

De sitios arqueológicos a sitios sagrados: la visibilización de la espiritualidad maya y el proceso de resignificación patrimonial en el municipio de Tecpán, Guatemala

Mathieu Picas¹

Recibido: 6 de noviembre de 2021 / Aceptado: 7 de marzo de 2022

Resumen. Este artículo examina el proceso de resignificación patrimonial que tuvo lugar en Guatemala después de la Guerra Civil (1960-1996) y a raíz de la violencia perpetrada hacia las poblaciones indígenas y sus expresiones religiosas y espirituales. Se analizarán diferentes casos de activación patrimonial en torno a vestigios arqueológicos en la región de Tecpán y su utilización como altares ceremoniales durante y después del conflicto armado. Se pretende discutir la conversión del parque arqueológico de Iximche' en un sitio crucial para la visibilidad de la espiritualidad maya en la región antes de que esta ganara otros espacios y se convirtiera en un elemento de identidad para parte de la población kaqchikel. Ello permitirá abordar el proceso de apropiación del patrimonio arqueológico por parte de la población local mediante la creación de narrativas contrahegemónicas y la conversión de determinados yacimientos en altares modernos.

Palabras clave: Patrimonio Cultural; lugares sagrados; derechos indígenas; ritualidad; Guatemala.

[en] From Archaeological to Sacred Sites: Maya Spirituality Visibility Enhancement and Heritage Re-signification Processes in the Municipality of Tecpán, Guatemala

Abstract. This article examines the process of heritage re-signification that occurred in Guatemala after the Civil War (1960-1996) and the violence perpetrated against Indigenous populations and their religious and spiritual expressions. Different cases of heritage activation around archaeological remains in the region of Tecpán, and their use as ceremonial altars during and after the armed conflict will be analyzed. I will argue that, before ritual practices gained other spaces and became an element of identity for part of the Kaqchikel population, the archeological site of Iximche' was of crucial importance within the process of Maya spirituality visibility enhancement in the region. This proposal allows us to study the process of archaeological heritage appropriation by the local population through the creation of counter-hegemonic narratives and the conversion of certain sites into modern altars

Keywords: Cultural Heritage; sacred site; indigenous people rights; rituality; Guatemala.

Sumario. 1. Introducción. 2. De la clandestinidad al espacio público: la “transición” de la costumbre a la espiritualidad maya. 3. Apropiaciones y multivocalidad en Iximche'. 4. Gestionar y mediar lo sagrado: ritualidad y turismo en torno al área ceremonial de Iximche'. 5. La visibilidad actual de la ritualidad en Tecpán. 6. Conclusiones. 7. Referencias.

Cómo citar: Picas, Mathieu. 2023. “De sitios arqueológicos a sitios sagrados: la visibilización de la espiritualidad maya y el proceso de resignificación patrimonial en el municipio de Tecpán, Guatemala”. *Revista Española de Antropología Americana* 53 (1): 127-146.

¹ Universitat de Barcelona/Grup d'Arqueologia Pública i Patrimoni (GAPP). mathieu.picas@hotmail.fr.

1. Introducción

Este artículo busca analizar el proceso de resignificación patrimonial que tuvo lugar en Tecpán², municipio del departamento de Chimaltenango donde se encuentra el parque arqueológico de Iximche', antigua capital maya kaqchikel (Figura 1). El objetivo del estudio es el de analizar los ámbitos en los que infiere este proceso de resignificación y reapropiación patrimonial. Se defenderá que los años noventa constituyeron un periodo clave para la salida a la luz de las prácticas rituales mayas, convirtiéndose estas en un mecanismo de reivindicación territorial y de construcción de las identidades y memorias contemporáneas. Según algunos estudios acerca de los valores del patrimonio arqueológico, los monumentos del pasado suelen ser bienes en torno a los cuales se construyen múltiples narrativas, utilidades e identidades (Smith 2006; Díaz-Andreu 2017). En este contexto, la aproximación multivocal a lo arqueológico se ha visto implicada en el cuestionamiento de las relaciones de poder entre estados nacionales y grupos minorizados y en la reivindicación de los derechos económicos y culturales de estos últimos (Fawcett *et al.* 2008: 3). En este artículo se abordará el espacio patrimonial desde la perspectiva de la resignificación, es decir, de la (re)apropiación de yacimientos por actores que los revalorizan de acuerdo a formas de aprovechamiento no hegemónicas (Criado-Boado y Barreiro 2013: 6).

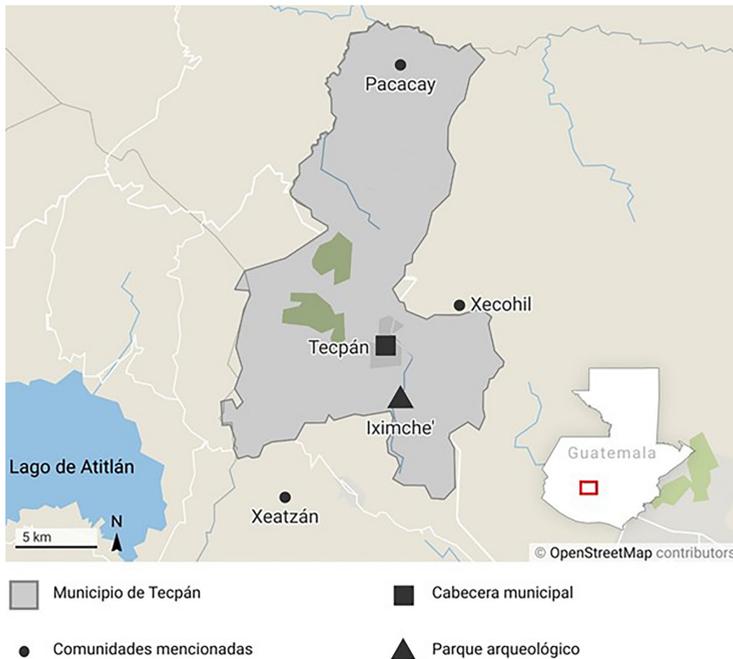


Figura 1. Ubicación de los lugares mencionados en el artículo (mapa de Mathieu Picas, 2021).

² Tecpán es un municipio del departamento de Chimaltenango ubicado en el altiplano guatemalteco que cuenta con una cabecera municipal homónima y 34 aldeas. Según los datos del censo del año 2018, el 93% de los 91927 habitantes del municipio se autodefinían como mayas, siendo el kaqchikel el grupo lingüístico mayoritario entre la población maya del municipio (96%), seguido por el k'iche' (4%): <https://www.censopoblacion.gt/censo2018/poblacion.php>.

Analizaremos el proceso de resignificación patrimonial sucedido al término del conflicto armado interno guatemalteco (1960-1996) durante el cual el ejército nacional y grupos paramilitares se enfrentaron a grupos guerrilleros marxistas e indígenas. En esta confrontación se produjeron más de 200.000 asesinatos censados, muchos de ellos a principios de los años ochenta, cuando el gobierno perpetró una política genocida de masacres contra las poblaciones indígenas debido a los supuestos lazos que estas tenían con los grupos guerrilleros (Fischer 1999: 97). Una de las múltiples manifestaciones de esta violencia sistémica fue la fuerte represión hacia las expresiones culturales y religiosas nativas, siendo sus practicantes perseguidos y sus altares destruidos (CEH 1999: 172, 186).

Durante el periodo de transición democrática, a mediados de los años ochenta, el activismo cultural indígena ganó una visibilidad inédita en el país produciéndose un fenómeno de *mayanización* de las diferentes poblaciones indígenas de habla mayense (Bastos *et al.* 2007: 11; Celigueta 2015). Con la firma de los Acuerdos de Paz en el año 1996, se proclamaron una serie de derechos culturales para los diferentes pueblos indígenas especialmente en lo que respecta a los idiomas mayas y las prácticas rituales. El Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI) firmado en 1995 reconoció la libertad de religión y el valor sagrado de los sitios arqueológicos para los pueblos indígenas. Cinco años más tarde, en el año 2000, el Congreso Nacional sobre Lineamientos de Políticas Culturales estableció la necesidad de reglamentar la conservación y el uso de los lugares sagrados (Congreso Nacional sobre Lineamientos de Políticas Culturales 2000). En 2002, el Acuerdo Ministerial No. 525-2002 accedió a la concesión del derecho a realizar ceremonias libremente en los diferentes parques arqueológicos del país que fueron habilitados con áreas ceremoniales a partir de ese año. Este acuerdo concernía a los *ajq'ija'* –y sus acompañantes– los expertos rituales que basan su conocimiento en los *nawales/ruwäch q'ij*³, las energías que rigen los días del calendario *cholq'ij* de origen prehispánico.

Este artículo se sustenta en el trabajo de campo etnográfico realizado durante el mes de abril del 2018 en el municipio de Tecpán. En él se realizaron entrevistas semiestructuradas a distintos agentes: *ajq'ija'*, comadronas, empleados del parque arqueológico de Iximche', guías turísticos y otros habitantes del municipio que intervienen en el espacio patrimonial con diferentes propósitos. También se recurrió a la observación participante en el parque de Iximche' y en otras partes del municipio en el marco de ceremonias o de visitas a altares. Conforme con las recomendaciones de varios *ajq'ija'*, se realizaron ceremonias dirigidas a entidades y energías guardianas de diferentes altares para solicitar el permiso de llevar a cabo esta investigación.

2. De la clandestinidad al espacio público: la “transición” de la *costumbre* a la espiritualidad maya

La colonización y la imposición de la religión católica a partir del siglo XVI provocaron cambios en las prácticas rituales de las diferentes poblaciones mayas, especialmente en cuanto a los espacios en donde se desarrollaban, a su periodicidad y a las

³ El término “*ruwäch q'ij*” significa “esencia del día” y es utilizado en kaqchikel como equivalente del término náhuatl de “*nawal*” (ver Tzirin Socop 2009: 124)

entidades a las que se dirigían (Ruz 2018: 352). En las Tierras Altas de Guatemala, estas transformaciones no significaron una desaparición total de las prácticas rituales indígenas ya que sabemos que el calendario precolonial *cholq'ij* de una duración de 260 días siguió siendo consultado por expertos rituales k'iche' y kaqchikel en los siglos XVII, XVIII y XIX (Weeks *et al.* 2009). Igualmente, su uso quedó documentado por varios investigadores en diferentes regiones del Altiplano a principios del siglo XX (Goubaud 1964: 29-45; La Farge 1994: 100). En los años 1920, el antropólogo Franz Termer identificó el uso ritual dado a diferentes yacimientos como Q'umarkaj, Pascual Abaj o El Baúl (Termer 1957: 172-178). En las Tierras Altas, los diferentes rituales conocidos bajo el término de *costumbre* que, de acuerdo con varios investigadores, expresan una continuidad con las prácticas religiosas de origen prehispánico, perduraron en las cofradías católicas (Morales 2007: 23; Cook y Offit 2013: XV). En el seno de estas organizaciones, las religiones indígenas encontraron espacios donde mantenerse y adaptarse a los profundos cambios generados a raíz de la colonización europea (León *et al.* 1992: 147-148).

No obstante, la expresión de esta religiosidad también encontró distintos obstáculos, como por ejemplo la creación de la Acción Católica en los años treinta, cuyos objetivos eran intervenir las estructuras de poder indígenas, luchar contra la *costumbre* y, a partir del año 1948, contra el comunismo (Falla 1978: 435; Morales 2007: 37, 42). A esto se suma el aumento masivo de iglesias evangélicas a partir de los años sesenta, que también contribuyó a la expansión de una ideología anticostumbrista y anticomunista que consideraba estas prácticas como brujería y a las poblaciones campesinas indígenas como los principales enemigos de la nación (García Ruiz 1988: 761). Esta ideología alcanzó su paroxismo a principios de los años ochenta, durante los mandatos presidenciales de Fernando Romeo Lucas García (1978-1982) y Efraín Ríos Montt (1982-1983), este último un dictador genocida y conocido miembro de una iglesia evangélica. Durante este periodo, denominado el de “la violencia”, las prácticas rituales indígenas se mantuvieron en la clandestinidad, como veremos en el siguiente apartado.

2.1. Las narrativas de la ritualidad y de la clandestinidad

En Tecpán, varios de los/as *ajq'ija'* entrevistados me hablaron de los lugares en donde se celebraban las ceremonias durante el conflicto armado. La mayoría de ellos realizaban sus ofrendas en espacios privados como el *t'uj*, baño de vapor de uso familiar, o en los altares que tenían en sus casas. Los altares de las montañas, al no ser tan visibles, solían visitarse con discreción. Dos mujeres *ajq'ija'* de Tecpán me comentaron que visitar los altares durante el conflicto armado suponía un doble riesgo ya que, además de las patrullas de los militares, corrían el peligro de ser asaltadas por delincuentes. Varias personas mencionaron Pulch'ich' como un altar de Tecpán que se visitaba con frecuencia a pesar de su difícil acceso; dato también corroborado por Judith M. Maxwell y Ajpub' Pablo García Ixmatá (Maxwell y García 2008). Una *ajq'ij* incluso mencionó durante una entrevista que este uso era anterior al conflicto, ya que su bisabuelo solía visitarlo para bendecir sus semillas antes de sembrarlas. De hecho, la mayoría de los/as *ajq'ija'* del municipio de Tecpán reconocen este altar como uno de los sitios ceremoniales más importantes de la región.

En el Altiplano guatemalteco, las montañas son espacios asociados a determinadas entidades guardianas, confiéndoles particular importancia dentro de las practi-

cas rituales de los diferentes grupos mayas (Tedlock 1982: 148; Celigueta 2021: 72). En las entrevistas realizadas para esta investigación a expertos/as rituales de Tecpán, se mencionaron frecuentemente las montañas como espacios donde las ceremonias pudieron sobrevivir durante el conflicto. Un habitante de Tecpán me explicó que en los años setenta solía visitar, junto a conocidos suyos, el altar Oxlajuj Kan (13 Serpiente) de San Pedro Sacatepéquez con el propósito de realizar sus peticiones. Me indicó que fue en estas montañas donde se encontró, en la década siguiente, con expertos rituales que habían escapado de la persecución militar y que el altar Oxlajuj Kan se convirtió en un punto clave para la realización de ceremonias que “se celebraban de noche para evitar llamar la atención”. Como ya se ha comentado, la situación de clandestinidad empezó a cambiar en la segunda mitad de los años ochenta con la transición democrática. A partir de entonces se inició un proceso de revalorización de diferentes expresiones indígenas como son la indumentaria, los idiomas, la cosmovisión y las prácticas rituales.

2.2. El Movimiento Maya

Todos estos cambios ocurrieron dentro del movimiento político y cultural llamado Movimiento Maya, cuyos actores propusieron cambios en torno a los sitios arqueológicos, las ceremonias y la función del experto ritual. Entre estos cambios podemos mencionar el uso de términos como “centros ceremoniales” para referirse a los sitios arqueológicos o la aparición de determinados conceptos como el de “espiritualidad maya” para referirse a las prácticas rituales indígenas o de “guía espiritual” y “*ajq'ij*” para sustituir los términos de “brujo” y “sacerdote” (Ivic y Zamora 2003: 3; Montejo 2005: 152). Edgar Esquit (1998: 89) explica que la puesta en valor de determinados elementos como el uso calendárico y la ritualidad permite movilizar el pasado precolonial para la construcción de una identidad pan-maya. Esta estrategia se pudo observar sobre todo en los años noventa, cuando los activistas mayas buscaron posicionarse en una sociedad guatemalteca post-genocidio con el fin de evidenciar el carácter pluriétnico de la nación y demandar derechos específicos para los pueblos indígenas del país (COMG 1991; Cojtí 2011).

En lo que respecta al reconocimiento legal del valor sagrado de los sitios arqueológicos, el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI) del año 1995 representa un punto de inflexión, aunque también un límite en cuanto a la concesión de derechos. En este sentido parece acertada la apreciación de algunos/as antropólogos/as sobre la necesidad de contextualizar estos avances dentro de un multiculturalismo de estado, que concede ciertos derechos para evitar otorgar otros, especialmente derechos territoriales (Bastos y Camus 2003: 106-107; Hale 2004: 18). Entre los años 1997 y 2004, la Comisión para la Definición de Lugares Sagrados, constituida por miembros de la Secretaría de la Paz y *ajq'ija'* de diferentes regiones del país, identificó una parte de los sitios que por sus características naturales, arqueológicas y rituales serían reconocidos como “lugares sagrados”. Posteriormente, en el año 2008, la asociación de *ajq'ija'* Conferencia Nacional Oxlajuj Ajpop redactó el proyecto de ley de lugares sagrados y fue entregado al Congreso guatemalteco para reforzar los derechos de los pueblos indígenas en materia de acceso y gestión de los sitios sagrados (Oxlajuj Ajpop 2008). Tal y como me explicó un expresidente de Oxlajuj Ajpop, la propuesta de ley, a pesar de haber recibido el dictamen favorable del Congreso Nacional, fue paralizada por las presiones del sector privado debido a que una gran cantidad de lugares sa-

grados se encuentran en propiedades privadas. En su análisis de esta propuesta de ley, Matilde Ivic y Tomás Barrientos (2010) mencionan varios puntos que el Departamento de Arqueología de la Universidad del Valle de Guatemala y la organización Naleb' consideran incompatibles con una gestión intercultural del patrimonio cultural. Entre estos puntos los autores aluden a que la dimensión polisémica de los sitios arqueológicos podría verse afectada por la implementación de esta ley, puesto que no toma en consideración el hecho de que en Guatemala son varias las religiones y espiritualidades que atribuyen una dimensión sagrada a las ciudades antiguas.

A pesar de los avances legales a los que me he referido en el párrafo anterior en relación a la práctica y a la visibilidad de las ceremonias mayas, el racismo y la violencia no han desaparecido en Guatemala. Se demuestra en los varios asesinatos de *ajq'ija'* ocurridos en los últimos años⁴. De hecho, los testimonios de varios *ajq'ija'* de Tecpán aluden al peligro y miedo que siguen experimentando cuando visitan determinados altares de la región y cómo lamentan no poder acceder en concreto a un altar ubicado en un terreno privado por culpa de un conflicto de orden religioso con los dueños de este.

Dentro del Movimiento Maya, las prácticas rituales designadas con el término “espiritualidad maya” han conocido un proceso de institucionalización y politización útil para reivindicar una identidad pan-maya que aspira a ser común a los diferentes grupos lingüísticos mayenses del país (Bastos y Camus 2003: 246; Morales 2007). Los antropólogos Garrett Cook y Thomas Offit diferencian la *costumbre* de la espiritualidad maya afirmando que la primera constituye un conjunto de prácticas rituales sincréticas y que la segunda sería una alternativa asincrética en la que se busca depurar la *costumbre* de sus influencias cristianas (Cook y Offit 2013: XIV). En base a mi investigación de campo, me parece importante recalcar que en el municipio de Tecpán la *costumbre* y la espiritualidad maya coexisten en diferentes espacios, y más especialmente en el caso de Iximche' que acoge puntualmente ceremonias de vocación político-ritual, así como otras ceremonias –sincréticas y asincréticas– que conciernen a diferentes ámbitos de la vida cotidiana como la agricultura, la salud o la economía⁵.

2.3. La espiritualidad maya en Tecpán

Las diferentes prácticas rituales mayas de la región de Tecpán suelen estar dirigidas a varias categorías de entidades como son los santos, los nawales, los ancestros y determinados sitios que pertenecen al paisaje cultural de las comunidades kaqchikeles como los cerros, las cuevas o los lagos. Estos rituales se pueden llevar a cabo en cofradías, en espacios públicos, en altares ubicados en las montañas o en sitios arqueológicos. En este artículo nos interesa particularmente la realización de ceremonias de cremación de ofrendas que en idioma castellano suelen ser designadas por el término de “ceremonia maya” mientras que en k'iche' y kaqchikel son frecuentes las denominaciones *xukulem* (acción de arrodillarse), *kotz'i'j* (flor) y *loq'oläj q'aq'* (fuego sagrado).

⁴ En un comunicado que denuncia el asesinato del *ajq'ij* Domingo Choc en el año 2020, el Comité pour les Droits Humains en Amérique Latine estima que al menos veinte *ajq'ija'* fueron asesinados entre los años 2004 y 2020. Ver <https://www.cdhal.org/es/todos-por-guatemala-demanda-justice-face-a-lassassinat-de-tata-aime-domingo-choc-che-guide-spirituel-maya-kekchi/>.

⁵ A modo de ejemplo, las ceremonias que se celebran en Iximche' en un día cuyo nawal es *q'anil* (semilla) suelen estar relacionadas con la agricultura y la petición de buenas cosechas. En un día *tz'ikin* (pájaro) cuyo nawal está asociado al dinero, los usuarios piden por temas económicos o emprendimientos.

Durante mi participación en ceremonias en la región de Tecpán he notado en varias ocasiones que, a través de sus invocaciones, las y los *ajq'ija'* se dirigen a una serie de entidades que van desde parejas creadoras y lugares mencionados en el Popol Wuj⁶, hasta determinados ancestros como pueden ser personajes históricos o familiares difuntos de las personas que solicitaron el servicio. Estas ceremonias están estrechamente ligadas con el calendario de cuenta corta *cholq'ij*. Cada uno de los 260 días de este calendario tiene atribuido un coeficiente energético entre los números uno y trece que potencia la energía que rige el *q'ij* (día), unidad de tiempo sobre la cual la/el *ajq'ij*, basa su ritual. El o la experto/a ritual busca en el calendario la fecha cuyo nawal corresponda con el motivo de la ceremonia y selecciona un altar propicio para su realización. A través de las llamas y del humo que emanan de la combustión de diferentes tipos de resinas y velas, el/la *ajq'ij se* comunica con las diferentes entidades solicitadas y con los veinte nawales que intervienen en determinados ámbitos de la vida cotidiana como, por ejemplo, la salud, la agricultura o la economía. Es importante recalcar aquí que la influencia de las energías asociadas a determinados altares está frecuentemente vinculada con la historia de las comunidades. Esta relación entre territorialidad y práctica ritual, que será explorada en profundidad en el parque de Iximche', ilustra el proceso de reapropiación del espacio patrimonial a raíz del Movimiento Maya y de la firma de los Acuerdos de Paz.

3. Apropiaciones y multivocalidad en Iximche'

La ciudad prehispánica de Iximche' pertenece al periodo Posclásico maya (900-1524) y está ubicada a unos tres kilómetros de la cabecera municipal de Tecpán (Figura 2). Fue fundada alrededor del año 1470, en un periodo en el que el pueblo kaqchikel había abandonado la ciudad de Q'umarkaj debido a conflictos con el pueblo k'iche', y dichas tensiones todavía perduraban en 1524 a la llegada de los conquistadores españoles al Altiplano. Antes de la invasión europea, Iximche' era la capital del *kaqchikel winäq*, una alianza de confederaciones llamadas *amaq'* constituidas, a su vez, por varios *chinamit*, organizaciones territoriales con diferentes niveles de influencia sobre la política de la confederación y cuyos gobernantes poseían el título aristocrático de *ajpop* (Hill 1998: 232). En 1521, B'eleje' K'at y Kaji' Imox fueron respectivamente nombrados *ajpop* del *xajil chinamit* y del *soz' il chinamit*, organizaciones territoriales que gozaban de particular influencia en aquel momento (Maxwell y Hill 2006: 5-7). Cuando llegaron los españoles a la región, el *kaqchikel winäq* pactó con los invasores para derribar a los k'iche'. Esta alianza perduró hasta que los habitantes de Iximche' se dieron cuenta de que los españoles querían esclavizarlos, motivo por el cual una parte de la población se refugió en las montañas aledañas y se sublevó contra los invasores, quienes terminarían por incendiar la ciudad en 1526. Finalmente, las sublevaciones fracasaron y una parte de la población kaqchikel fue trasladada a otras ciudades de la región

⁶ El Popol Wuj es un documento que fue redactado en lengua k'iche' con caracteres latinos y que narra el mito creacional y la historia del pueblo k'iche'. Se desconoce la autoría y el año de redacción de dicho manuscrito, aunque se estima que data de mediados del siglo XVI. A principios del siglo XVIII Fray Francisco Ximénez transcribió y tradujo al castellano el manuscrito que consultó en Chichicastenango. Actualmente se desconoce el paradero del documento original y se han publicado varias versiones y traducciones basadas en los trabajos de Ximénez (ver Martínez Baracs 2013).

mientras que la otra, tal y como explican Judith M. Maxwell y Robert M. Hill (2006: 8), permaneció en la ciudad colonial de Tecpán Guatemala, vecina de Iximche'. Esto ocurrió después de que B'eleje' K'at muriera alrededor del año 1532 y de que Kaji' Imox, fuera ejecutado por los conquistadores en 1540 (Recinos 2020). En la narrativa nacional, Iximche' es el sitio que simboliza el “encuentro” entre las culturas indígenas y europeas ya que es donde fue fundada la primera ciudad de origen colonial sobre el territorio del actual estado guatemalteco (Vásquez 2021). Sin embargo, la perspectiva patrimonial multivocal permite cuestionar este relato hegemónico desde la perspectiva de la ritualidad y de la memoria.



Figura 2. Vista al parque arqueológico de Iximche' (fotografía de Mathieu Picas, 2018. La presente fotografía ha sido realizada con la autorización del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala).

Sabemos que hasta el siglo XVII, se mantuvieron en uso tres tipos de calendarios en la región de Tecpán, el *cholq'ij* de 260 días, el *haab* de 365 y el “calendario de Iximche'” de 400 días (Hill 2001: 107). Sin embargo, contamos con escasa información respecto al uso del yacimiento en la época colonial. Según John L. Stephens en los años 1840 los habitantes de Tecpán solían realizar procesiones hacia Iximche' los días de Viernes Santo, ocasiones en las que, de acuerdo a los testimonios por él recogidos, se escuchaban sonidos de campanas que provenían de debajo de la tierra⁷ (Stephens 1841: 153). Este dato nos indica que en el siglo XIX el terreno donde se encuentra el yacimiento tenía una utilidad ritual. Juan Actzac Batz, un habitante de Tecpán de unos setenta años, recordaba durante una entrevista que su abuelo, quien en los años cincuenta tenía su parcela agrí-

⁷ Durante las entrevistas, varios *ajq'ija'* y habitantes de Tecpán mencionaron que en Iximche' se podía escuchar sonidos de campanas que provienen de la zona del acantilado.

cola en el actual parque arqueológico, ofrendaba velas y *p'om* (resina e incienso ceremonial) a una estatua que había encontrado en el sitio. Esta misma persona me comentó que antes de que se iniciara la excavación del yacimiento, los monumentos antiguos estaban “enterrados” y que la gente desconocía la existencia de la ciudad prehispánica.

A lo largo del pasado siglo XX, la ciudad arqueológica ha sido reivindicada por diferentes actores de la vida política del país. En 1924, Iximche' fue solicitada para las celebraciones del IV centenario de la fundación de la ciudad de Santiago, siendo presentados, la colonización del Altiplano y el mestizaje, como actos fundacionales de la nación guatemalteca (Castillo 2013: 61-66). Y así, Rafael Castillo (2008) señala que esta narración nacionalista se retomó en la década de los años 1950 cuando Iximche' se convirtió en un sitio de alto valor científico a través de las excavaciones dirigidas por Janos Szecsy y posteriormente por George Guillemin. El sitio arqueológico pasó entonces por un proceso de patrimonialización que lo presentó como un símbolo de la identidad nacional pero no kaqchikel. Posteriormente, el yacimiento fue utilizado en el marco de un mitin presidencial en el año 1978 (Castillo 2013: 160-167), una utilización política que varios presidentes y candidatos presidenciales repetirían a lo largo de las décadas siguientes.

El inicio de los años ochenta fue un periodo crucial en lo que respecta a la vinculación política e histórica de la población local kaqchikel con el sitio arqueológico, una apropiación que surgió en un contexto de violencia creciente hacia las poblaciones indígenas. El 14 de febrero de 1980, varias organizaciones indígenas y campesinas se reunieron en Iximche' para condenar el despojo y la violencia sistémica que padecían desde la época colonial hasta las masacres del conflicto armado (CUC 2010: 77-88). En la Declaración de Iximche', documento redactado durante el mismo encuentro, se menciona la resistencia que opuso el pueblo kaqchikel frente a los invasores españoles y la lucha histórica por su soberanía territorial y cultural (CUC 2010: 86). En esa misma época, la guerrilla movilizó a varios habitantes de Tecpán para realizar patrullas en el yacimiento, tal y como me explicó un antiguo patrullero de la guerrilla y habitante del municipio.

Durante mi investigación traté de identificar el periodo en el que Iximche' empezó a recibir actividades rituales con el fin de analizar los cambios en cuanto al aprovechamiento espiritual del yacimiento por parte de visitantes mayas. Un custodio del parque me indicó que las primeras ceremonias que presencié en el sitio ocurrieron alrededor del año 1982, cuando visitantes k'iche' depositaron ofrendas frente a una estructura no intervenida ubicada en un bosque a pocos metros al noreste de la Plaza D. Dos *ajq'ija'* kaqchikel me explicaron que en el año 1988 se empezó a celebrar la ceremonia del *waqxaqib' b'atz'*⁸ en Iximche'⁹. Todos los relatos enfatizaron el carácter discreto e íntimo de estas ceremonias. En cambio, son varios los/as investigadores/as que han mencionado la fecha del 12 de octubre de 1990¹⁰ como un acontecimiento histórico en cuanto a la visibilidad de la espiritualidad maya en Iximche' y su conversión en un centro ceremo-

⁸ El día *waqxaqib' b'atz'* (8 mono) marca el inicio de un nuevo ciclo de 260 días del calendario *cholq'ij*.

⁹ Lars Frühsorge menciona que en el año 1989 se realizó una ceremonia en el marco de la inauguración del sitio. Citando a Linda Schele y Peter Mathews, el arqueólogo también menciona la importante afluencia a principios de los años 1990 de visitantes kaqchikel a Iximche' los días *waqxaqib' b'atz'* (Frühsorge 2007: 48).

¹⁰ En Guatemala, igual que en España y en numerosos países del continente americano, esta fecha está asociada con la llegada de Cristóbal Colón a las islas Bahamas –y por extensión al continente americano– dando pie a diferentes tipos de conmemoraciones nacionalistas en torno a la colonización. A partir de la década de los años noventa, el 12 de octubre pasó a ser una fecha en la que se conmemora la resistencia indígena a la colonización española.

nial contemporáneo (Arriola 1995: 127; Bastos y Camus 2003: 100-101). Este tipo de conmemoraciones contra-hegemónicas han de ser contextualizadas dentro de la campaña continental “500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular”. Dicho movimiento anticolonial continental nació en 1989 en vísperas de las conmemoraciones del V Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a América. Su segunda cumbre continental tuvo lugar en la ciudad guatemalteca de Quetzaltenango, en octubre de 1991. El *ajq'ij* Aq'ab'al Audelino Sajvin me explicó que, a principios de los años 1990, la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG) apoyaba las iniciativas locales para realizar ceremonias en el sitio de Iximche¹¹. A pesar de este apoyo institucional y de que las ceremonias pasaron a ser relativamente toleradas en esa época, Edward Fischer (2001: 61) indica que en el año 1994 el ejército seguía adoptando una actitud intimidante llegando incluso a disparar en el bosque colindante al parque arqueológico durante una ceremonia.



Figura 3. Vista lateral al área ceremonial de Iximche'. Fotografía tomada después de varias ceremonias en un día Ka'i' Tz'ikin (fotografía de Mathieu Picas, 2018. La presente fotografía ha sido realizada con la autorización del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala).

Con la firma del AIDPI (1995) las prácticas religiosas pasaron a ser más frecuentes en Iximche'. En esa época se habilitó el área ceremonial ubicada detrás de la Plaza D y donde en la actualidad se realizan ceremonias diariamente¹². El área se compone de una estructura prehispánica en torno a la cual están distribuidas ocho plataformas circulares

¹¹ La ALMG es una institución gubernamental semindependiente creada en el año 1990 y encargada de la promoción y difusión de las lenguas mayenses del país. En los primeros años del Movimiento Maya ocupó un lugar central en la comunicación en torno a la revitalización lingüística, cultural y espiritual de los pueblos mayas.

¹² El área ceremonial se encuentra unos 100 metros al este de la Plaza D, se trata de la parte más alejada de la entrada al parque, por lo que está relativamente apartada del flujo de los visitantes que no tienen fines religiosos o espirituales.

ceremoniales que fueron construidas en el año 2002 (Figura 3). Durante una entrevista, una habitante de Tecpán de unos setenta años me explicó que fue precisamente en este sitio donde en 1995 presenció por primera vez una ceremonia maya ya que anteriormente “los abuelos iban a los cerros” y las ceremonias “nunca se daban a la luz”. Este relato nos ayuda a entender el papel que ocupó Iximche’ en la visibilización de las prácticas rituales en el espacio público. Esta ceremonia incluso marcó el inicio de la vocación como *ajq’ij* de dicha señora, ya que posteriormente a la misma tuvo varios sueños que la llevaron a iniciarse y recibir su vara en el año 1999.

A lo largo de las últimas dos décadas, diferentes actos han demostrado la relación política y espiritual que una parte de los *ajq’ija’* mantienen con el yacimiento. Uno de los ejemplos más mediatizados fue la ceremonia de “limpieza” que tuvo lugar en 2007 después de que el entonces presidente de los Estados Unidos de América, George W. Bush, visitara el parque a pocos días de que se celebrara en este mismo sitio la tercera Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala (Castillo 2013: 192). En la Segunda Declaración de Iximche’, redactada durante dicho encuentro continental, los signatarios expresaron su oposición al presidente estadounidense y a su agenda política “genocida” y “capitalista” (CUC 2010: 96). Más recientemente se celebró una ceremonia similar a raíz de la visita del actual presidente guatemalteco y de miembros del gobierno nacional en el marco de la conmemoración del bicentenario de la independencia del país. Pocos días después, el 7 de marzo del 2021, se realizó otra ceremonia de *saturación* (regulación de las energías) del sitio por *ajq’ija’* de Tecpán. En el comunicado que varias organizaciones de expertos rituales de Guatemala pronunciaron en el marco de esta ceremonia, se denunció el racismo de estado y las afrentas a la memoria histórica kaqchikel que representó esta celebración del “bicentenario criollo” en Iximche’, mencionada como la “ciudad histórica de la resistencia” del pueblo kaqchikel (Rivera 2021). Es importante recalcar que este tipo de ceremonias, que tienen un doble propósito ritual y comunicativo, no suelen realizarse en el área ceremonial detrás de la Plaza D sino en otras partes del parque de mayor visibilidad. Estos ejemplos nos indican que el parque arqueológico está sujeto a interpretaciones y utilizaciones antagónicas, una confrontación política y cultural que también se manifiesta en la construcción de memorias e identidades colectivas en torno al uso ritual del espacio patrimonial.

A partir de los años noventa, la antigua capital kaqchikel fue solicitada para “pensar nuevas soberanías” mayas dentro de la nación guatemalteca (Castillo 2013: 25). Tal y como apunta la antropóloga Kay Warren (1998: 155), el último gobernante de Iximche’ en haber opuesto resistencia a la colonización española, el *ajpop* (gobernante) Kaji’ Imox, se convirtió en un símbolo de la resistencia kaqchikel dentro del Movimiento Maya. El nombre y la figura del *ajpop* kaqchikel también intervienen en las prácticas rituales que se realizan en el área ceremonial de Iximche’, lugar que varios de los *ajq’ija’* de Tecpán que entrevisté conocen como el “altar Kaji’ Imox”. El nombre del gobernante, que corresponde a su fecha de nacimiento, se compone del número “4” (*kaji’*) y del nawal/día “cocodrilo” (*imox*). Este particular día del calendario *cholq’ij*, reúne cada 260 días a varios/as *ajq’ija’* de la región para conmemorar al *ajpop* en el área ceremonial (Figura 4). En Iximche’ pude observar que durante sus ceremonias varios *ajq’ija’* invocaban al ex gobernante de la ciudad. Kan Balam, un dirigente indígena actual de Tecpán que suele participar en las ceremonias conmemorativas del *ajpop*, me explicó que para él es la resistencia que Kaji’ Imox opuso a los españoles lo que lo convierte en uno de los “tatas más importantes”, un ancestro particularmente poderoso, razón por la que lo suele invocar en sus plegarias. El *ajq’ij* Aq’ab’al Audelino Sajvin me explicó que en el año 2003

fue creado el Consejo de Autoridades Ancestrales Kaji' Imox B'eleje' K'at para asegurar la protección del altar. En la actualidad la gestión y conservación de este sitio sagrado queda bajo la responsabilidad del Ministerio de Cultura y Deportes.



Figura 4. Ceremonia conmemorativa en el área ceremonial de Iximche' en un día Kaji' Imox (fotografía de Kan Balam, 2013).

4. Gestionar y mediar lo sagrado: ritualidad y turismo en torno al área ceremonial de Iximche'

Los carteles ubicados en la entrada del parque de Iximche' indican que se trata de un lugar sagrado reconocido por la Comisión de Lugares Sagrados, el Ministerio de Cultura y Deportes y la Secretaría de la Paz. También contienen información sobre los diferentes materiales ceremoniales autorizados, siendo casi todos ellos diferentes tipos de resina inflamable, productos vegetales y velas (Figura 5). Las instrucciones indican que los *ajq'ija'* pueden ingresar al parque enseñando una credencial que los identifique como tales y que los demás visitantes deben adoptar una actitud respetuosa hacia la espiritualidad maya. Al lado de estos carteles se encuentra una estela moderna levantada el día 21 de diciembre de 2012¹³ cuyos glifos han sido adaptados al idioma kaqchikel actual¹⁴ (Matsumoto 2015). Tal y como me explicó Kan Balam,

¹³ El 21 de diciembre de 2012, con motivo de la finalización del decimotercer *b'aqtun* –la unidad de medida de tiempo más larga del sistema calendárico maya prehispánico–, se organizaron varios eventos a nivel local, nacional e internacional.

¹⁴ Es importante recalcar la implicación que supone la elaboración de dicha estela en un contexto de mayanización en el cual intervienen elementos que pertenecen a diferentes periodos y regiones mayas. Generalmente, las estelas que presentan textos glíficos suelen estar asociadas con el periodo Clásico y con las ciudades mayas de las Tierras Bajas. La elaboración de una estela moderna en un sitio y en un idioma de las Tierras Altas es un indicador de la voluntad de inscribir al pueblo kaqchikel en una continuidad histórica que ubica al periodo Clásico de las Tierras Bajas dentro de su recorrido político, étnico y cultural.

debajo de dicha estela se enterraron diferentes objetos que representan la historia de los pueblos mayas. Entre estos objetos se encuentran el Popol Wuj y el Chilam Balam de Chumayel (libros escritos durante el periodo colonial en maya k'iche' y yucateco), varios códices mayas, así como semillas de maíz, de frijol y de ayote, alimentos que se cosechan en las regiones mayas desde épocas precoloniales.



Figura 5. Panel explicativo en la entrada de Iximche' (fotografía de Mathieu Picas, 2018. La presente fotografía ha sido realizada con la autorización del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala).

Al igual que otros parques arqueológicos del país, el acceso a Iximche' tiene dos tarifas. En el año 2018, la primera era de 5 quetzales para los visitantes nacionales y de 50 para los extranjeros. Durante mi investigación pude constatar que, aunque algunos visitantes guatemaltecos provenían de departamentos tan alejados como El Petén, la mayoría acudía desde municipios cercanos e incluso desde el mismo Tecpán. Los turistas extranjeros eran minoría y estos solían visitar el sitio con *tours* privados y con sus propios guías. Pude notar que los que viajaban por su cuenta solían contratar los servicios del Comité de Amigos de Iximche', un colectivo de jóvenes guías comunitarios/as de la municipalidad que brinda información histórica y arqueológica sobre la ciudad. Además del recorrido de las tres principales plazas, estos/as informaban a los visitantes sobre las prácticas rituales que se llevan a cabo en el área ceremonial y sobre la solemnidad y el respeto requeridos durante las ceremonias.

Otro dato relevante es que los custodios del sitio, que en su mayoría son habitantes kaqchikeles de Tecpán y empleados del Ministerio de Cultura y Deportes, cumplen con

una función importante para el desarrollo de las ceremonias: supervisar el ingreso de materiales ceremoniales como velas o flores por parte de los visitantes. El motivo de esta comprobación es evitar que grupos cristianos protestantes realicen ofrendas en el recinto. Al parecer, tal y como me relataron varios trabajadores del parque, en el pasado, visitantes evangélicos han interrumpido ceremonias mayas afirmando que el área ceremonial era “la morada del diablo”. A diferencia de otros sitios como Q’umarkaj o Kaminaljuyú donde visitantes de religiones protestantes acostumbran a rezar y realizar ofrendas florales, en Iximche’ estas prácticas están prohibidas, aunque en una ocasión observé como uno de estos grupos intentó llevar a cabo una ofrenda de manera clandestina en el interior del sitio arqueológico. Cabe señalar que las ceremonias que pertenecen a otras religiones están autorizadas en el área verde del parque ubicada afuera del sitio arqueológico y donde es común asistir a reuniones de diferentes grupos religiosos (Figura 6). Una mujer kaqchikel que participaba de un encuentro evangélico en dicha área me explicó que si su grupo se reunía en Iximche’ era por ser este un lugar que apreciaba estéticamente y de particular importancia para la historia kaqchikel. Este interés local por el sitio culmina cada 25 de diciembre y 1 de enero, fechas en las que muchas familias de Tecpán suelen visitar el sitio por ocio tal y como me explicaron varios habitantes de la cabecera municipal que no participan de ceremonias mayas. Entendemos que, allende su valor sagrado, Iximche’ tiene un valor social para numerosas personas que visitan el sitio por razones históricas, estéticas o de recreo.

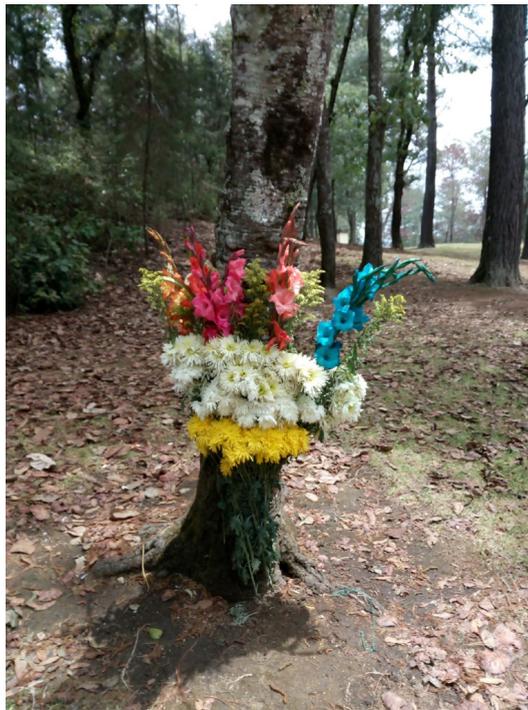


Figura 6. Ofrenda floral protestante en el área verde del parque arqueológico de Iximche’ (fotografía de Mathieu Picas, 2018. La presente fotografía ha sido realizada con la autorización del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala).

5. La visibilidad actual de la ritualidad en Tecpán

En el año 2007 los/as lingüistas Judith M. Maxwell y Ajpub' Pablo García Ixmatá (2008) identificaron varios sitios conectados con la ciudad prehispánica de Iximche' que tenían un uso ritual. En el año 2018, varios *ajq'ija'* de Tecpán me mencionaron que solían visitar algunos de estos sitios, entre ellos un altar ubicado en la aldea de Xecohil (ver Figura 1) en el municipio de Santa Apolonia cuya datación por el arqueólogo Edgar Vinicio García indica que se trata de un sitio perteneciente al periodo Clásico Tardío (600-900) (García 1993: 370). El altar consiste en una estela y en dos piezas arqueológicas con forma de cabeza que fueron descubiertas a principios de los años noventa durante la construcción de un tanque para almacenar agua potable (Figura 7). Maxwell y García Ixmatá asocian el altar con los nawales *i'x* (jaguar) y *kan* (serpiente), animales cuyos atributos son reconocibles en la estela y en una de las piezas. Durante las entrevistas que realicé, varios/as *ajq'ija'* que me mencionaron este sitio se refirieron a este altar como el *Oxlajuj Imox*, (13 cocodrilo). Son tres los motivos que podrían explicar dicha asociación entre este día y el altar de Xecohil: los atributos de reptil que presenta la estela; la presencia del pozo de agua potable y el hecho de que el altar se encuentre entre terrenos agrícolas que necesitan agua. Otro altar arqueológico mencionado por las y los *ajq'ija'* de Tecpán es el Oxlajuj Ajmaq (13 búho) ubicado en Xeatzán (ver Figura 1) y cuya energía es propicia para comunicarse con los ancestros y tratar enfermedades. Varios habitantes de la región se refirieron a este sitio ceremonial como una antigua atalaya usada por el pueblo kaqchikel en tiempos de la conquista o como un antiguo cementerio propicio para la realización de ceremonias relacionadas con daños y enfermedades.



Figura 7. Altar Oxlajuj Imox en Xecohil con vista al tanque de agua detrás de la estela (fotografía de Mathieu Picas, 2018).

Los ejemplos precedentes nos permiten entender el proceso de reapropiación del espacio público a través de la ritualidad, una realidad que pude observar en otras ocasiones y contextos. El *ajq'ij* Aq'ab'al Audelino Sajvin me invitó a acompañarle a una ceremonia de conmemoración y celebración del decimocuarto aniversario de la toma de vara de un *ajq'ij* de Pacacay (ver Figura 1), aldea del municipio de Tecpán. En el acto participaron una veintena de mujeres y hombres *ajq'ija'* y un centenar de vecinos invitados al convite. Además, medios de comunicación locales transmitieron la ceremonia en vivo en las redes sociales, de tal forma que telespectadores kaqchikeles residentes de Canadá y Estados Unidos pudieron asistir virtualmente al evento. Durante los diferentes discursos que acompañaron el acto, se mencionó la importante labor de los/as *ajq'ija'* para la protección del medio ambiente y del territorio y se denunció la persecución de los defensores de la cosmovisión maya. Se recordó que la realización de ceremonias constituye un derecho cultural de los pueblos indígenas y se denunciaron las acusaciones de brujería que siguen padeciendo los/as *ajq'ija'*.

6. Conclusiones

En este artículo se ha analizado el proceso de resignificación y reapropiación patrimonial en la región de Tecpán desde una óptica descriptiva y crítica. Los resultados de la investigación permiten entender los diferentes ámbitos en los que aparecen los sitios arqueológicos, desde la creación de memorias hasta la realización de ceremonias o la búsqueda de visibilidad sociopolítica. Al igual que coexisten diferentes objetivos en el espacio patrimonial, el perfil de los actores y las actrices de estos procesos de patrimonialización también varía, un hecho que me permite concluir que el espacio arqueológico se adapta continuamente a los procesos de autorrepresentación, de reapropiación y de legitimación identitaria, política y cultural. Como se ha explicado, la apropiación ritual del sitio se inició en los años ochenta y se vio reforzada por cambios legales en las siguientes décadas. Hemos comprobado primero, cómo estos cambios han permitido un aprovechamiento social de Iximche' por parte de la población local y, segundo, que existe una pluralidad de lecturas políticas, religiosas y espirituales en torno al sitio.

En el periodo anterior y durante los años del conflicto armado, los altares naturales ubicados en los cerros eran los que se solían visitar con mayor frecuencia en el municipio de Tecpán. Sin embargo, como demuestra el relato de un anciano kaqchikel que recuerda cómo su abuelo ofrecía velas y *p'om* a una pieza encontrada en Iximche', el sitio arqueológico ya estaba asociado a prácticas rituales antes de que la espiritualidad maya saliera a la luz. Otra prueba de ello son los testimonios de trabajadores del parque que recuerdan las ceremonias que visitantes *k'iche'* realizaban a principios de los años ochenta. Con el impulso del Movimiento Maya, de la transición democrática y de la firma de los Acuerdos de Paz, han sido habilitados en la región de Tecpán nuevos altares arqueológicos. La creación de narrativas y prácticas en torno a yacimientos es un indicador de la apropiación social, histórica y cultural por parte de sus usuarios que los dotan de una utilidad ritual y de valores sagrados específicos.

La habilitación del área ceremonial detrás de la Plaza D de Iximche' responde a una adecuación entre espacio, calendario, ritualidad y memoria. La conmemora-

ción de la resistencia kaqchikel en este sitio en particular indica que el yacimiento participa de la construcción de la identidad étnica y política maya regional, especialmente para las y los *ajq'ija'* que expresan su filiación histórica con el gobernante kaqchikel Kaji' Imox. Al atribuir un particular nawal (*imox*) y coeficiente energético (*kaji'*, cuatro) a este altar, éste se convierte en un sitio dotado de utilidad a nivel territorial. En base a los resultados de esta investigación me parece acertado avanzar que dicha utilidad consiste en propiciar un espacio seguro, de fácil acceso y visible para la realización de ofrendas y para evocar la resistencia cultural, territorial y política del pueblo kaqchikel. Finalmente, esta afirmación nos recuerda que el patrimonio, al igual que la memoria, es una construcción social que se adapta continuamente a los objetivos de las personas que lo movilizan. Esta afirmación es aplicable, tanto para el nacionalismo guatemalteco, que ve en Iximche' el símbolo del “encuentro” entre las culturas indígenas y europeas, como –algo que podemos afirmar tras la investigación desarrollada– para parte de los visitantes mayas que reconocen y experimentan la antigua capital kaqchikel como un lugar sagrado y como un espacio político donde se construye y negocia la continuidad de la(s) cultura(s) kaqchikeles contemporáneas.

AGRADECIMIENTOS. Quiero expresar mi agradecimiento a los revisores del presente artículo por su valoración y sugerencias; a mis directoras de tesis Margarita Díaz-Andreu y Gemma Celigueta Comerma por sus revisiones, consejos y apoyo; a Ana Pastor Pérez por la lectura de este trabajo y sus recomendaciones, al Grup d'Arqueologia Pública i Patrimoni (GAPP) por ser un espacio de reflexión inspirador; a Paulina Orellana Villarroel por su ayuda con las figuras; a las personas entrevistadas en el municipio de Tecpán por compartir su tiempo y conocimiento conmigo; a la familia Chocoj Actzac y a Carlos Fredy Ochoa por su hospitalidad; a las y los *ajq'ija'* entrevistados; a los guías comunitarios del Comité de Amigos de Iximche'; al Ministerio de Cultura y Deportes por permitir que realizara parte de mi investigación en Iximche' y a los trabajadores del parque.

7. Referencias

- Arriola Pinágel, Aura Marina. 1995. “La política indigenista y las organizaciones indias en Guatemala”, en *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, Vol. I, Raquel Barceló, María Ana Portal y Martha Judith Sánchez, eds., pp. 107-134. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés.
- Bastos, Santiago y Manuela Camús. 2003. *Entre el mecapan y el cielo. Desarrollo del movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: FLACSO.
- Bastos, Santiago, Aura Cumes y Leslie Lemus. 2007. *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Texto para debate*. Guatemala: FLACSO, CIRMA, Cholsamaj.
- Castillo Taracena, C. Rafael. 2008. “Iximché, ¿cuna de la nacionalidad guatemalteca?”. *Estudios. Revista de Antropología, Arqueología e Historia. Tercera época*: 265-296.
- . 2013. *Iximche', un lugar de memoria en Guatemala. La construcción arqueológica de la identidad*. Guatemala: FLACSO.

- Celigueta Comerma, Gemma. 2015. “¿Mayanización, indigeneidad o mestizaje? Clasificaciones étnicas y diversidad en Guatemala”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXX (1): 101-118. <https://doi:10.3989/rntp.2015.01.005>.
- . 2021. “Santos modernos. La doble incorporación de la Virgen de Montserrat en el pueblo de San Juan Sacatepéquez (Guatemala)”, en *Utopismos circulares: Contextos amerindios de la modernidad*, Julián López García y Óscar Muñoz Morán, eds., pp. 57-89. Madrid: Iberoamericana, Vervuert.
- Cojtí Cuxil, Demetrio. 2011. “The Pan-Maya Movement”, en *The Guatemala Reader: History, Culture, Politics*, Greg Grandin, Deborah T. Levenson y Elizabeth Oglesby, eds., pp. 513-516. Durham, Londres: Duke University Press.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH). 1999. *Guatemala, memoria del silencio*, Vol. 4. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS).
- Comité de Unidad Campesina. 2010. *¡Grito por la Madre Tierra! Análisis, orientaciones, proclamas y manifiestos ante el cambio de contexto histórico: 32 años de organización, lucha, resistencia y victoria*. Guatemala: Comité de Unidad Campesina.
- Congreso Nacional sobre Lineamientos de Políticas Culturales. 2000. *Informe final*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes.
- Conferencia Nacional Oxlajuj Ajpop. 2008. *Iniciativa de Ley de Lugares Sagrados No. 3835*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes.
- Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala. 1991. *Derechos Específicos del Pueblo Maya*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- Cook, Garrett W. y Thomas A. Offit. 2013. *Indigenous Religion and Cultural Performance in the New Maya World*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Criado-Boado, Felipe y David Barreiro. 2013. “El patrimonio era otra cosa”. *Estudios Atacameños* 45: 5-18. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432013000100002>.
- Díaz-Andreu, Margarita. 2017. “Heritage Values and the Public”. *Journal of Community Archaeology & Heritage* 4 (1): 2-6. <https://doi.org/10.1080/20518196.2016.1228213>.
- Esquit, Edgar. 1998. “Proyecto político maya y reconstrucción de la historia”. *Estudios Sociales* 59: 83-94.
- Falla, Ricardo. 1978. *Quiché Rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché (1948-1970)*. Guatemala: Editorial Universitaria de Guatemala.
- Fawcett, Clare, Junko Habu y John M. Matsunaga. 2008. “Introduction: Evaluating Multiple Narratives: Beyond Nationalist, Colonialist, Imperialist Archaeologies”, en *Evaluating Multiple Narratives Beyond Nationalist, Colonialist, Imperialist Archaeologies*, Junko Habu, Clare Fawcett y John M. Matsunaga, eds., pp. 1-14. Nueva York: Springer.
- Fischer, Edward F. 1999. “El cambio cultural inducido como una estrategia para el desarrollo socioeconómico: el Movimiento Maya en Guatemala”, en *Activismo Cultural Maya*, Edward F. Fischer y R. McKenna Brown, eds., pp. 83-110. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- . 2001. *Cultural Logics and Global Economies: Maya Identity in Thought and Practice*. Austin: University of Texas Press.
- Frühsoerge, Lars. 2007. “Archaeological Heritage in Guatemala: Indigenous Perspectives on the Ruins of Iximché”. *Archaeologies: Journal of the World Archaeological Congress* 3 (1): 39-58.
- García, Edgar Vinicio. 1993. “Escultura y patrón de asentamiento en Chimaltenango”, en *VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1992*, Juan Pedro Laporte, Héctor Escobedo y Sandra Villagrán de Brady, eds., pp. 368-381. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

- García Ruiz, Jesús F. 1988. "L'État, le religieux et le contrôle de la population indigène au Guatemala". *Revue française de science politique* 38 (5): 758-769. <https://doi.org/10.3406/rfsp.1988.411167>.
- Goubaud Carrera, Antonio. 1964. *Indigenismo en Guatemala*. Seminario de Integración Social Guatemalteca 14. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.
- Hale, Charles R. 2004. "Rethinking Indigenous Politics in the Era of the "Indio Permitido". *NACLA Report on the Americas* 38 (2): 16-21.
- Hill, Robert M. 1998. "Los otros kaqchikeles: los chajoma vinak". *Mesoamérica* 35: 229-254.
- . 2001. *Los kaqchikeles de la época colonial: adaptaciones de los mayas del Altiplano al gobierno español, 1600-1700*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- Ivic de Monterroso, Matilde y Tomás Barrientos Quezada. 2010. "La interculturalidad de los sitios sagrados: una perspectiva desde los sitios arqueológicos". *Revista de la Universidad del Valle de Guatemala* 22: 22-28.
- Ivic de Monterroso, Matilde y Marcelo Zamora. 2003. "Análisis del papel del lugar sagrado en el desarrollo de la Arqueología de Guatemala", en *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002*, Juan Pedro Laporte, Bárbara Arroyo, Héctor L. Escobedo y Héctor E. Mejía, eds., pp. 3-10. Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- La Farge, Oliver. 1994. *La costumbre en Santa Eulalia, Huehuetenango en 1932*. Guatemala: Yax Te' Press, Cholsamaj.
- León, María del Carmen, Mario Humberto Ruz y José Alejos García. 1992. *Del Katun al siglo: tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Martínez Baracs, Rodrigo. 2013. "Fray Francisco Ximénez y el Popol Vuh". *Historias* 84: 35-58.
- Matsumoto, Mallory E. 2015. "La estela de Iximche' en el contexto de la revitalización lingüística y la recuperación jeroglífica en las comunidades mayas de Guatemala". *Estudios de Cultura Maya* 45: 225-258. [https://doi.org/10.1016/S0185-2574\(15\)30008-3](https://doi.org/10.1016/S0185-2574(15)30008-3).
- Maxwell, Judith M. y Ajpu' Pablo García Ixmata'. 2008. *Power in Places: Investigating the Sacred Landscape of Iximche', Guatemala*. Informe FAMSI. <http://www.famsi.org/reports/06104/06104Maxwell01.pdf>
- Maxwell, Judith M y Robert M. Hill. 2006. *Kaqchikel Chronicle: The Definitive Edition*. Austin: University of Texas Press.
- Montejo, Victor. 2005. *Maya Intellectual Renaissance: Identity, Representation, and Leadership*. Austin: The University of Texas Press.
- Morales Sic, José Roberto. 2007. *Religión y política: el proceso de institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya guatemalteco*. Guatemala: FLACSO.
- Prensa Libre. 2007. "Ancianos mayas hacen 'limpia' tras visita de Bush". *Prensa Libre*, 16 de marzo de 2007. <https://www.prensalibre.com/hemeroteca/ancianos-mayas-hacen-limpia-tras-visita-de-bush/>.
- Recinos, Adrián, ed. 2020. *Memorial de Sololá. Anales de los kaqchikeles*. Barcelona: Linkgua Ediciones.
- Rivera, Nelson. 2021. "Retiran las malas energías de Alejandro Giammattei de la ciudad de Iximché, Tecpán". *Prensa Comunitaria*, 7 de marzo 2021. <https://www.prensacomunitaria.org/2021/03/retiran-las-malas-energias-de-alejandro-giammattei-de-la-ciudad-de-iximche-tecpan/>.
- Ruz, Mario Humberto. 2018. "La plegaria armada: nuevas religiosidades para un mundo nuevo". *Revista Española de Antropología Americana* 49 Número Especial: 349-371. <https://doi.org/10.5209/reaa.64976>.

- Smith, Laurajane. 2006. *Uses of Heritage*. Londres: Routledge.
- Stephens, John L. 1841. *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*. Vol. 1. Londres: John Murray.
- Tedlock, Barbara. 1982. *Time and the Highland Maya*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Termer, Franz. 1957. *Etnología y etnografía de Guatemala*. Seminario de Integración Social Guatemalteca 5. Guatemala: Ministerio de Educación Pública.
- Tzirin Socop, Irma. 2009. "Metodología de la recopilación del trabajo sobre los conocimientos mayas", en *Ruxe'el mayab' K'aslemäl. Raíz y espíritu del conocimiento maya*, Ajpub' Pablo García, Germán Curruchiche Otzoy y Simeón Taquirá, eds., pp. 121-131. Guatemala: Dirección General de Educación Bilingüe Intercultural, Instituto de Lingüística y Educación, Universidad Rafael Landívar y CNEM.
- Vásquez, Diego. 2021. "Sobre Iximche' y la fundación del nacionalismo guatemalteco". *Plaza Pública*, 10 de marzo de 2021. <https://www.plazapublica.com.gt/content/sobre-iximche-y-la-fundacion-del-nacionalismo-guatemalteco>.
- Warren, Kay B. 1998. *Indigenous Movements and their Critics. Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.
- Weeks, John M., Frauke Sachse y Christian M. Prager. 2009. *Maya Daykeeping: Three Calendars from Highland Guatemala*. Boulder: University Press of Colorado.