla, el aroma de las tortillas recién salidas del comal y el sabor de los frijoles con queso aún me vienen a la mente cuando pienso en las montañas del norte de Santa Rosa de Lima, en Guatemala. Cuando inicié mi carrera de arqueología en la Universidad de San Carlos de Guatemala, imaginaba tantas cosas, pensaba internarme en lugares lejanos e inhóspitos para poder escudriñar en la historia del país y sus secretos ancestrales. Dentro de todos estos pensamientos también surgían muchas dudas: ¿cómo voy a llegar?, ¿cuándo lo voy a hacer? entre otras. Fue así como, dialogando con algunos de mis profesores, amigos y conocidos, poco a poco fui entendiendo que la arqueología no era únicamente llegar a estos grandes centros urbanos y asentamientos monumentales antiguos como muchas veces lo hemos pensado en algún momento.

Dentro de mis andanzas y por buscar el acercamiento con mi familia en el oriente del país, frecuentaba de manera recurrente algunas aldeas en el municipio de Santa Rosa de Lima, lo que me llevó a conocer a muchas personas que generalmente trabajaban en la agricultura. En estos acercamientos, entre chistes, anécdotas, historias y demás, surgió la oportunidad de acompañar a algunos tíos a caminar por los cafetales, la milpa, los potreros y otros espacios. Estas caminatas me permitieron observar en el suelo cosas que me eran familiares: fragmentos de cerámica y obsidiana, principalmente. Los

acompañantes me observaban admirados a la vez que decían: «son pedazos de ollas de saber quién, y esos chayes son “piedras de rayo”, como les dicen todos».

Esto me emocionó mucho. Como en ese tiempo eran mis primeros años de la carrera, surgieron varias dudas y, al llegar a la Universidad, me acerqué a uno de mis profesores; al contarle mi experiencia, repuso: «Mire, yo le aconsejo que no se meta allí; esa es área xinka y de ellos no se sabe nada. A líos se va a meter nada más».

A pesar de la molestia que me generó ese comentario, no perdí el deseo por indagar más. Seguí viajando a los referidos lugares y, a través de la convivencia con las comunidades, conseguí ganarme la confianza de varias personas. Esto me abrió la puerta para realizar caminatas por diferentes terrenos sin que me sacaran de mala manera de las propiedades. «¿Qué encontró?» preguntaban a veces cuando regresaba del monte. Les contaba que había visto fragmentos de cerámica muy erosionada y también obsidiana, y les indicaba dónde, porque no en todos los terrenos se daban los hallazgos.

Conforme el tiempo pasaba, en las pláticas sobre lo curioso de mi interés, comenzaban a contar cosas como: «por ese terreno que andabas, contaban los abuelos que habían “jicaques”». Esto evidentemente llamó mi atención y pregunté «¿qué son los jicaques?». La respuesta de uno de mis tíos fue: «Eran unas personas que, según

el abuelo, decía que eran gente extraña, tímida; flacos, morenos y peludos que a veces se venían al centro a ver a las personas, pero solo de lejos, no hablaban».

Quise corroborar ese dato con alguien mayor. Me dirigí a mi abuela, oriunda de estas aldeas, y al cuestionarla me dijo algo muy similar: «Ellos se mantenían por unos cerros por donde ahora es el cementerio, llegaban a la aldea y se escondían entre el monte y nos miraban. Yo recuerdo que vi unos algunas veces cuando era niña y salía de misa».

Con esta poca información me llené de entusiasmo y, con más ganas, me iba a buscar estos lugares. Dentro de mis pesquisas alguien dijo: «en el Plan de los Coches vivían los jicaques y *fijate* que yo ahí he visto pedazos de ollas; pedazos de piedras de moler también». Ahí me tienen: caminando por los cerros, las quebradas y los ríos buscando terrenos en donde pudiera ver material arqueológico. Esta vez pude hacerme de una cámara para tomar fotos a lo que encontraba. No podía levantar nada para no sacar de su contexto ningún indicio, pero así podía ir a la Universidad a mostrar lo que veía y quizás alguno de mis profesores me podía dar luces de qué poder hacer para recabar más datos y entender qué pasaba.

El difunto Héctor Paredes, mi profesor de cerámica, comenzó a darme algunas ideas para ordenar los datos que tenía. Así siguió este autor caminando como loco a la vez que buscaba en las famosas fichas de Edwin Shook datos que refirieran la existencia de sitios arqueológicos en la región. Como es de esperar, no los encontré, excepto uno en la aldea El Rincón. Esta vez, mi estrategia fue acercarme a un amigo sacerdote que un tiempo atrás había sido párroco en dicho lugar y, con su ayuda, pude observar los montículos.

Llegó el día en que la entonces coordinadora de la carrera, Marlen Garnica, notara mi emoción por lo que estaba haciendo solo por mi gusto y

gana y me convenció de escribir sobre eso; lo que se tenía era poco, pero había que escribirlo. Sí se pudo, sí se hizo y qué grande fue mi satisfacción al presentar mi trabajo en un congreso de arqueología en El Salvador. Con un GPS prestado, con mi vieja y simple brújula, mi cámara, mis botas y un machete, escribí: *Evidencias de ocupación prehispánica en Santa Rosa de Lima*.

Usted apreciable estudiante que se toma el tiempo de leer estas líneas vea cómo, con un poquito de esfuerzo, se pueden hacer cosas interesantes. El oriente de Guatemala está abandonado, arqueológicamente hablando (aunque no solo en esto). La región xinka es muy desconocida, pero no hay que pensar como el profesor que me sugirió no meterme a este territorio. La información se genera, los datos están en el campo esperando a que usted llegue a encontrarlos. No pierda la moral y no se quede sentado esperando a que los extranjeros vengán a hacer las cosas para después solo repetir lo que dicen.

Usted estudiante, lea mucho, póngase las botas y salga al campo. Espero que encuentre un buen profesor que le oriente y lo apoye como lo hizo Marlen conmigo. Si a usted le interesa la región oriental del país y particularmente la xinka, dele para adelante; no está solo: somos muchos los que tenemos aún ese deseo de escudriñar esas tierras. Pero recuerde siempre que la comunidad se respeta; gánese a la comunidad y no llegue al oriente con ínfulas de superioridad. En tierras xincas hay personas que le van a apoyar, pero sepa primero respetarlas.

Para finalizar estas breves líneas, créame, amigo estudiante, que, aunque ya tenemos el cartón, no dejamos de aprender. Cuando vamos a Santa Rosa con los colegas que han incursionado en estas zonas del país, no alcanza el tiempo para hablar de tantas cosas ni para nutrir nuestro acervo con las experiencias de los demás. Espero poder aprender de usted algún día también y que tenga la amabilidad de ilustrarme con nuevos datos sobre los xinkas.

NOTAS Y NOTICIAS

PRESENTACIONES DE LIBROS

En las instalaciones de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala el 28 de enero se presentó el nuevo libro sobre la “Historia Natural del Reino de Guatemala de fray Francisco Ximenez” por Miguel F. Torres. En la misma sede el 6 de mayo se presentó el libro “La Iglesia y Convento de San Cristóbal Totonicapán” de Roberto Gutiérrez junto a Johann Melchor.

PRESENTACIÓN DE REVISTA

El 12 de mayo se presentó la Revista Antropología e Historia de Guatemala, IV Época No. 5, Año 2025 del Instituto de Antropología e Historia, fue presentada en el Palacio Nacional de la Cultura.

PRESENTACIÓN DE REVISTA SOBRE ÁREA XINKA

El Colectivo Chiviricuarta y Prensa Comunitaria presentaron a finales de abril la Revista Alboroto 1 “Las Crónicas de la Montaña” que consiste en una serie de reportajes periodísticos sobre la memoria pero sobre todo de la organización de la región xinka y mestiza del nororiente de Guatemala (Guatemala, Jalapa y Santa Rosa) y sus luchas. La revista podrá adquirirse en FIL-GUA 2026 y solicitando al correo electrónico: colectivochiviricuarta@gmail.com

Link: Revista Alboroto

NOMBRAMIENTOS

Luis Méndez Salinas, con estudios de arqueología y colaborador por largo tiempo en la organización del Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala y editor de las memorias del mismo, fue nombrado Ministro de Cultura y Deportes en abril de 2026.

EVENTOS ACADÉMICOS

El Departamento de Investigaciones Arqueológicas, Antropológicas e Históricas del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala lanza la convocatoria para el VI Congreso de Cerámica Mesoamericana a realizarse durante el mes de noviembre. La convocatoria para envío de propuestas estará abierta hasta el 31 de agosto del presente.

Se realizará en San Francisco de Campeche, México el 13° Congreso Internacional de Mayistas del 28 de junio al 4 de julio. Con el tema central “Los mayas: navegantes del tiempo” cabe resaltar que varios colegas guatemaltecos presentarán sus investigaciones y que la charla de clausura estará en voz de Rigoberta Menchú con la charla “Navegantes del tiempo: sabiduría maya y continuidad histórica de los pueblos indígenas”. Este evento es organizado por los colegas del Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Del 20 al 24 de julio en el Museo Nacional de Arqueología y Etnología de Guatemala se llevará a cabo el 39 Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala.

También del 20-24 de julio se llevará a cabo en la ciudad de San Salvador, El Salvador el XVII Congreso Centroamericano de Historia. Bajo el eje “Memoria, enseñanza e historiografía” el Congreso se dividirá en 10 mesas que van desde las investigaciones de Historia Colonial hasta la Memoria, archivos y fuentes.

La 31 reunión anual de la Conferencia Maya Europea, organizada por la Asociación Europea de Mayistas Wayeb, se llevará a cabo del 7

al 11 de diciembre de 2026 en París, Francia. La temática de este año es “Agencia en Mesoamérica”. Como es costumbre, el evento contará con tres días de talleres (del 7 al 9 de diciembre) y dos días dedicados a un simposio (del 10 al 11 de diciembre), en el que se presentarán ponencias relacionadas con la temática mencionada.

EVENTO DE DIVULGACIÓN DE LA ARQUEOLOGÍA:

La Asociación Tikal ha organizado una serie de charlas virtuales llamada “Charlas de Historia” con un programa nutrido de 24 charlas sobre arqueología mesoamericana. Dividida en tres bloques, el Preclásico, el Clásico y el Posclásico.

Los expertos que están compartiendo sus recientes investigaciones son: Bárbara Arroyo, Julio Alvarado, Christa Schieber de Lavarreda, Jessica MacLellan, Jarek Zralka, Ernesto Arredondo, Eugenia Robinson y Albert Davletshin. Bloque del Clásico: Oswaldo Chinchilla, Liwy Grazioso, Felix Kupprat y colegas, Alejandra Roche, Hugo Díaz, Annick Daneels, Lorena Paiz y Hugo García Capistrán. Y del bloque del Posclásico: Carlos Navarrete, Ana Arriola, Iyaxel Cojti, Marlen Garnica, Victor Castillo, Joel Palka, Marlon Escamilla y Margarita Cossich Vielman.

Hasta el momento han concluido 16 charlas respectivas al bloque del Preclásico y Clásico. Pero todavía se pueden inscribir para el bloque del Posclásico que se llevará a cabo los sábados 5, 12, 19 y 26 de septiembre. Las charlas se imparten de 9 de la mañana a 12 del mediodía horario de Guatemala.

Por ser charlas virtuales pueden inscribirse desde cualquier parte del mundo, para mayor información y envío del programa ver nuestras redes sociales o escribir al correo:

asociaciontikal1966@gmail.com

Una invitación atenta para que puedan seguir a la Asociación Tikal en sus redes sociales.



Hacer click sobre los iconos



U tz'ib - Asociación Tikal
Revista digital semestral - Junio 2026
Nueva Época / Volumen 5 / Número 3 / Junio 2026