

62

DOCUMENTOS COLONIALES DEL PERIODO COLONIAL TARDÍO PARA LA REGIÓN DE LOS CUCHUMATANES Y SU IMPORTANCIA COMO FUENTES PARA EL ESTUDIO HISTÓRICO Y ANTROPOLÓGICO

ALEJANDRO J. GARAY HERRERA Y LUCÍA RAMÍREZ FUENTES

34 SIMPOSIO DE INVESTIGACIONES
ARQUEOLÓGICAS EN GUATEMALA
2021

Museo Nacional de Arqueología y Etnología

26 al 30 de julio de 2021

Editores

Bárbara Arroyo

Luis Méndez Salinas

Gloria Ajú Álvarez

Referencia

Garay Herrera, Alejandro J. y Lucía Ramírez Fuentes

2022 Documentos coloniales del periodo Colonial Tardío para la región de Los Cuchumatanes y su importancia como fuentes para el estudio histórico y antropológico. En *34 Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2021* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y G. Ajú Álvarez), pp. 803-815. Asociación Tikal, Guatemala.



DOCUMENTOS COLONIALES DEL PERIODO COLONIAL TARDÍO PARA LA REGIÓN DE LOS CUCHUMATANES Y SU IMPORTANCIA COMO FUENTES PARA EL ESTUDIO HISTÓRICO Y ANTROPOLÓGICO

ALEJANDRO J. GARAY HERRERA
LUCÍA RAMÍREZ FUENTES

PALABRAS CLAVE

Huehuetenango, Cuchumatanes, Santa Eulalia, Concepción Huista, ceremonias indígenas, Época Colonial.

ABSTRACT

The absence of ethnohistoric documents produced by indigenous authors in Los Cuchumatanes that serve as sources for the study of this area in pre-Hispanic times has often been pointed out, but the presence of abundant historical documents produced during the colonial period -usually by members of the Spanish administration-has been generally overlooked, revealing extremely important data for understanding how the indigenous communities of this area adapted to the new colonial order, assimilating many of their practices and traditions to those brought by the Spaniards to Guatemala. A series of documents produced during the time of Francisco Xavier de Aguirre, who served as Alcalde Mayor of Totonicapán and Huehuetenango at the end of the 18th century, provides a plethora of data on the changes and continuities of the traditional ritual practices of the indigenous populations that are worth revisiting and analyzing as valuable references for understanding many of the ceremonies, rites and oral tradition that still survive in the area, and which have been reported by different researchers during the 20th century. Re-studying the data from these written sources will help to better understand the contemporary culture of the Maya in this region of Guatemala.

INTRODUCCIÓN

La región del occidente de Guatemala se caracterizó históricamente por su aislamiento en relación a los grandes centros de poder de control colonial, como Ciudad Real (hoy San Cristóbal de las Casas, en Chiapas), Santiago de Guatemala o la Nueva Guatemala. En general, el control español sobre las regiones de lo que hoy son los departamentos de El Quiché y Huehuetenango

fue relativamente más descentralizado que en otros sectores más cercanos a la capital colonial, hecho que puede entenderse con mayor claridad al ver que estas regiones formaban parte de la Alcaldía Mayor de Totonicapán y Huehuetenango, con su cabecera en Totonicapán, ciudad que se encontraba más cerca de Quetzaltenango o la región de Atitlán, que de varios de los pueblos que administraba, como Santa María Nebaj o San Pedro Soloma.

El relativo aislamiento de Huehuetenango y Quiché en la época colonial deriva en buena medida de la presencia de la Sierra de Los Cuchumatanes, que esencialmente crea una barrera entre la zona central de Guatemala y su región noroccidental (Termer 1927). La dificultad del acceso a esta zona es algo patente desde los primeros años de la administración colonial, situación que no parece haber mejorado con el paso de los siglos. Junto con el difícil acceso desde el centro de Guatemala, también debe tomarse en cuenta que en general, la región al norte de la Alcaldía Mayor de Totonicapán y Huehuetenango era “tierra de guerra”, habitada por los lacandones que ocasionalmente asaltaron los pueblos que se encontraban más cerca de su territorio (Figura 1), como San Mateo Ixtatán o Santa Eulalia, entre otros (de Vos 1988:115-116).

Esta compleja situación se puede ilustrar con una cita de la Recordación Florida, dónde Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, quién conocía muy bien la región pues la tuvo a su cargo, habla sobre el área de San Miguel Acatán y San Mateo Ixtatán en estos términos:

“Es toda la tierra cubierta de montaña escelsa [sic], que se compone de robustísimos y levantados pinares, por donde apenas se penetra el sol, y sobre toda la gran penalidad de este camino, se hace el viage [sic] con inminente riesgo del enemigo Lacandón, que suele saltar con tropillas de pocos bárbaros flecheros que se penetran por la montaña al robo y la molestia de nuestros pobres indios [...]” (Fuentes y Guzmán 1933:86).

La situación no parece haber mejorado varias décadas más tarde, ya que el Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, durante su visita cerca de 1770 a la zona de Soloma, comenta que “*todos los caminos para esta administración son pésimos, pues no puede pasarse de un pueblo a otro, sin, subir y bajar (como dice el cura) eminentísimos cerros, porque todo este partido se compone de solo serranías y sus caminos tienen de todo, de barro resbaladizo, de atascaderos, de piedras grandes, de piedras menudas y lomas depalizadas*” (Cortés y Larraz 1958:123).

La quebrada geografía de Los Cuchumatanes causó que en la región de Huehuetenango se desarrollaran diferentes grupos etnolingüísticos que fueron reconocidos como tales en la época colonial (Feldman 1990). Los pueblos de la vertiente occidental fueron hablantes del Popti’ o Jakalteko, hecho que fue reconocido por

la administración colonial, que los agrupó dentro del Curato de Jacaltenango, que corresponde aproximadamente con la región de los llamados “pueblos Huistas”: Jacaltenango, Concepción Huista, Santa Ana Huista, San Antonio Huista y Petatán, mientras que los grupos de la región centro norte, donde hoy se habla Akateko, Q’anjob’al y Chuj, fueron incluidos dentro del curato de Soloma (Few 2015:63; Cortés y Larraz 1958:121-130).

El aislamiento de la zona causado por su difícil acceso, hizo que las comunidades indígenas de la región cuchumatana mantuviesen muchas de sus antiguas costumbres, aunque claramente influenciadas por las nuevas tradiciones traídas por los españoles. Los españoles notaron esto, observando que si bien las poblaciones indígenas seguían superficialmente la tradición religiosa católica romana, la mezclaban con varias de sus antiguas costumbres. Esta mezcla con el tiempo dio lugar a un profundo sincretismo religioso, no muy diferente de lo observado en otras regiones de Mesoamérica (Madsen 1967).

Esta religión sincrética llegaría a ser conocida como la “costumbre” en la región de Los Cuchumatanes de Huehuetenango. Fue el resultado de la combinación de las creencias prehispánicas en entidades sobrenaturales con agencia en el mundo de los seres humanos, con quienes se interactuaba en diferentes planos (como las montañas, cavernas o animales), el uso de ofrendas como pago para apaciguar a esas fuerzas sobrenaturales, la continuación del uso de los calendarios tradicionales de 260 y 365 días para determinar diferentes actividades ceremoniales, agrícolas y de la vida diaria, que a su vez requería de la transmisión de un conocimiento y lenguaje especializado entre los practicantes que dirigían y mantenían las tradiciones vivas; mientras que del catolicismo romano tomó el concepto de un dios supremo todopoderoso, denominado como Dios Padre o simplemente Dios, la necesidad de una jerarquía religiosa y administrativa (que en buena medida quizás también estaba basada en patrones prehispánicos) y la adopción de nuevos símbolos, como la cruz, y discurso o vocabulario ritual, esencialmente derivado de las oraciones principales del credo católico.

Este fenómeno fue observado por los españoles durante toda la época colonial, no solo en Huehuetenango, sino en todas las regiones donde la población indígena siguió todavía como una comunidad viva, resistiendo a

la imposición completa de las ideas europeas sobre las de sus antepasados. En este corto trabajo se abordan una serie de documentos que fueron producidos en los albores del siglo XIX por Francisco Xavier de Aguirre, Alcalde Mayor de Totonicapán y Huehuetenango, que descubrió que la “idolatría”, es decir, la práctica de las antiguas tradiciones prehispánicas, seguía viva en varias comunidades de Huehuetenango. Las informaciones que provee sobre esos pueblos y sus tradiciones cerca de 1800, son sumamente valiosas ya que claramente son los antecedentes de muchas de las prácticas y tradiciones registradas etnográficamente en los mismos lugares en los siglos XX y XXI (La Farge y Byers 1931; La Farge 1947; Stadelman 1940; Termer 1930 y 1957; Deuss 2007).

LA VIDA DE UN ALCALDE MAYOR EN EL OCCIDENTE GUATEMALTECO: FRANCISCO XAVIER DE AGUIRRE EN LA PROVINCIA DE TOTONICAPAM Y HUEHUETENANGO

Francisco Xavier de Aguirre, nació en Bedmar, Jaén, Andalucía, España el 21 de julio de 1746, y falleció a los 66 años, en septiembre de 1812 en Guatemala (Figura 2). Hijo de don Luis Pedro de Aguirre Ayzpegoena, Aledo y Cozar y doña Francisca Chamorro y Sotomayor y Murga, Chamorro y Villacencio; contrajo nupcias con doña Ana Cristina Larios Jiménez en la parroquia de San Andrés, en Sevilla, y tuvieron descendencia nacida entre España y Guatemala. En marzo de 1778, a la edad de 32 años, Francisco Xavier, acompañado de su pequeña familia, se trasladó al Reino de Guatemala con el fin de servir como funcionario de la Corona (Asociación de Amigos del País 2004:86; Belaubre 2015). En documentación oficial y firmada por él (AGCA 1802: A1.30.L.2633.E.21929.F.1), aparece el nombramiento de Teniente Coronel de Milicias, pero se desconocen datos sobre su formación académica y militar.

Francisco Xavier se instala en Guatemala, y asumió el cargo de Alcalde Mayor de Verapaz en 1779, habiéndolo ejercido hasta 1789 (Belaubre 2015); dos años más tarde, ocupó el cargo de Alcalde de Segundo Voto en la Ciudad de Guatemala, y es entonces que recibió su nombramiento como Alcalde Mayor de Totonicapán (AGCA 1795: A1.2.L.2821.E.25004). Asumió su car-

go formalmente en 1795, y lo ejerció hasta su renuncia en 1802, debido a sus avanzados padecimientos físicos (reumatismo y cálculos vesicales) (AGCA 1802: A1.39.5.L192.E.3916.F.1-2); mientras tanto, convivió con su familia y vio crecer a sus hijos en un ambiente “protegido y privilegiado”. Francisco Xavier, en palabras de Belaubre (2015) “era un comerciante muy activo”, y durante su estadía en la Capital, compró en subasta pública, la Hacienda de los Llanos, en Sacatepéquez, por la cual, también pidió un repartimiento de 22 indios trabajadores y “sus correspondientes [mujeres] molenderas” además de dos “yndios albañiles cucharas, y ocho pe[ones]” de pueblos cercanos (AGCA 1794: A3.12.L227.E4151.F.1-1v).

La organización civil y religiosa de Guatemala durante la colonia, contemplaba en su forma de Audiencia, unidades territoriales llamadas Corregimientos o Alcaldías Mayores. Cada unidad, estaba bajo el control de un Corregidor o Alcalde Mayor, quien era responsable de la coordinación de la recaudación del tributo y la organización de cuadrillas de trabajadores indígenas (Lovell 2015:118). El área occidental de la Audiencia de Guatemala, lugar en que Francisco Xavier desempeñó sus labores a finales del Siglo XVIII, comprendió al territorio que previamente conformó una Alcaldía Mayor (1678-1785), y posteriormente, conforme a la Reformas Borbónicas, pasó ser la Provincia de Totonicapán y Huehuetenango, (Figura 3) la cual se dividió en dos jurisdicciones: el Partido de Totonicapán y el Partido de Huehuetenango (Lovell 2015:120).

Según correspondencia de Aguirre, él tuvo a su cargo, mientras fungió en el puesto “*ciento cincuenta y un Pueblos y su Jurisdicción que abraza cerca de trescientas leguas en circunferencia de malos caminos y peores temperamentos, entre los cuales es el mas frio y destemplado el Pueblo de Totonicapam Cavecera del Partido [en que] he contratado varias enfermedades...*” (AGCA 1802: A1.39.5, L192E3916, F4). Se dedicó al cobro de tributos “*que asciende annualmente a mas de diez y ocho mil pesos*”; recaudación y registro de bienes de comunidades; receptoría de alcabalas; administración de Cortes; y del ramo de papel sellado, por ausencia de quien lo hiciera para la Real Hacienda. Asimismo, enumera sus obras de infraestructura como cárceles, cabildos y mesones en ambas “cabeceras” de Partido (AGCA 1802: A1.39.5L.192.E.3916.F.4v). Aguirre, relata en docu-

mentación de su renuncia, que durante su mandato el territorio a su cargo se vio afectado por los temblores del año 1795, y pestes de viruela y tabardillo (AGCA 1802: A1.39.5L.192.E.3916.F.4v); que atendió de manera muy activa.

Posterior a su renuncia, se ejecutaron los procesos para efectuar su juicio de residencia (procesos sistemáticos y obligatorios para todos los funcionarios de la corona al finalizar sus periodos en cualquier cargo) (Jiménez 2009). En el expediente que corresponde, Aguirre anota de su puño y letra invitando a los pobladores que gobernó, a que: “*ocurran a este Tribunal Supremo cualesquiera que por ignorancia o inadvertencia mia puedan acaso sentirse agraviados de mis procedimientos que he procurado arreglarlos á lo que me ha parecido de Justicia que en la que [he] sido y juro*” (AGCA 1802: A1.30, L2633, E21929, F1). En contraposición, el juicio se realizó en base a los testimonios de cinco soldados, condenados a cárcel y pago de 36 pesos, por la fuga de un reo en Salcajá (AGCA 1802: A1.30, L2633, E21929, F8); el maestro de Escuela de San Sebastián Huehuetenango (AGCA 1802: A1.30, L2633, E21929, F12), se quejó de no haber recibido salario un año completo; y en Chiantla, los pobladores aseguraron que Aguirre había aceptado el pago de contribución de comunidad para obras públicas, no en plata, sino en “cesenta iseis redes de mais”, de las cuales fueron registradas en el libro de abono, solamente 32 redes (AGCA 1802: A1.30, L2633, E21929, F15).

Sin embargo, también hay registros de declaraciones “positivas” de su persona y quehacer público, como el caso del pueblo de Santa María Magdalena *Teactitan*, quienes le agradecen “*su puntual justicia y el mucho amor que les tubo sinaberlos aflixido en nada y que sienten su ausiensa como si fuese natural...*” (AGCA 1802: A1.30, L2633, E21929, F37v). También se presentan las respuestas de otros pueblos, como Concepción, San Pedro Soloma y Santa Eulalia. Esas declaraciones no deben ser creídas ciegamente, pues deben considerarse las presiones o relaciones de poder, que –posiblemente– se dieron entre este funcionario y otros de menor rango. Más si el mismo Francisco Xavier, en su renuncia, cuenta que los “indios de la Sierra de Nebaj”, le “propinaron veneno” en su bebida de chocolate, durante su visita a ese pueblo por la peste de tabardillo (AGCA 1802: A139,5, L192, E3916, F5).

De lo que sí quedan constancias es de su ideario de justicia y las maneras de impartirla. Como, por ejemplo, reprimir levantamientos indígenas con soldados armados, imponer penas de cárcel, exigir trabajo en obras públicas, o inhabilitar a individuos para ocupar cargos; arrestar y azotar en público a los sublevados (García 2010:98) para dar escarmientos, producir terror y ejecutar castigos que presionasen a los otros pobladores a “obedecer y sujetarse” (citado en Valverde 2005:123). Además, las ideas y prácticas religiosas, influyeron en su actuar. Por ejemplo, Fray Luis Moreno indica en el proceso de residencia de Francisco Xavier (AGCA 1802: A1.30.L.2633.E.21929.F.54), que “*ha manifestado una conducta christiana y edificante, prestándose a todos los actos públicos de religion, y acreditando con su exemplo, y ejercicios la devocion que profesa*”; además, “*ha sido moderado, urbano y bien quisto con los Eclesiasticos; benefico y suave para con sus subditos*”, e incluso “*ha perseguido con zelo y actividad el delito, limpiando estas Provincias de los vagos, y viciosos, que ofendian la sociedad*”.

Con este panorama de las ideas y condiciones en que ejerció Francisco Xavier de Aguirre su cargo como Alcalde Mayor puede comprenderse mejor que a las autoridades coloniales les preocuparan las acciones que consideraban como una amenaza al sistema; entre ellas las idolatrías, que eran vistas como el restablecimiento de prácticas religiosas precristianas, por lo que fueron a lo largo de la colonia formalmente denunciadas. En el caso puntual de Santa Eulalia y, para erradicar o tratar las epidemias Aguirre procedió a “destruir” temascales, sitios fundamentales para las prácticas médicas indígenas tradicionales.

LA “IDOLATRÍA” INDÍGENA EN EL HUEHUETENANGO COLONIAL

Cuando Francisco Xavier de Aguirre desarrollaba labores para controlar la peste de tabardillo en diferentes partes de Huehuetenango a finales del siglo XVIII recibió, al menos, dos denuncias notables según las cuales en Santa Eulalia y Concepción Huista se continuaba con la práctica de ceremonias indígenas contraviniendo las leyes españolas. En Concepción Huista era un adoratorio, y en Santa Eulalia una cueva; ambos lugares visitados para realizar ceremonias en ellos (Collins 1989:16-19; Few 2015:79-85).

En el caso de Concepción Huista, el llamado santuario de Bacú, ha sido identificado con el sitio arqueológico de Yula' (Castillo 2015: 554), reconocido en la actualidad como el lugar de descanso de la madre fundadora del linaje de los Jakaltekos, llamada *B'alunhImox* o *SkanhImox*. Aguirre reportó haber destruido ese santuario luego de haber obligado a los Alcaldes del pueblo a que se lo mostrasen (Castillo 2015: 552). Sin embargo, la devoción hacia este espacio parece haber continuado a pesar de ese acto, como lo demuestran reportes sobre su importancia a inicios del siglo XX, bajo el nombre de *Ajul* (Recinos 1913:194). El reporte de la destrucción del santuario que llegó a las autoridades eclesásticas brinda una idea sobre cómo se desarrollaron los eventos:

“Lo que se ha descubierto de nuevo es, que los Indios de dicho pueblo [de Concepción Huista] no son muy buenos; antes bien parecer idolatras, por lo que me pienzo Dios los castiga tan severamente y tan de manifiesto: há sucedido que teniendo yo noticia, que ivan al monte á hacer sus oraciones ó sacrificios, comencé con aquella devida precausion, á investigar á que lugares ivan, que resavan etcetera y no encontrando noticia alguna con ellos, que todo me lo ocultaban, me pusieron porterito como de dies años, el qual me hiso savedor de adonde ivan, y que ivan á hacer; que era aun lugar que se llamaba Bacú, á ver a Cuman, que quiere decir Señor grande, y Culmi, que quiere decir señora grande, que allí ivan a pedir la fortuna, y á quemar copal y sangre de chumpipe con sus velas encendidas: Dios que quiso que aqui se hayase entonces el Señor Alcalde mayor [Francisco Xavier de Aguirre] le comunique inmediatamente la especie; y como dicho Señor es tan religioso, tan de bello indole, y de un espíritu tan grande, empezó á idear conmigo el modo de dar con el adoratorio, porque el muchacho dela noticia luego se desaparecio: ultimamente se determino que los mismos indios nos llevasen á fuerza, y aunque se rehusaron muchisimo y despues nos ivan a perder, y llevarnos aun profundo barranco, con amenazas y havilidades, dos que eran los mas timidos hu[vier]on de llevarnos; y vamos encontrando alas dos leguas largas del pueblo de un camino fatalisimo, junto a la cabecera de un rio que se llama de San Marcos[?] en un lugar muy ameno el dicho adoratorio y era de este modo un teatro de finisima mescla, y de muy buena lajeria, de quatro va[ras] largas en quadro, y tres varas largas de alto, con dos puertas de nueve gradas cada una, sus quatro piramides en las esquinas,

y en medio uno á manera de tumbilla, abaxo de dicha fabrica una cuevecita de piedra bien canteada, con una figurita de barro dentro, braseros de copal por todas partes, y muchos candeleros [...]” (Fol. 5v-6. AHAG. Fondo diocesano. Justicia. Idolatrías Exp. VIII. 1797)

Es importante destacar la mención de los nombres en Jakalteko de la pareja fundadora, quiénes son llamados *Cuman* y *Culmi*, es decir “nuestro padre” y “nuestra madre”, términos reverenciales que todavía se usan en Jakalteko para referirse con respeto a figuras sobrenaturales o personas mayores. La referencia a la quema de copal, el uso de candelas y el sacrificio de chompipes y posterior uso de su sangre como ofrenda es sumamente importante, ya que es el claro antecedente de las ceremonias tradicionales de los pueblos mayas de Los Cuchumatanes, entre las que se incluye aquellas en las que se ofrece la sangre de un chompipe o pavo como ofrenda, conocidas como *xahamb'al* en Jakalteko o *Q'anjob'al*, reportadas etnográficamente por La Farge en Jacaltenango y Santa Eulalia en la primera mitad del siglo XX (La Farge, 1931: 177-179; 1947: 121-122).

El reporte incluye también un dato sumamente importante, sobre la periodicidad de las ceremonias en el santuario de Bacú, que dice así:

“[...] dijeron iban quatro ocasiones cada año; la 1ª en año nuevo á dar las gracias de las varas. la 2ª a principios de hivierno, á rogar se diesen sus siembras. la 3ª afines de hivierno para coger las buenas; la 4ª al fin del año á dar las gracias que acavavan con felicidad: en cada ocasion de estas iban el primer mayor, y primer regidor electos y un principal a media noche, y mataban un chumpipe ivan quemar ayi la mitad de la sangre, y la otra mitad la venain a quemar a la Yglesia y despues se ivan a comer el chumpipe al cavildo. declararon tambien que lo mismo hacian los Padres[?] de las criaturas quando nacian, las ivan a ofrecer ayi pidiendo tuviesen fortuna, quemaban la sangre del chumpipe del mismo modo y despues se lo comían”. (Fol. 6. AHAG. Fondo diocesano. Justicia. Idolatrías Exp. VIII. 1797)

El número de cuatro ceremonias a lo largo del año es importante, ya que señala la fuerte conexión agrícola de dichas ceremonias, aunque circunscritas al calendario administrativo del régimen español, ya que están conectadas con la presentación de las nuevas autoridades locales, que asumen su cargo al recibir su vara en

enero. Las ceremonias procuran garantizar la cosecha desde el momento en que se inicia la siembra hasta al final del ciclo agrícola, para asegurar así la supervivencia de la comunidad. Ciclos de cuatro ceremonias semejantes fueron reportadas por Stadelman (1940:123-124) en otros pueblos de la región, como Santiago Chimaltenango, San Juan Atitán y San Mateo Ixtatán, y el propio Francisco Xavier de Aguirre informa que la cueva sagrada de Santa Eulalia también era visitada en cuatro “entradas”, directamente conectadas con garantizar la supervivencia del maíz, como se verá más adelante.

Junto con el hallazgo de “idolatría” en el santuario de *Bacú*, en Concepción Huista, otro reporte de Francisco Xavier de Aguirre informa sobre el caso de una cueva que era visitada por los pobladores de Santa Eulalia (Figura 4), porque era considerada un lugar sumamente sagrado, donde se pedía para asegurar las cosechas y que no cayera ningún mal sobre el pueblo. Hoy esta cueva es llamada *Yalan Na'* (Figura 5), término que puede traducirse como “debajo de la casa” (La Farge 1947:127), en referencia a la iglesia del pueblo, que se supone se ubica directamente sobre la cueva. La entrada a dicha cueva estaba restringida solo a los designados para ese fin, siendo un tabú claramente definido en el pueblo el acceso a la misma. En el informe se puede leer:

[...] había cosa de dos meses que un yndio fiscal de dicho pueblo, ablandole de los usos y costumbres, que desde la antigüedad conserbaban los naturales, era uno de ellos el que a una cueba que había como seis cuadras distante del pueblo, abajo de el Calbario, solo entraba el primer Alcalde, dos beces al año denoche, acompañado de un Regidor, o de un yndio Principal, que se quedava a la puerta y el Alcalde entraba y h[a]cia oracion por el Pueblo para que se les dieran bien las milpas, y que no caieraneladas, que les perdiesen sus cosechas, porque en aquella cueba estaba el corazon de el Maiz, persuadiendo los indios ancianos al Comun del Pueblo, que solo el Alcalde podia entrar en dicha cueba, y que si entraba alguno otro se moria, como abiasusedidoaora treinta años con el Padre Cura Monteceros, que habiendole dado esta misma noticia un Yndizuelo, y enseñandole este la Cueba, dio la casualidad que a pocos dias (antes de dar parte el citado Padre Cura) le dio un insulto del que falliesio, con cuiocotesimiento se confirmaron mas los yndios deque

no siendo el primer Alcalde, moria cualesquiera otro, que entrase en dicha cueva [...]” (Folio 1-1v. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640)

Todavía en la primera mitad del siglo XX la cueva era reverenciada y considerada como un espacio sagrado, ligado también con una pareja de antepasados fundadores como ocurre en *Yula'*, según lo reporta La Farge (1947:127) estos antepasados eran llamados *Hitc Mame* (*Jichmame*) y *Tcutc Icnam* (*Txutx Ixmam*), títulos que pueden traducirse como “abuelo” y “abuela”, respectivamente. El reporte de Aguirre continúa con más datos sobre las entradas a la cueva, definiendo cuándo ocurrían, con qué motivo o petición, qué materiales se empleaban en los rituales en su interior y que señales se observaban en el lugar para realizar un pronóstico sobre el porvenir:

[...] entran a la Cueva solo cuatro ocasiones en todo el año preparando[se] con tres dias de rigurosos ayunos, y apartandose de sus legitimas [mujeres][?] objetando Castidad. Los Alcaldes les suministran entre los cinco Yndios el ciento[?] [ilegible] candelas de sera ordinaria, y siete pedasos de Copal para [fragmento ilegible] comun [ilegible] Principales en cada [ilegible] para que [ilegible] a la casa[?] del primer Alcalde donde se [ilegible] con Sarabandas de la mucica del Pueblo [ilegible] prima noche asta [ilegible] de los cinco nombrados la tarde antes de la primer[?] ida a la Cueva concurre todo el Pueblo a la Yglesia aprender candelas y arestar y los Maestros de Coro cantan Visperas mui solemnes, y al otro dia terciat[?] con todo los atabales, y repiques de las campanas para llamar al Pueblo ala acistencia de [ilegible]tercia. [...]” (Fol. 7. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640)

“La primera entrada la acostumbran hacer en los primeros dias del [mes] de Enero detodos los años ala ora que seva[?] el Padre segun dicen llevando con [ilegible] un Mayor del Cabildo ó un Aguacil con el ocote y copal, el que se queda en la Puerta [de] la Cueva, y nunca entra; ya estando los cinco adentro se incan [ilegible] las Ymagenes les encienden las [ilegible], y les queman el copal ofreciendo los azotes que sedan en el medio cuerpo que se desnudan, y con los resos de costumbre [ilegible] [in]certando en eyos el Padre Nuestro, ave Maria, Credo y otras oraciones[?] de Dios Cristiano[?]piden por la salud detodo el Pueblo, que no con[ilegible] en aquel [ilegible], y duren las milpas, que no mueran sus

ganados, y demas animales, y que haiga avundancia de mais; amas de medianoche salen de hacer la costumbre se juntan[¿?] con el Yndio [que] se quedo en la entrada, y seban en derechura en casa del Alcalde primero[¿?], que [ilegible] esas oras se halla en vela, y en sarabanda con los Principales Viejos, y despues de [ilegible] [sa] ludarse con un gran parlamento dicen pronosticandoles que por la sepultura que vieron avierta en el centro dela Cueva, [tachado: la que] al salir de eya la que no havia cuando entraron, que havra enlo sucesibo del año mucha mortandad entre estos[¿?] Principales, y demas del Pueblo, y que para evitar de que se mueran que doble [ilegible] costumbres los Alcaldes y demas Principales, que eyos por su parte desenojan a las Ymagenes con las suyas, pues seria para eyos de mucha verguensa se [ilegible] [mue]ran los hijos del Pueblo.”

“En la segunda entrada que la hacen aprincipios del mes de Febrero con toda la preparacion, aparatos, candelas, copal, y demascosas[¿?] [ilegible] dela antecedente, si ven al salir de la Cueva llover les pronostican a los Principales[¿?] y Alcaldes, que enla proxima venidera festividad dela titular havran [ilegible] aguaseros, y que no se hara la Celebridad con todo desago, y que para evitar [ilegible] llueva los exortan aque doblen todos sus resos, y costumbres, y por lo que tocan[¿?] [ilegible] desenojaran con las suyas a las Ymagenes, pues ba asu honra que no [ilegible]ga [ilegible] no en la referididad festividad”.

“En la tercera entrada que la hacen a principios del mez de Abril con toda solemnidad ya dicha [fragmento ilegible] y si al salir de la Cueva que se [ilegible]lta han [ilegible]ada la veni[ilegible] dela que no vieron quando entraron pronostican [ilegible] Alcaldes y Principales en lo sucesibo del año havran muchas eladas, que dañaran a las Milpas [ilegible] [ma]taran alas ovejas, y que para escusarlas, que hagan dobles sus costum[bres] [ilegible]que eyos desenojaran a las Ymagenes” (Fol. 7v. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640).

“En la Cuarta, y ultima entrada que hasen amediados del mes de Junio con la preparacion, y aparatos como en las antecedentes, si ven al instantes que salen, unos pies de milpa marchita que en este momento nacen, y crecen, les pronostican que enlo sucesibo no sedaran bien las milpas y si los ven caidos al suelo, adivinan que las votara el viento, y que para evitar todas estas ruinas doblen los Alcaldes, y Principales sus costumbres, que asu cargo queda el desenojar alas Ymagenes. Y si en alguna de las cuatro idas a la Cueva ven lo contrario delo que se ha referido, pronostican todo favorable que ha

de suceder. [...]” (Fol. 8. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640).

La periodicidad de las entradas apunta a una fuerte relación con la siembra y asegurar que la cosecha de maíz sea exitosa. Una de las entradas también puede conectarse con la feria patronal de Santa Eulalia, que se celebra el 12 de febrero, fecha que puede haberse considerado especialmente conveniente para solicitar alguna ayuda sobrenatural. A esta se suma la de inicios de abril, que puede inferirse sea en realidad la fecha de la celebración del año nuevo de 365 días, que a finales del siglo XVIII entraba a mediados de ese mes, cuando el Cargador del Año correspondiente debía ser celebrado.

Debido al interés suscitado por la existencia de la cueva, el Alcalde Mayor buscó lograr informaciones más detalladas sobre su interior, incluso se llegó a preparar un plano de la cueva (Figura 6) para lo cual diferentes personas ingresaron a ese espacio sagrado en distintos momentos (Few 2015: 83-84), es por esto que se sabe que dentro de la cueva habían “mesas” que servían como espacios para dejar ofrendas y también se encontraban “imágenes”, quizás monumentos tallados en piedra con la representación de algunas entidades sobrenaturales o de algunos antepasados. Sobre estas imágenes se reporta:

“[...] Que por noticias que han venido desde sus antepasados, se dice: que estas Ymagenes las plantaron en la Cueva desde el Gentilismo, y no se encuentra quien de otra rason. Que cuando se traslado el Pueblo en donde se halla ahora, fue mas por estar cercanos ala Cueva, por que les era mui molesto venir desde Payconopo que era el Pueblo antiguo hacer sus costumbres, y resos en eya. Que aestas Ymagenes las Nombran los Yndios en el Ydeoma Comanque en la Castilla, quiere decir Padre. Que los cinco Yndios destinados, los Principales, y demas del Pueblo se hallan en la inteligencia, que las Ymagenes dichas hacen milagros, que se enojan, y desenojan, si bien ó mal desempeñan sus costumbres los cinco nombrados, que se aplacan afuersa de los ayunos, castidad, y azotes: Que en la voluntad de las Ymagenes conciste la serenidad, óllubias del tiempo, que eýas mueven las eladas, que causan la enfermedad, y la muerte entre los Yndios del Pueblo, y demas animales, y que ultimamente se hallan con el concepto formado los Yndios que por las Ymagenes, y las costumbres, y resos desus Ministros come, bebe, y

vive todo viviente. [...]” (Fol. 8AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640).

No importa que fuera lo que esas imágenes representasen, es claro que eran sumamente importantes para los Q'anjob'ales de Santa Eulalia. El texto brinda algunos términos en Q'anjob'al que merecen ser comentados: *Coman*, es nuevamente “nuestro abuelo” (título idéntico al que se utilizó entre los Jakaltekos en *Bacú*), mientras que *Payconopo*, hace referencia a un “pueblo antiguo”, que en este caso todavía se conoce bajo ese nombre (*Paykonob'*), lugar que la tradición oral de Santa Eulalia afirma que fue abandonado por los ataques de los lacandones, trasladándose sus habitantes al emplazamiento actual del pueblo, protegidos por la propia Santa Eulalia (La Farge 1947: 61-64). Es importante hacer notar que la referencia mencionada arriba confirma, indirectamente, la historia del traslado desde Paykonob' al pueblo actual, hecho que ya era algo visto como un recuerdo o memoria cerca del año 1800, por lo que debió acontecer incluso antes de esa época.

COMENTARIO FINAL

La documentación producida bajo los auspicios de Francisco Xavier de Aguirre referente a los pueblos de Los Cuchumatanes contiene una multitud de referencias al entorno social y cultural de la época en la que los visitó, muchas veces siendo fuentes únicas por la clase de datos que proveen. Su cuidadoso estudio y su comparación con referencias de estudios etnográficos del Siglo XX es una tarea que brinda grandes recompensas al mostrar el alto grado de conservación de las prácticas culturales desde el periodo colonial entre los habitantes de esa región. Su valor aumenta cuando se comprende que útiles para interpretar los hallazgos arqueológicos que, de otra forma, carecerían de un contexto socio-cultural que les otorgue significado, aunque esta tarea sigue pendiente, ya que la investigación arqueológica prehispánica y colonial en la zona todavía necesita más impulso.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos al Prof. Dr. Nikolai Grube (Universität Bonn) y al Dr. Ulrich Wölfel (Universität Bonn), por

su apoyo constante para continuar con la investigación. A los compañeros de Santa Eulalia, en especial a Pedro Geovi Toledo, Gaspar Nicolás y Adaluz Francisco, por su motivación para continuar el trabajo aun en circunstancias difíciles. También se agradece el apoyo del personal del AGCA y de Alejandro Conde del AHAG en la búsqueda de fuentes documentales de sus respectivos archivos. El primer autor también quiere expresar su agradecimiento al Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) del cual es becario doctoral en la actualidad. La segunda autora expresa su agradecimiento a Salvador Velásquez, por su asistencia en la investigación documental.

REFERENCIAS

- AGCA (Archivo General de Centroamérica)
 1794 *Asignación de Indios en repartimiento a favor de Francisco Javier de Aguirre*. A3.12.L227.E4151.
 1795 *Instancias del Ayuntamiento para que el alcalde de segundo voto, don Francisco Xavier de Aguirre termine su periodo y no se traslade a Totonicapán a hacerse cargo de la Alcaldía Mayor*. A1.2.L.2821.E.25004
 1800 *El Alcalde Mayor de esta Provincia sobre haber descubierto una cueva en el Pueblo de Santa Eulalia donde los indios iban a sus costumbres gentílicas, y providencias que ha dado para desterrar sus agüeros y supersticiones*. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640
 1802 *Don Francisco Aguirre solicitando se le tome residencia del tiempo que fue Alcalde Mayor de esta Provincia*. A1.30.L.2633.E.21929.
 1802 *Don Francisco Javier de Aguirre renuncia del cargo de Alcalde Mayor de Totonicapán*. A1.39.5.L192.E.3916.
- AHAG (Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala)
 1797 Fondo diocesano. Justicia. Idolatrías Exp. VIII. 1797.
- Asociación de Amigos del País
 2004 *Diccionario Histórico Biográfico de Guatemala*. Fundación para la Cultura y el Desarrollo, Guatemala.

Belaubre, Christophe

2015 Aguirre, Luis Pedro de. Vida de un abogado que formaba parte de los grupos de poder más influyentes de la ciudad de Guatemala. *Boletín de AFE-HC* 64. Francia.

Castillo, Víctor

2015 Ritual y resistencia en un santuario Maya de Tierras Altas en el siglo XVIII. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2014* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz), pp. 551-562. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Collins, Anne C.

1989 La misión mercedaria y la conquista espiritual del occidente de Guatemala. En *La sociedad colonial en Guatemala* (editado por Stephen Webre), pp. 1-31. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA) y Plumsock Mesoamerican Studies, Guatemala.

Cortés y Larraz, Pedro

1958 *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala*. Vol. II. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

Deuss, Krystyna

2007 *Shamans, Witches, and Maya Priests: Native Religion and Ritual in Highland Guatemala*. The Guatemalan Maya Centre, Londres.

Feldman, Lawrence H.

1990 Lenguas coloniales de la Gobernación de Guatemala: una reseña de fuentes primarias. *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* LXVI: 105-118. Guatemala.

Few, Martha

2015 *For All of Humanity: Mesoamerican and Colonial Medicine in Enlightenment Guatemala*. University of Arizona Press, Tucson.

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de

1933 *Recordación Florida. Discurso historial y demostración natural, material, militar y política del Reyno*

de Guatemala. Vol. III. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

García Vettorazzi, María Victoria

2010 *Acción subalterna, desigualdades socioespaciales y modernización. La formación de actores y circuitos del comercio indígena en Guatemala, siglos XIX y XX*. Université de Louvain, Bélgica.

Jiménez Pelayo, Águeda

2009 Funcionarios ante la justicia: Residencias de Alcaldes Mayores y Corregidores ventiladas ante la audiencia de Guadalajara durante el Siglo XVIII. *EHN* (40):81-120. México.

La Farge, Oliver

1947 *Santa Eulalia: The Religion of a Cuchumatán Indian Town*. The University of Chicago Press, Chicago.

La Farge, Oliver y Douglas Byers

1931 *The Year Bearer's People*. The Department of Middle American Research, The Tulane University of Louisiana, New Orleans.

Lovell, W. George

2015 *Conquista y cambio cultural. La sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1500-1821*. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica; Asociación para el Desarrollo de las Finanzas Rurales; Plumsock Mesoamerican Studies, Guatemala.

Madsen, William

1967 Religious Syncretism. En *Social Anthropology (Handbook of Middle American Indians 6)* (editado por Manning Nash), pp. 369-391. University of Texas Press, Austin.

Recinos, Adrián

1913 *Monografía del Departamento de Huehuetenango. República de Guatemala*. 1ª edición. Tipografía Sánchez & De Guise, Guatemala.

Stadelman, Raymond

1940 Maize cultivation in northwestern Guatemala: Compiled by the Carnegie Institution of Washington from data collected in the field by Raymond Stadelman.



Figura 2. Coronel Francisco Xavier de Aguirre y Chamorro, Alcalde Mayor de Totonicapán y Huehuetenango. (Fuente: Asociación de Amigos del País 1995. *Coronel Francisco Xavier de Aguirre y Chamorro, Alcalde Mayor de Totonicapán y Huehuetenango*. En *Historia General de Guatemala*, Tomo III, pp.361. Fundación para la Cultura y Desarrollo, Guatemala).

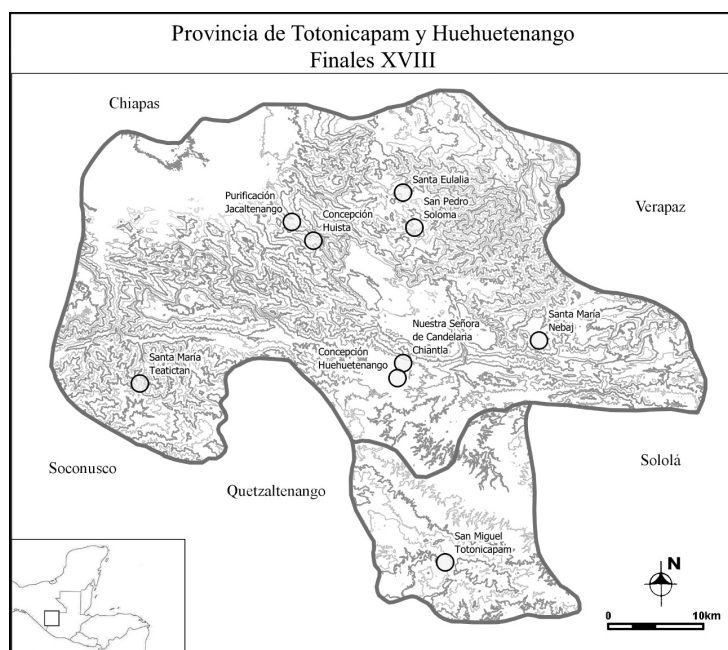


Figura 3. Provincia de Totonicapán y Huehuetenango. (Elaborado por Ana Lucía Ramírez Fuentes, 2021. *Provincia de Totonicapán y Huehuetenango*. Escala 1:10,000. Guatemala).

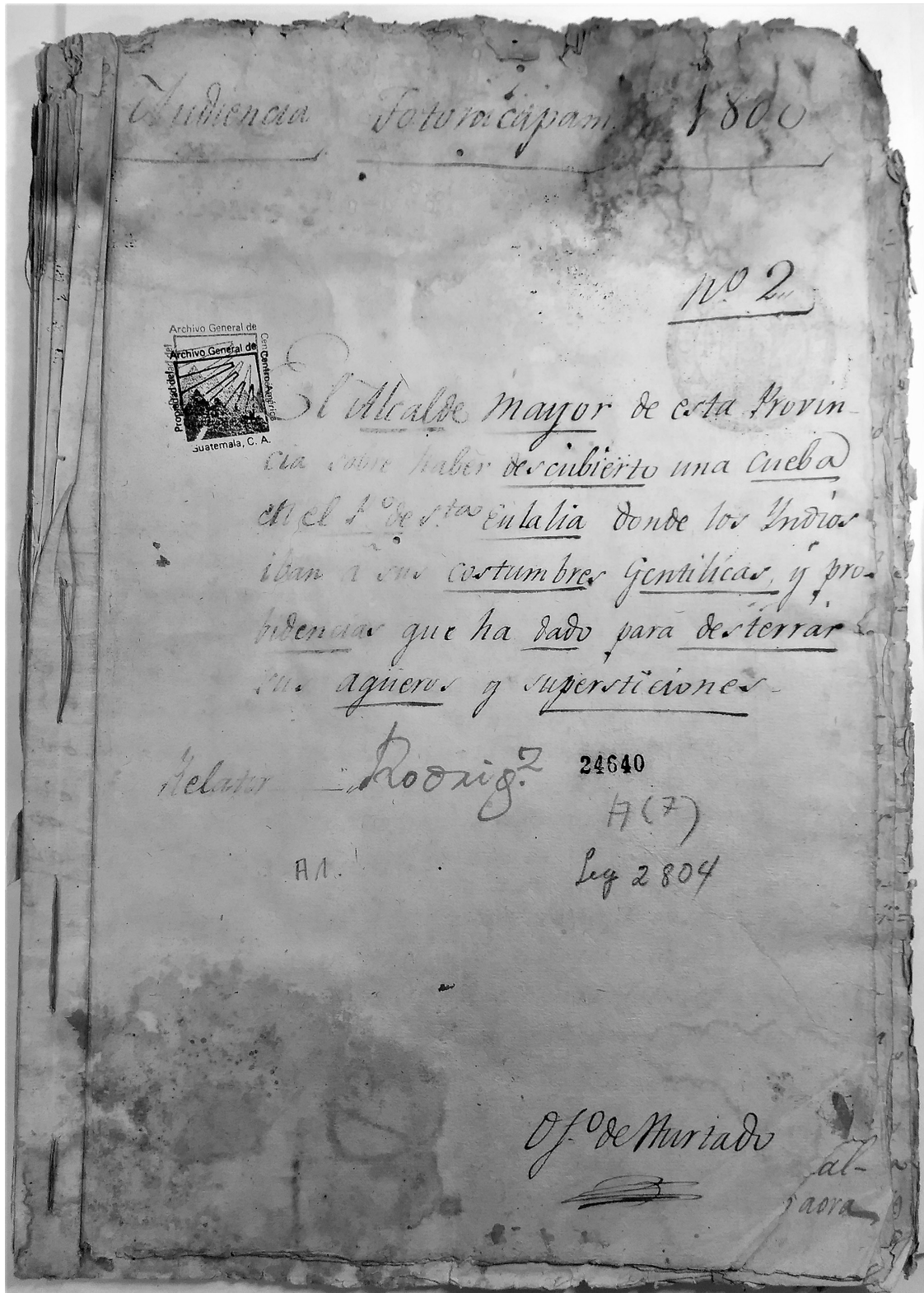


Figura 4. Portada del reporte titulado “El Alcalde mayor de esta Provincia sobre haber descubierto una cueba en el Pueblo de Santa Eulalia donde los indios iban a sus costumbres gentílicas, y prohibencias que ha dado para desterrar sus agüeros y supersticiones”. AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640.

(Fotografía de Ana Lucía Ramírez Fuentes, 2020).



Figura 5. Ubicación actual de la entrada a Yalan Na' (el pequeño cuadro gris abajo al centro de la imagen), la iglesia que se ve arriba a la izquierda es la Iglesia de El Calvario de Santa Eulalia. (Fotografía de Alejandro José Garay Herrera, 2021).

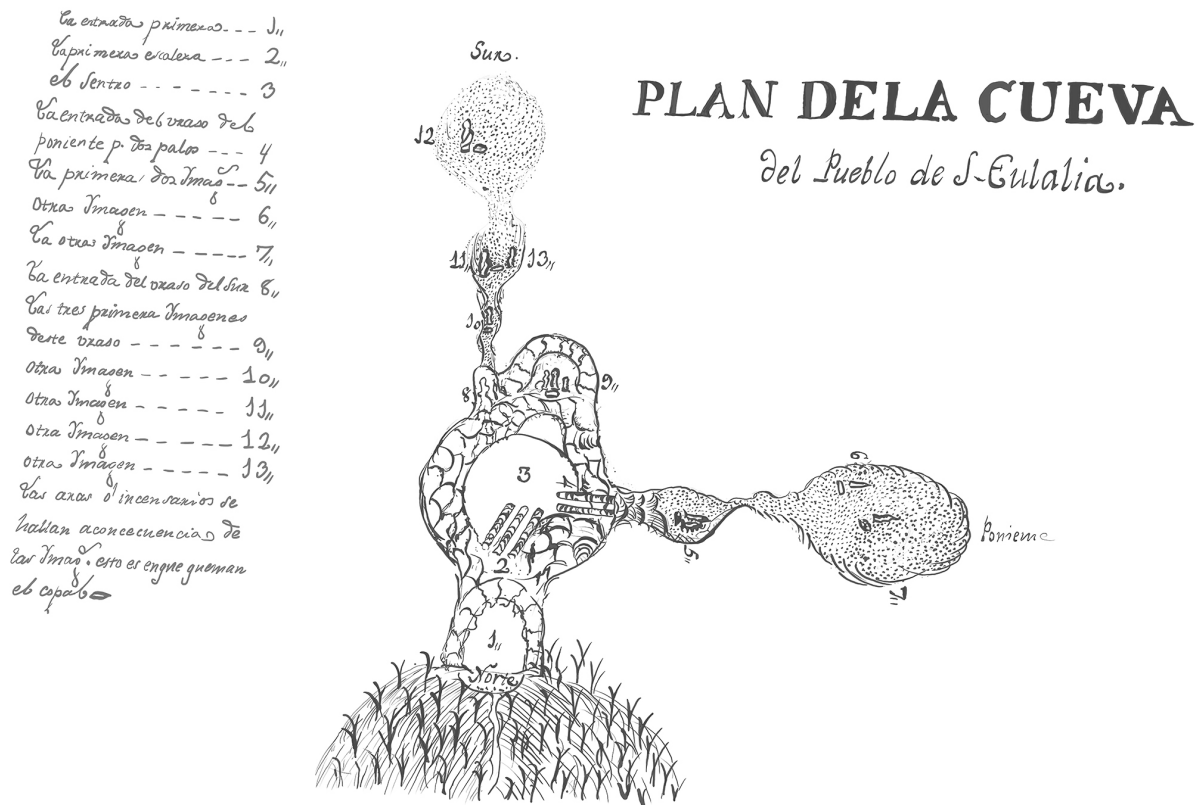


Figura 6. “Plan de la cueva del pueblo de Santa Eulalia”. (Ilustración original proveniente de AGCA. A1.6 LEG 2804 EXP 24640, redibujada por Alejandro José Garay Herrera, 2021).