EL PUEBLO XINKA Y SUS PERCEPCIONES SOBRE EL IMPACTO CULTURAL Y ESPIRITUAL DEL PROYECTO MINERO ESCOBAL

Informe final

Dra. Claudia Dary Fuentes

(Coordinadora)

Licda. Guadalupe A. García

(Investigadora principal)

Licda. Inf. Gretel N. Galindo T.

Lcda Inf. Iraida E. Pocón R.

(investigadoras auxiliares)

Guatemala, 15 de Junio de 2022.

Índice

Índice **2**

Introducción **6**

Capítulo 1. Hacia una geografía cultural del territorio xinka **13**

1. Aspectos conceptuales **13**

2. La territorialidad xinka 14

3. Las toponimias xinkas 16

4. Las ocupaciones prehispánicas 19

5. Cartografías espirituales del territorio xinka 24

5.1. Los Volcanes 27

5.2 Los Cerros 29

5.3 Cuevas y Riscos 41

5.4 Relaciones con el agua 41

5.4.1 Las Lagunas 41

5.4.2 Las Ciénegas 47

5.4.3 Relación con los ríos y los manantiales 48

6. Relaciones e intercambios inter-territoriales 51

6.1. Conexiones, caminos y veredas en el territorio xinka 51

7. Relación con la naturaleza 53

7.1. Los Bosques 54

Conocimientos sobre los hongos 56

7.2. Conocimiento y relación con la sabana 57

7.3. Conocimientos sobre plantas 58

7.4 Conocimientos de las comadronas 62

Capítulo 2.Historia local, organización social e identidad cultural **66**

1. Santa María Ixhuatán 66

1.1 Historia de las comunidades de Santa Anita Nextiquipaque y San José Pineda 66

1.2. Estructura organizativa 69

2. El Común y Naturales del Pueblo de Alzatate 70

2.1. Historia de la comunidad 70

2.2. Estructura organizativa 75

3. La Comunidad Indígena de Santa María Jalapa 79
3.1. Historia de la Comunidad 79
3.2. Estructura organizativa 82
4. La Comunidad Indígena de Buena Vista-Araisapo 84
4.1. Historia de la comunidad 84
4.2. Estructura organizativa 86
5.Mataquescuintla 89
5.1. Historia de las comunidades 89
5.2. Organización social 93
6. San Rafael Las Flores y comunidades visitadas 95
6.1. Historia local 95
7. Historia de Santa Rosa de Lima, Casillas y Nueva Santa Rosa 104
7.1. Santa Rosa de Lima 105
7.2. Casillas 109
7.3. Nueva Santa Rosa 114
Organización 118
7.3.1. La historia de la Junta de Principales del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque y de algunos de los pueblos que le integran 119
Etimología 119
Resistencia a la conquista 120
Las tierras comunales de Jumaytepeque 123
Las ceibas (pawak) en los pueblos xinkas 126
Historia reciente de la Comunidad de Jumaytepeque 131
7.3.2. La organización comunitaria 131
Forma de elecciones y representatividad 133
Otras organizaciones 135
8.2.Factores identitarios objetivos o tangibles 138
8.2.1. Idioma e indumentaria 138
8.2.2. Artes y artesanías 140
8.2.3. Gastronomía 144
9. Algunas actividades económicas y medios de vida: ayer y hoy 145
Capítulo 3.Cosmovisión y espiritualidad 150
1.La cosmovisión 150
1.1 Las energías 150

1.2 Los astros 153
1.3 La luna y su influencia 153
1.3.1 Los efectos de la luna en las personas 155
1.3.2 Los efectos de la luna en los enfermos y en la muerte 156
1.3.3. Los efectos de la luna en las plantas 157
1.3.4. Los efectos de la luna en la pesca 159
1.3.5. Los efectos del eclipse 159
2. El agua 162
3. El viento 164
4. El tiempo y los animales silvestres 164
5. Festividades y ceremonias 166
5.1. Las cofradías: cohesión social y religiosidad sincrética 166
5.1.1. La cofradía del Señor Santiago de Mataquescuintla 167
5.1.2. Las cofradías de San Francisco Jumaytepeque 170
5.1.3. Las cofradías o mayordomías de la aldea Estanzuelas 173
5.1.4. La cofradía de San Raimundo de Peñafort y las celebraciones de Alzatate 180
5.1.5. La mayordomía de San Juan Bosco 181
5.1.6. Los problemas de las cofradías 183
5.2. Las celebraciones del día de San Joaquín y Santa Ana en Nixtiquipaque 183
5.3. Las celebraciones en Santa María Xalapán 184
5.4. Las celebraciones en Buena Vista y Miramundo 186
5.5. El día de santos difuntos y los canchuleros 186
5.6. Otras celebraciones 188
Capítulo 4. Impactos y afectaciones del Proyecto Minero Escobal 189
1. Impacto en las ceremonias, la espiritualidad y en las actividades culturales 190
1.1. Percepción de afectación sobre la espiritualidad y prácticas rituales 190
2. Impactos en las dinámicas territoriales y disrupción de espacios sociales 195
2.1. Disrupción y ruptura social a nivel territorial 195
2.2 División comunitaria 199
2.2. División familiar 201
2.3. División eclesial 203
2.4. División municipal 205
3. Impactos psicosociales 206

3.1 Impactos en niños y jóvenes 206

3.2 Impactos en la salud física y mental 208

4. Impactos en el agua 209

4.1 Escasez de agua: pérdida de nacimientos y crisis de acceso a agua 212

5. Impactos en medios de vida 214

5.1 Impactos en los cultivos y cosechas 214

5.2 Pérdida de acceso a alimentos y transmisión de conocimiento vinculado a los ríos 218

5.3 Impactos en la economía familiar 220

6.Estigmatización, criminalización y cooptación de liderazgos 221

7. Afectaciones en la comunidad La Cuchilla 223

Conclusiones **227**

Bibliografía **236**

Anexo 1. Cuadro Informativo de los talleres realizados 245

Anexo 2. Cuadro informativo de las entrevistas realizadas 245

Anexo 3. Fotografías de los talleres 245

Anexo 4. Caracterización sociodemográfica de los participantes 245

Anexo 5. Esquema de sistematización sobre el territorio 245

Anexo 6. Mapas de talleres realizados 245

Anexo 7. Plantas medicinales recolectadas durante los recorridos etnográficos 245

Introducción

El presente documento, constituye el informe final del estudio *EL PUEBLO XINKA Y SUS PERCEPCIONES SOBRE EL IMPACTO CULTURAL Y ESPIRITUAL DEL PROYECTO MINERO ESCOBAL* que se llevó a cabo en respuesta a las pautas establecidas para la realización del proceso de consulta a dicho pueblo (Sentencia de la Corte de Constitucionalidad de fecha 3 de septiembre de 2018 -Expediente 4785-2017: 516-517). Particularmente se tomó en consideración el acuerdo alcanzado entre el Gobierno de Guatemala, a través del Ministerio de Energía y Minas y el Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala, de fecha 15 de octubre de 2020, en el cual se indica que "la primera acción dentro del proceso de pre consulta, será la realización de la Evaluación del Impacto Cultural y Espiritual del proyecto minero El Escobal en el Pueblo Xinka".[1]

Cabe señalar que el presente estudio refleja la observancia de los compromisos internacionales en materia de los derechos de los pueblos indígenas, los cuales deben ser consultados en referencia a los proyectos que pretendan realizarse en los territorios que han ocupado ancestralmente y en donde habitan. En este aspecto el Viceministerio de Desarrollo Sostenible del Ministerio de Energía y Minas realizó los procesos administrativos correspondientes para que el presente estudio pudiera llevarse a cabo.

La sentencia de la citada Corte se basa en la jurisprudencia internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas a su identidad y a la consulta: en el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas de la ONU, y de la Corte Interamericana de los Derechos Humanos, entre otros. En esta última, se especifican varios aspectos de suma importancia y que tienen que ver con el estrecho vínculo entre los indígenas y el territorio. Este vínculo, indudablemente, es tanto de carácter espiritual como material. El territorio se conforma por accidentes geográficos (montañas, cerros, ríos, lagos, lagunas y pozas), además de los bosques y las tierras de cultivo con las cuales la población xinka se siente unida cultural y sentimentalmente por haber vivido en el mismo durante siglos. Asimismo, el territorio está construido de elementos simbólicos, narrativas, experiencias, conocimientos y recuerdos que tienen los indígenas xinkas sobre la vida de sus antepasados y de ellos mismos.

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos ha señalado la importancia de tomar en consideración los resultados de una consulta que sea llevada a cabo de acuerdo a los principios de buena fe. En tal sentido, como se mencionó anteriormente, esta investigación histórico-antropológica se enmarca dentro de la etapa de pre consulta. El plan de trabajo definitivo para la realización de la investigación fue entregado por la coordinadora al MEM el

[1] Texto del acuerdo titulado "El Gobierno de Guatemala en conjunto con el Parlamento del Pueblo xinka de Guatemala acuerdan inicio de pre-consulta relacionado con el derecho minero El Escobal, en el departamento de Santa Rosa". Al final del documento se lee: "De acuerdo con el principio de transparencia y, como un acto consecuente con el proceso de diálogo de buena fe, se emite el presente comunicado de manera conjunta, Guatemala, 15 de octubre de 2020."

2 de agosto del 2021, luego de haber incorporado observaciones realizadas por el PAPXIGUA a inicio de julio de dicho año. La aprobación de tal Plan constituye un reflejo del diálogo entre este y las actuales autoridades del MEM. A partir de esto se alcanzaron algunos acuerdos, entre ellos, las bases para la realización del estudio "El pueblo Xinka y sus percepciones sobre el impacto cultural y espiritual del proyecto minero Escobal" que ahora se presenta.

El presente documento refleja la información recogida durante el trabajo de campo llevado a cabo de octubre a diciembre de 2021; y de enero a marzo de 2022. Tal información es atinente a las implicaciones que tendría la autorización del Proyecto de explotación (LEXT-015-11) sobre las condiciones de vida del pueblo xinka.

El objetivo general del presente estudio fue el de proporcionar información socio antropológica sobre la manera en que los sujetos sociales conciben su historia, cultura, cosmovisión, forma de vida, vínculo con el territorio y los bienes naturales del pueblo xinka y acerca de la forma en que este concibe las implicaciones que tendría la autorización del proyecto con licencia de explotación minera Escobal y su posible incidencia en sus condiciones de vida, como colectivo indígena históricamente asentado en el territorio.

Los objetivos específicos del presente trabajo son los siguientes:

1. Describir y analizar el modo de vida, la identidad cultural, la estructura social y organizativa, el sistema y las actividades económicas realizadas por el pueblo xinka, tanto en el pasado como en el presente, explicando los principales factores que han incidido en su transformación pero también en su pervivencia como pueblo.

2. Informar acerca de las percepciones, opiniones y el sentir colectivo de los líderes y guías espirituales xinkas acerca del impacto que el proyecto minero "Escobal" podría tener en la cultura, las formas de vida y la espiritualidad del Pueblo Xinka.

3. Indagar acerca de la manera en que el pueblo xinka percibe y se relaciona con su territorio, y el impacto que tendría la minería en su identidad individual y colectiva, en sus prácticas tradicionales agrícolas, pecuarias, de piscicultura y de recolección de plantas (semillas, flores comestibles, hongos y otras especies animales y vegetales) y otros aspectos que inciden en la seguridad alimentaria y nutricional.

4. Indagar acerca del vínculo del Pueblo xinka con su territorio, concebido este como elemento material y espiritual para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras.

5. Indagar acerca del vínculo especial del Pueblo Xinka con los bienes naturales que se encuentran en su territorio, los cuales constituyen un elemento necesario para asegurar su supervivencia física y cultural, así como el desarrollo y continuidad de su cosmovisión y costumbres.

6. Identificar los impactos directos e indirectos del proyecto minero "Escobal" sobre las formas de vida del pueblo Xinka y de los bienes existentes en su territorio necesarios para su subsistencia.

La presente investigación procuró lo más posible cumplir con la definición del proceso consultivo , que según la CC, "debe constituir un espacio de convergencia, en el cual, el pueblo xinka exponga sus preocupaciones, describa en forma sencilla su modo de vida tradicional, su identidad cultural, su estructura social, su sistema económico, sus costumbres, sus creencias, sus tradiciones distintivas y otros extremos que estime pertinentes expresar."[2]

Este trabajo se divide en cuatro capítulos. En el primero se presentan las nociones teórico conceptuales sobre lo que se entiende por territorio, tras lo cual se describe el territorio xinka considerando los estudios arqueológicos e históricos que permiten comprender las ocupaciones prehispánicas, en términos generales. En este lugar también se explican las toponimias y la relación del pueblo xinka con determinados lugares emblemáticos; cerros, volcanes, lagunas y quebradas. La relación de los indígenas con el bosque y con las plantas medicinales que en él existen también es tratada en este capítulo. Un listado de plantas medicinales puede consultarse en el Anexo 6.

En el capítulo 2, *Historia local, organización social e identidad cultural*, se trata la historia oral de las comunidades que se tomaron en cuenta en el presente estudio y que fue posible visitar a lo largo del trabajo. Se puso énfasis en el conocimiento que tienen los participantes acerca de la historia de sus antepasados y de su llegada al lugar en donde ahora se encuentran. Ello se complementa con fuentes bibliográficas. Se desarrolla cómo se estructura la organización social de cada comunidad y se interrelaciona estrechamente con esa historia, con las luchas y esfuerzos de sus abuelos por el control, gestión y defensa territorial. En este capítulo también se aborda la identificación de las personas xinkas tomando en cuenta los factores o elementos que los identifican como tales tanto en el pasado como en el presente. Por último se desarrollan las actividades económicas y los medios de vida; es decir, las formas históricas por medio de las cuales ellos han subsistido; los principales oficios y actividades económicas de hombres y mujeres según los diferentes pueblos.

En el capítulo 3, *Cosmovisión y espiritualidad*, se describe cómo ha sido y es actualmente la relación del pueblo xinka con los astros, el sol, la luna y las estrellas. Particular importancia tiene su relación con las fases lunares por lo cual esta parte es la que tiene un mayor desarrollo. Asimismo en este capítulo se describe la relación cosmogónica que tienen las personas con el viento, el agua y los animales silvestres que anuncian el cambio del tiempo y de las estaciones. El capítulo concluye con una descripción de las ceremonias y las festividades de la catolicidad popular que ellos han adoptado y transformado culturalmente. La influencia histórica de la Iglesia Católica en la región suroriental de Guatemala es de larga data e innegable; por eso se destina esta sección a desarrollar la manera en que la población entrevistada celebra a los santos de su devoción dado que es algo importante para ellos.

En el capítulo 4, *Impactos y afectaciones del proyecto minero Escobal,* se abordan concretamente las afectaciones que el pueblo xinka percibe que tendría el proyecto minero Escobal en su vida material, cultural y espiritual.

[2] Corte de Constitucionalidad de la República de Guatemala, Expediente 4785-2017, 492-493 pp.

Para la realización del presente estudio se aplicó una metodología mixta, es decir, se utilizaron técnicas de recolección de la información cualitativa y cuantitativa. Sin embargo, en términos generales, la investigación es básicamente cualitativa y recurre a procedimientos antropológicos y sociológicos. Al observar bien los términos que se utilizan en los objetivos específicos, puede comprenderse que la metodología cualitativa apunta a recoger opiniones, percepciones, ideas y valoraciones de las personas sobre el mundo exterior, es decir, persigue entender las subjetividades y el sentido que las personas dan a sus acciones. No es tarea de la investigación cualitativa la de corroborar lo dicho por las personas o bien cuestionar o contradecir lo que estas sienten, opinan y perciben, sino intentar dar una interpretación. ¿A qué nos referimos con ello?: la investigación cualitativa es multimetódica, naturalista e interpretativa. Es decir que se "indaga en situaciones naturales, intentando dar sentido o interpretar los fenómenos *en términos del significado que las personas les otorgan*[3]. La investigación cualitativa abarca el estudio, uso y recolección de una variedad de materiales empíricos -estudio de caso, experiencia personal, introspectiva, história de vida, entrevista, textos observacionales, históricos, interaccionales y visuales -que describen los momentos habituales y problemáticos y los significados en la vida de los individuos" (Vasilachis de Gialdino, 2007: 25). En resumidas cuentas, la investigación cualitativa es interpretativa "en el sentido de que se interesa en las formas en las que el mundo social es interpretado, comprendido, experimentado y comprendido" (idem, 25). De allí que, partir de las percepciones implica tomar en cuenta la forma en que las personas (o sujetos sociales) se hacen una idea del mundo exterior y de los fenómenos que allí acontecen. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, una percepción significa "una sensación que resulta de una impresión material producida en los sentidos corporales". [4]

Se trata aquí de privilegiar una perspectiva de investigación social que coloca en el centro al individuo y a la comunidad, resaltando su pensamiento, accionar y formas de aprehender la realidad.[5] Esto en contraposición a la perspectiva positivista que coloca el énfasis en los datos numéricos y experimentales. En el presente estudio se apela a un enfoque comprensivo[6] y una orientación fenomenológica para aproximarse y entender la realidad social. Ello quiere decir que se priorizan las categorías sujeto, subjetividad y significación (Sandoval C., 1996: 31).

El enfoque utilizado para interpretar la información que provino de las entrevistas sigue las ideas arriba explicadas. Es decir que "la entrevista concibe al hombre, al actor social, como una persona que construye sentidos y significados de la realidad ambiental. Con ellos entiende, interpreta y maneja la realidad a través de un marco complejo de creencias y valores, desarrollado por él para categorizar, explicar y predecir los sucesos del mundo" (Ruiz O., 2008: 171).

---

[3] El subrayado es nuestro.

[4] Definición de percepción, tomada del sitio de la Real Academia Española de la Lengua (RAE).

[5] Aprehender la realidad desde la sicología significa que se conoce y se asimilan los conocimientos al interactuar con el entorno.

[6] La sociología comprensiva persigue estudiar la sociedad tomando en cuenta la interpretación del individuo en su actuar en comunidad o acción social, en referencia al trabajo del sociólogo alemán Max Weber.

Con respecto al territorio y las comunidades en donde se llevó a cabo el estudio, es menester recordar que el presente Informe identificó las afecciones socioculturales y espirituales que el proyecto minero Escobal ha tenido y tendría en el Pueblo Xinka. De acuerdo con esto "se estima pertinente citar lo afirmado por el experto James Anaya en cuanto a que la posible afectación directa de derechos por los proyectos de extracción y desarrollo de los recursos naturales, debe determinarse de manera integral, en vista que enfocarse únicamente en "áreas geográficas de influencia directa" de una medida propuesta, limitaría la protección de derechos humanos a cuestiones ambientales" (Expediente 4785-2017: 481).

De acuerdo con lo anteriormente expuesto y en referencia a las técnicas cualitativas que fueron las predominantes se llevaron a cabo un total de 26 talleres comunitarios en los siguientes lugares: casco urbano de San Carlos Alzatate y su aldea Las Flores; aldeas Los Izotes, Sanyuyo, Buena Vista, Miramundo y casco urbano de Jalapa (Jalapa); San Miguel y casco urbano de Mataquescuintla (Mataquescuintla); Aldeas Las Delicias, Las Cortinas, San Juan Bosco y casco urbano de San Rafael Las Flores (San Rafael Las Flores); aldeas Ayarza, Volcancito y El Pinalito del municipio de Casillas; aldeas Chapas, El Chupadero, Jumaytepeque, Estanzuelas y Monteverde (municipio de Nueva Santa Rosa)y en el casco urbano de Santa Rosa de Lima. Hay que indicar que a los talleres asistieron vecinos de las aldeas circunvecinas. En dichos talleres participaron un total de 612 personas, 431 hombres y 181 mujeres (ver Anexo a del presente informe).

Para la realización de los talleres participativos se utilizó una guía o cuestionario. Los temas abordados con los participantes giraron alrededor de la historia, la organización comunitaria, la identidad, las forma de vida, tanto pasada como presente; la cosmovisión, la espiritualidad, las tradiciones culturales y las afectaciones (directas e indirectas) que consideran que el proyecto podría tener para sus comunidades. Antes de iniciar cada evento, se explicó a los participantes los objetivos del estudio y se les solicitó su autorización para grabar la sesión, no encontrando oposición en ninguno de los casos. Asimismo, se les explicó a los participantes que su identidad personal sería protegida, por lo cual, el registro de los asistentes se realizó colocando únicamente las iniciales de sus nombres.

Cada taller tuvo una duración promedio de tres horas y media. Para la realización de los mismos participaron entre 8 y 51 personas todas mayores de edad (véase el cuadro informativo sobre los talleres en el Anexo 1). Dado el contexto que se vive a raíz de la pandemia ocasionada por el Covid 19, se proveyó de mascarillas y alcohol en gel a todos los participantes. En cada taller también se sirvió una refacción y/o almuerzo a todos los presentes (Véase fotografías de los talleres en el Anexo 3).

Se condujo un total de 182 entrevistas individuales semi estructuradas a los comunitarios, 118 a hombres y 64 a mujeres. El entrevistado de menor edad tenía 18 años y la mayor 104. Estas entrevistas tuvieron una duración promedio de 30 minutos; la más corta duró 12 minutos y la más larga 2 horas con 25 minutos. El municipio en donde más entrevistas se realizaron fue Casillas, con 50 personas (ver Anexo 2). Asimismo se entrevistó a algunos profesionales que dieron luces respecto a la temática que se aborda en el presente informe. Se realizaron ocho entrevistas con profesionales de las Ciencias Sociales, quienes han

estudiado la región suroriental del país y quienes solicitaron el resguardo de su identidad. Las entrevistas con estas personas no formaban parte del plan original presentado en agosto de 2021, sino que constituyen un aporte extra al presente trabajo , con lo cual se buscó recabar sus experiencias y resolver algunas dudas sobre las fuentes históricas y arqueológicas.

Los datos personales de todos los y las colaboradoras se han archivado cuidadosamente para que nadie más que las investigadoras tengan acceso a los mismos. La información personal tiene un código en lugar de su nombre. De igual manera cada uno de los talleres realizados tiene un código. Estos códigos son los que aparecen al final de las citas textuales que aparecen a lo largo de los cuatro capítulos de este informe. Los códigos que comienzan con la letra T responden a los talleres y los que lo hacen con E a las entrevistas. En las citas que ilustran o ejemplifican una situación o hecho social se respeta la manera de hablar de cada persona. Sin embargo, se editaron las citas para la mejor comprensión del texto por parte de los lectores.[7]

El estudio también contempló el levantamiento de una pequeña encuesta electrónica que permitiera conocer el perfil sociodemográfico de los participantes en los talleres. Se tomó una muestra descriptiva (no representativa) de los asistentes a los mismos. De modo que de los 612 participantes en los talleres se pasó el cuestionario a 352 personas.[8] Un 43% de las personas encuestadas fueron del departamento de Jalapa y 57 % del de Santa Rosa. En cuanto al sexo de los participantes, 69 % fueron hombres y 31%, mujeres. 94% de las personas se auto definieron como xinkas. Esta encuesta nos permitió conocer que existe todavía varias personas adultas con poco acceso a la escuela, ya que un 17 % es analfabeta; 20% tiene primaria completa; 33 % primaria incompleta; un 6% tiene estudios a nivel básico, un 13% tiene estudios a nivel diversificado y únicamente un 5% de las personas encuestadas ha terminado sus estudios a nivel de licenciatura (ver Anexos 4). Interesa resaltar que la mayor parte de los comunitarios fueron agricultores (un 71%). Más del 80% de los participantes son católicos.

Casi todos estos eventos fueron registrados con grabadora digital, tras lo cual se transcribieron total o parcialmente. Luego se codificó y sistematizó la información siguiendo mapas conceptuales (Véase Anexo 5, Esquema de la sistematización del territorio).

Se llevaron a cabo recorridos etnográficos en casi todos los lugares visitados. Estos tuvieron la finalidad de; a) identificar los sitios sagrados para la cultura xinka, b) buscar e identificar las plantas medicinales y comestibles, así como los hongos; c) conocer algunas rutas o

[7] Es por ello que en ocasiones aparecen puntos suspensivos entre corchetes(...) cuando se eliminó alguna frase o palabra inaudible o que no venía al caso dado el tema del cual se estaba conversando.

[8] Las razones por las cuales no se pudo pasar el cuestionario a los 612 participantes en los talleres fueron diversas: falta de internet o de señal en algunas localidades; en el mes de enero parte del equipo de investigación enfermó de Covid-19 con lo cual fue imposible que el personal restante interrogara a todos los participantes. En algunas ocasiones la encuesta se pasó al finalizar el taller, y algunas personas ya se habían retirado aduciendo distintos motivos o sin dar explicaciones. Por otra parte, la encuesta apenas buscó tener una idea acerca de la caracterización etarea, educativa y socioeconómica de los participantes,

caminos de herradura importantes para el pueblo xinka y d9 conocer las narrativas orales que se cuentan acerca de dichos lugares.

La coordinadora y la investigadora principal del presente Estudio agradecen profundamente a todos los participantes que asistieron a los talleres y a quienes gentilmente nos concedieron entrevistas. Las investigadores asistentes se suman a estos agradecimientos.

Claudia Dary y Guadalupe García

Guatemala, 15 de junio de 2022.

Capítulo 1. Hacia una geografía cultural del territorio xinka

1. Aspectos conceptuales

El territorio, como espacio social, tiene una narrativa territorial compartida que está integrada de vivencias y recuerdos, que pueden tener un carácter transgeneracional, es decir, recuerdos que han sido transmitidos por personas que han habitado ese espacio en diferentes momentos históricos. Estos se integran a las vivencias y recuerdos propios que las personas adquieren en su ámbito personal, familiar, intra e intercomunitario. Los recuerdos y experiencias adquiridas por haber habitado un espacio cobran un significado especial para un pueblo originario ya que es el espacio social en el que la identidad cultural y personal se produce y recrea; en donde se mantiene la memoria, en donde pueden ejercer sus derechos colectivos al ejercicio del ser, a una visión propia de futuro y de un proyecto de vida para el buen vivir (Damonte, 2012). Hay que entender que el territorio es un espacio social creado culturalmente y, por lo tanto, no es estático, sino en continuo cambio.

En este mismo sentido, para entender el territorio y la forma en que la población xinka se relaciona con el mismo es importante establecer un concepto de territorio desde el cuál se integran varias capas de análisis. Es decir, tal y como se explica abajo, estas capas son biofísicas, epistémicas (relacionadas al cómo conocer), materiales y simbólicas. Con ello se quiere indicar que el territorio no se limita solamente a la demarcación geográfica ni biofísica, sino que estas dimensiones se entrelazan con otras, lo cual permite una comprensión más integral de lo que significa el territorio para los pueblos indígenas. Según Porto "el territorio es una categoría densa[9] que presupone un espacio geográfico que es apropiado, y ese proceso de apropiación —territorialización— crea las condiciones para las identidades —territorialidades— las cua les están inscritas en procesos, siendo por tanto dinámicas y cambiantes, materializando en cada momento un determinado orden, una determinada configuración territorial, una topología social" (Porto: 2002, p. 230).

Se puede entender el territorio como el espacio geográfico apropiado que se compone de los siguientes elementos:

1. Biofísicos
    a. Ríos
    b. Lagos
    c. Volcanes/Cerros/Montañas
2. Epistémicos
    a. Conocimiento sobre plantas medicinales y sus usos

[9] Categoría densa, "[espessa, en el texto original en portugués]

   b. Gestión del agua y el bosque
   c. Conocimiento sobre los ciclos lunares y sus efectos
3. Materiales
   a. Espacios geográficos administrativo políticos
   b. Sitios arqueológicos y ocupaciones prehispánicas
4. Simbólicos
   a. Subjetivo familiar: Recuerdos del lenguaje familiar, de los abuelos y el idioma.
   b. Lugares energéticos dentro del territorio

Como lo menciona Arturo Escobar, el territorio, es más que un espacio geográfico, es más que parte de un territorio nacional y de lo material. "El concepto y prácticas de 'territorio' va mucho más allá de la base material para la reproducción de la vida; es el espacio —biofísico y epistémico al mismo tiempo— donde la vida misma se enactúa de acuerdo a una ontología particular; donde la vida, por así decirlo, se mundifica o se hace "mundo". En las ontologías relacionales, humanos y no-humanos (lo orgánico, lo no-orgánico, y lo sobrenatural o espiritual) forman parte integral de estos mundos en sus múltiples interrelaciones como seres sensibles. Por esta razón, no son solo los humanos (especialmente los científicos) quienes representan lo no-humano; una política relacional atiende a múltiples voces y dinámicas que surgen del entramado de lo humano y lo no-humano, sin reducirlas a las reglas de lo humano" (Escobar: 2014, p.129).

El territorio, según Giménez (2000), conjuga distintas dimensiones, pues constituye, por una parte, un "espacio de inscripción de la cultura", lo que equivale a una de sus formas de objetivación; sirve como marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas; y, por último, puede ser apropiado subjetivamente, como objeto de representación y de apego afectivo, como símbolo de pertenencia socioterritorial.

2. La territorialidad xinka

La territorialidad puede entenderse cómo el proceso de apropiación por una cultura de un espacio geográfico (Porto, 2002, p.230). La territorialidad xinka está basada en la identidad de la población que históricamente ha habitado el territorio y quienes a través de sus prácticas, experiencias y conocimientos han desarrollado formas específicas de relacionarse con todos los elementos que lo componen e integran.

Históricamente, los xinkas se asentaron en el suroriente de Guatemala, desde el río Michatoya hasta el río La Paz, el cual marca el límite entre Guatemala y El Salvador. Según Briton (1884) La población xinka desde tiempos prehispánicos ha habitado territorios alrededor del río Los Esclavos, en el oriente de Guatemala, y el Río Michatoya (Río la zarca, agua zarca u ojos de gato) hacia el este. El área mencionada entre los ríos corresponde a los

actuales territorios de Santa Rosa, parte de Jutiapa, la región sur de Jalapa y la región occidental de Escuintla. El historiador Inocencio del Busto (1962, p. 104) indicó que en el oriente de Guatemala, la zona xinka limitaba con Pasaco y Moyuta. Con el tiempo y debido a ciertos procesos políticos, económicos y culturales, el territorio xinka se ha restringido sobre todo en lo que concierne a la parte oriental del departamento de Escuintla y parte del de Guatemala. Es muy probable que el pueblo xinka haya abarcado hasta el actual municipio de San Pedro Ayampuc. De hecho, Ayampuc proviene de *ampuki* que quiere decir culebra en idioma xinka (Campbell, 1997). El lingüista Campbell sugiere que el hecho de que existan toponimias xikas refleja que este pueblo pudo ocupar un área geográfica mayor de la que se ha pensado. El etnógrafo Otto Stoll (1958) y el historiador Agustín Estrada Monroy (1972) afirman, en este mismo sentido, que "en Jalapa y Pinula se hablaba el idioma poqomam pero que también se hablaba en xinka."

La organización del pueblo xinka dentro del territorio es central a la comprensión del mismo, el territorio xinka ha estado conformado históricamente por la suma de varias comunidades que según Briton (1884:3) conformaban "una especie de confederación, cabeza de señorío o clan jefe." Esta territorialidad se refleja en las alianzas estratégicas que los xinkas utilizaron para defenderse de los españoles. Los de Guazacapán tuvieron como aliados cuatro importantes pueblos: Nextiquipaque, Chiquimulilla, Guaymango y Guanagazapa. Los xinkas de Jumaytepeque se aliaron con los de Jalpatagua, Ixhuatán, Comapa, Los Esclavos y con los *Petapanecos* (Dary & Galindo 2015, con base en Fuentes y Guzmán 1933; véase también Gaitán Lara 2007).

El pueblo xinka, como tantos otros pueblos originarios de América Latina, ha pasado por cambios culturales y despojos no solo económicos sino también identitarios durante todo el proceso de la Colonia y parte del periodo independiente.

Si entendemos la territorialidad xinka como el proceso por el cual se conforma la identidad en relación con el territorio, es importante mencionar que esta identidad es dinámica y que responde a factores tanto internos como externos. La territorialidad xinka se ha transformado, pero algo que ha sido transversal ha sido la defensa del territorio como un eje central dentro de esta. La defensa del territorio xinka se refiere al espacio geográfico material y los bienes naturales que encierra, Asimismo, se refiere a los aspectos subjetivos, que por factores externos se han negado e invisibilizado.

El proceso de reivindicación actual de la identidad xinka está adscrita en la pertenencia y vivencia de los antepasados, las generaciones presentes y futuras para existir en un espacio en el cuál pueden desarrollar sus tradiciones, culturas y ejercer sus conocimientos en diálogo con todos los elementos en las diferentes capas de las cuáles está compuesto el territorio, desde el marco conceptual desde el que lo estamos entendiendo. Uno de los expertos entrevistados para este estudio explica la flexibilidad con la que debe abordarse la definición territorial xinka:

> "El territorio xinka creo que (…) ocupa las regiones donde haya población que se identifique como xinka[...], entonces un territorio del oriente y sur, suroriente que no tiene fronteras fijas que está en ese proceso muy flexible no solo de auto identificación sino también de reivindicación, [...]un territorio que ha ido

> cambiando precisamente por … el no poderlo nombrar como antes. Creo que en estos procesos como de despojo identitario, que han marcado la dinámica del oriente durante mucho tiempo, territorios, étnicos sin etiquetas durante mucho tiempo, sin una etiqueta étnica específica pero que tenían afiliaciones muy particulares y no necesariamente criollas o ladinas como tal" (E-EXP-02).

Como lo menciona en la entrevista la experta (E-EXP-02), en el suroriente de Guatemala las dinámicas se han caracterizado por un despojo identitario, que tienen sus raíces en los procesos coloniales y sobre todo al final del siglo XIX durante los gobiernos liberales. Ese proceso continuó durante el siglo XX. Esto implica que la población indígena del oriente del país fue perdiendo el uso cotidiano del idioma indígena y un traje singular. Por ello fue clasificada automáticamente como mestiza o ladina y así aparece en los censos anteriores. En este sentido, se puede afirmar que esta población ha sido invisibilizada y ha pasado por un etnocidio estadístico. Existen otros elementos que identifican al pueblo xinka: la oralidad o narrativas orales, los conocimientos sobre la influencia de la luna en la agricultura y en la vida y crecimiento de las personas , las Comunidades Indígenas y las cofradías en cuanto organizaciones socioculturales por citar solo algunos

3. Las toponimias xinkas

Se ha visto en el apartado anterior que la cultura xinka se extendió en el territorio desde la costa sur hasta la parte alta de la cuenca del Río Los Esclavos, hasta las montañas de Jalapa. Esto se evidencia también en la toponimia de muchos lugares que poseen raíces xinkas en su significado (Campbell, 1997). Es importante mencionar que el pueblo xinka se encontró y convivió con otras culturas que vivían en el territorio como los poqomames y los pipiles.

> "Los xinkas se ubicaban a lo largo de la Costa sur, el centro de Guatemala, en el río Motagua, Honduras y el Salvador. En El Salvador los xinkas utilizaban el idioma nahual pipil. [...]Ser xinka es ser parte de una gran nacionalidad que está distribuida (en el espacio territorial). En 2018 evolucionó la identidad; en Jutiapa 95,000 xinkas identificados, en Santa Rosa 55,000. De 16,000 xinkas a 264,000. Nuestra nacionalidad es eso y hay que trabajar en lo idiomático" (E-CAS-01).

El lingüista Lyle Campbell señala que la posición de los xinkas ha sido subestimada y que no debe seguir pensándose en este pueblo como un "enclave débil" en el suroriente de Guatemala. Indica que su ocupación territorial es más grande y amplia de lo que usualmente se ha creído (Campbell, 1997; Rogers 2010: 12). En base a estudios de documentos coloniales, Estrada Monroy afirmó que "en Xalapa [Jalapa] y Pinula se habla también el que llaman Poqomam, pero predomina el Xinca" (Estrada Monroy 1972:69; en Campbell, 1997). Campbell sugiere que las toponimias xinkas (nombres de lugares) de muchas partes del suroriente, costa sur y área central de Guatemala denotan que este pueblo ocupó el territorio hace muchísimos años. Según este lingüista falta por descubrir muchos significados de las palabras pero menciona los siguientes como toponimias xinkas: Sansare, Sansur, Sansirisay, Sanguayabá, Cerro Sansuque, Sanyoyo, Sansupo, Sanjomo, Sansurutate,

Sampaquisoy, y Sancash, Tatatasirire, Maraxcó, Arloroma, Susho Arriba, Shusho Abajo y Guishoro.

Estas son apenas algunas de las muchísimas toponimias que permiten descubrir que los xinkas fueron una población muy antigua y que fue nombrando e identificando determinados lugares importantes para ellos.[10] También algunos líderes y ancianos xinkas de Jumaytepeque (E-CAS-01) y otros de Chiquimulilla que conocen el idioma corroboran esa información y ofrecen nuevos datos y traducciones. En este estudio listamos las toponimias siguientes de acuerdo al área donde se encuentran. El Mapa 1 muestra las toponimias xinkas que son referencias simbólicas y lingüísticas sobre el espacio habitado.

Cuadro 1. Toponimias xinkas[11]

Toponimia	Significado	Área
Ayampuc (San Pedro) De ampuki (culebra)	Lugar de la culebra (Campbell, 1977)	Área central, Guatemala
Mulu'a	Tierra de palmeras	Costa Sur
Samayak	seres buenos (cargan un hueso de muerto como defensa)	Costa Sur
Tikisate	lugar donde llegaban a dormir, Tiki= dormir	Costa Sur
Wonagazpa	Cerro chaparro	Costa Sur
Michatoya	Río la zarca o ojo de gato, agua zarca	Costa Sur
Sanarate	lugar de magueyes (Campell, 1977 y E. García P)	Costa Sur
Ipala	Baño (Campbell, 1977) Balnearios	Costa Sur
Koyehixi	Piedra de caballo, San Juan Tecuaco	Costa Sur

[10] "The geographical extent of Xincan place names (from the Motagua valley to the Pacific Coast and from near Guatemala City (e-g. San Pedro ayampuc) to Honduras and El Salvador) shows that the former distribution of Xincan-speaking groups was much greater than what is usually thought. The picture of Guatemalan prehistory must be revised accordingly (Campbell, 1978; 1998)

[11] Salvo que se indique entre comillas, todo el listado fue proporcionado gentilmente por don Expectación García Pérez, anciano y líder espiritual xinka de Jumaytepeque.

‘Uy tena	abundante agua, San Juan Tecuaco	Costa Sur
‘Uy sarín	agua que nos divide, Guazacapan	Costa Sur
Tzehe	Lugar de tejedores, Chiquimulilla	Costa Sur
Tzimaha	lugar de alfareros (Guazacapan)	Costa Sur
Xankuku (Taxisco)	lugar de *pulolos* (pescaditos)	Costa Sur
Xanpiya’	lugar de hojas (Santa Marías Ixhuatán)	Santa Rosa, centro
Urlanta	el barrial, de los ladinos pardos de Xalapán	Jalapa
Urluk	hecho de barro	Jalapa
Cerro de Alutate	lugar de buenos chilacayotes	Jalapa
Sansuritati	Chilacayotes feos	Jalapa
Sansayo	al sur	Jalapa
Samororo	Tierra blanca	Jalapa
Samurra	lugar de las eloteras	Jalapa
Xanxinu	lugar de varas	Jalapa
Xanguello	tierra donde hay árboles de guarumo (medicinal para el ojo)	Jalapa
Sanyuyo	Lugar del yuyal, o de los bejucos (T-XAL-03)	Jalapa
Xamuxina	quebrada (nacedero donde se toma agua)	Jalapa
Tacahuana	Finca seis cerros	Jalapa

Fuente: elaboración propia con base en textos de los lingüistas Leyle Campbell y Encarnación García

4. Las ocupaciones prehispánicas

Dentro del territorio xinka hay muchas ocupaciones prehispánicas, se han hecho estudios arqueológicos sobre todo en la parte de la costa sur del mismo. Algunos arqueólogos como Edwin Shook hicieron un inventario de los sitios arqueológicos. Sin embargo, desde la Arqueología es muy difícil establecer con certeza cuál era el territorio xinka en la época prehispánica porque falta un inventario cultural claro (colección o serie de objetos y diseños que den la pauta)(EXP-07).

El territorio del suroriente en donde habitaron y habitan los xinkas, no fue ni ha sido un territorio exclusivamente xinka, sino uno en donde han confluido distintos grupos étnicos y/o sociolingüísticos, incluyendo pequeños grupos indígenas de origen prehispánico (de la costa sur) que los arqueólogos y los etnohistoriadores no han podido identificar plenamente.

Santa Rosa y Jalapa era zona de confluencia de varios grupos indígenas. Es probable que los xinkas fueran un pueblo muy antiguo que fue invadido, en el postclásico, por grupos indígenas y que iban de occidente a oriente y de norte a sur como los k'iche' y los kaqchikeles, que iban en búsqueda de ciertos productos y también con ánimos de conquista, como lo menciona una arqueóloga entrevistada para este estudio:

> "(…)Hay que decir que Santa Rosa y Jalapa eran una zona de confluencia de varios grupos pero eso no quiere decir que no estuvieran ahí los xinkas porque la toponimia lo señala y vimos también que, si hay momentos que avanzan grupos, se retiran otros, vuelven a poblar pero de lo que revisamos y de lo poco que hay en la arqueología y los relatos etnohistóricos, no vimos una sustitución de una población por otra, entonces si estos pobladores dicen que eran de sus ancestros como lo dicen los documentos del siglo XVIII, pues ahí están, o sea, no hay manera de comprobar que ellos invadieron un terreno anterior. Al contrario, más bien estas regiones fueron invadidas por grupos de Altiplano porque lo que buscaban, más que todo, era tener acceso a recursos de tres zonas altitudinales: altiplano, boca costa y costa, y eso fue lo que hicieron en el postclásico cuando avanzaron para conquistar los grupos k'iche', kaqchikeles, empezaron a quitarle territorio a la gente que estaba en la costa" (EXP-07).

En lo que hoy es el municipio de San Rafael Las Flores, hay un sitio arqueológico del mismo nombre, ubicado a escasos tres kilómetros de la cabecera municipal y contigua a la Minera San Rafael. El sitio se conoce desde hace varias décadas (Ichon & Grignon, 1991); y fue declarado Monumento Nacional el 12 de junio de 1970 e investigado detenidamente hace siete años (López, *et.al*., 2011; IDEI, 2018: 215).

Dentro del Estudio de Impacto Ambiental, EIA-217-2011, se realizó el Proyecto arqueológico de salvamento San Rafael Las Flores para el reconocimiento del sitio, que inicialmente fue registrado por Edwin Shook en 1943, con su correspondiente ficha de registro (Ver figura 2):

FC
SR67
SRLF55
SRLF55
1943

Departamento: SANTA ROSA | Sitio: SAN RAFAEL LAS FLORES
Municipio: SAN RAFAEL LAS FLORES | Nombres Alternativos:
Informante: A.V. KIDDER
Fecha: 9 ENERO 1943 Fase Cultural:
Muestras:
Ubicación: 6 KMS. AL SUR DE MATAQUESCUINTLA

Mapa: (1 :50,000) 2159 II Coordenadas: LAGUNA DE ATARRA 049023
Bibliografía: SHOOK, E.M., NOTAS DEL CAMPO LIBRO 7.86 pp. 48a, 52;
Descripción: FOTOS 46-1-61 y 46-180

A.V. KIDDER INFORMÓ DE RUINAS Y OBTUVO UNA VASIJA ENTERA DE LA FASE PRE-CLÁSICA DE LAS CHARCAS

Figura 1. Ficha de registro del sitio de San Rafael Las Flores. Departamento de Monumentos Prehispánicos y Coloniales (DEMOPRE) del Ministerio de Cultura y Deportes.

Fotografía 1: Montículo prehispánico en San Rafael Las Flores (Santa Rosa). Foto de Guadalupe García Prado.

El asentamiento prehispánico se estableció en la ubicación que facilitaba el acceso a la quebrada El Escobal. El sitio constaba de tres grupos arqueológicos (A, B y C) fueron de larga ocupación, del Preclásico Medio (1000-300 AC) al Posclásico Temprano (1250 DC). Dentro del polígono de explotación de Escobal(LEXT-015-11), se encuentra el grupo arqueológico A, que data del Preclásico tardío (1000 AC- 250 DC) y comprende siete montículos de carácter cívico-ceremonial; uno de los montículos es mayor de 10 m de altitud y el resto varían entre dos y tres metros (López et al, 2011). A continuación se presenta el mapa del sitio arqueológico San Rafael, realizado en base a las investigaciones de las arqueólogas Karla Cardona y Yolanda Iabel López y otros.

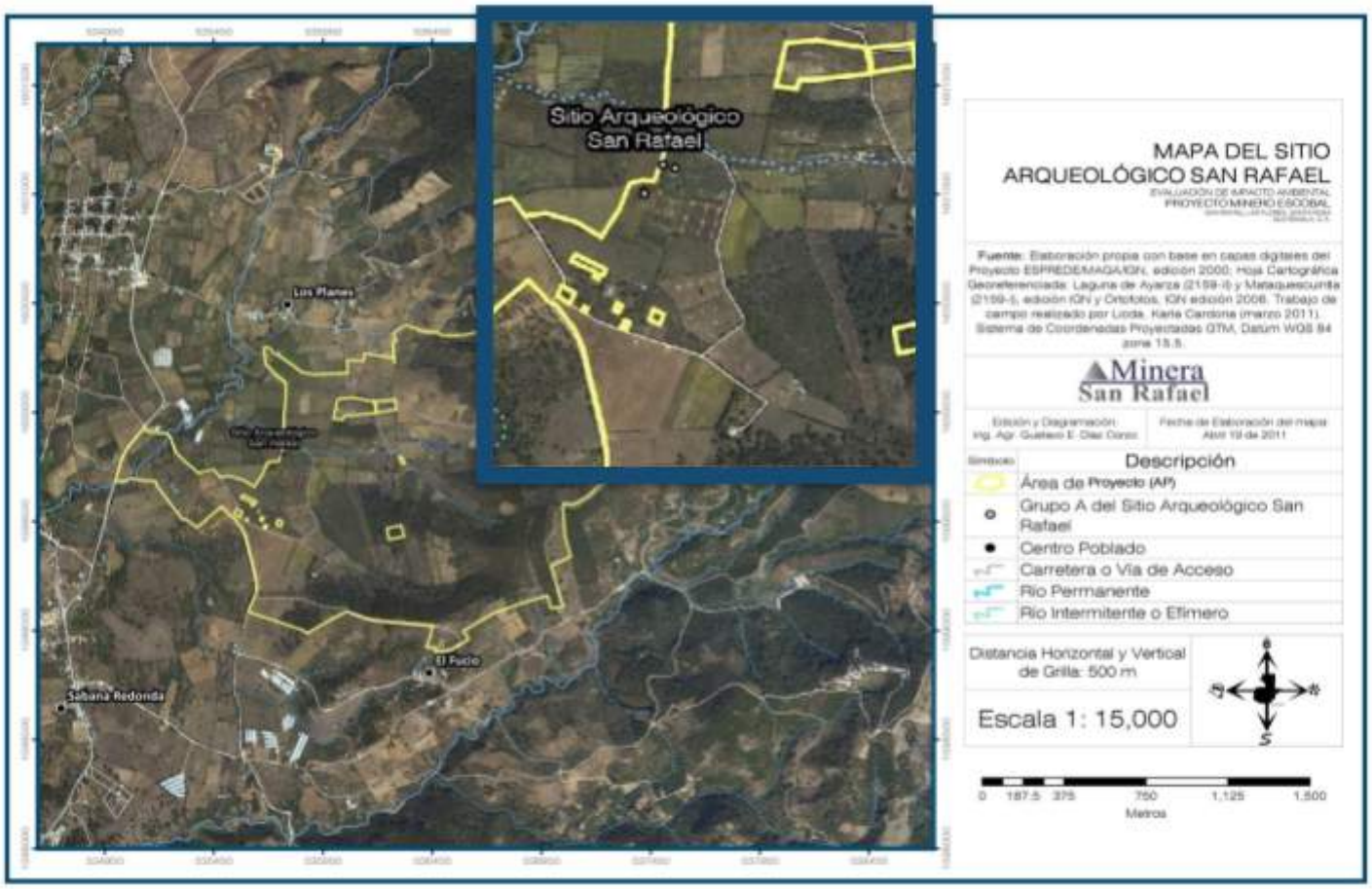


Figura 2. Mapa del Sitio arqueológico dentro del proyecto minero, Minera San Rafael.

En el sitio arqueológico San Rafael se encontraron varios artefactos como pectorales, sellos de cerámica, vasijas con efigies, malacates, figurillas, piedras pulidas, manos de moler de basalto, efigies antropomórfico, pulidores, tiestos y cuencos.

Figura 3. Dibujo de cuenco fitomorfo, sitio San Rafael, M.Díaz. G.

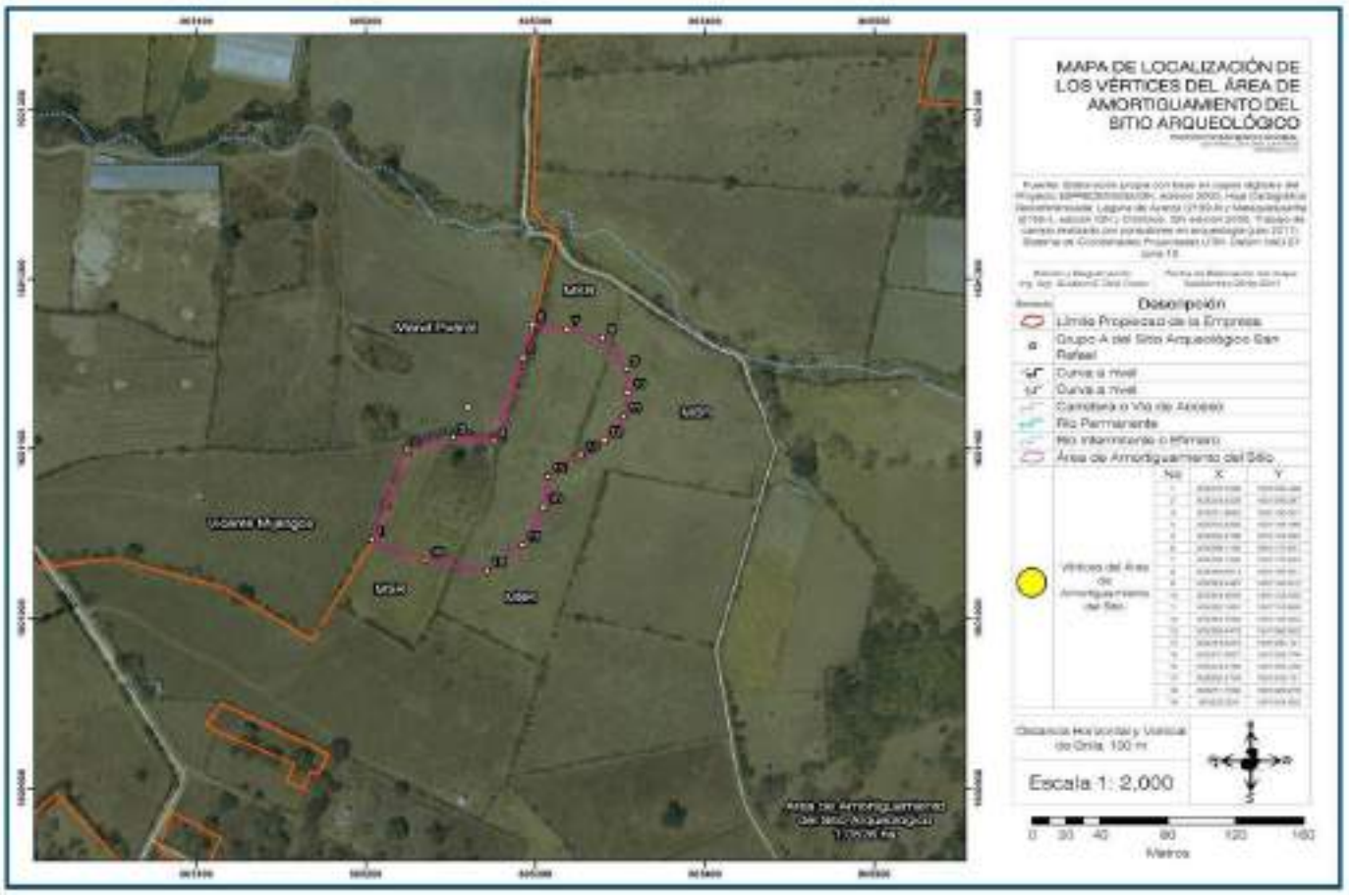


Figura 4. Localización de los vértices del área de amortiguamiento del sitio arqueológico de San Rafael las Flores. Fuente: proyecto Minero El Escobal

El estudio llevado a cabo en 2018 por el equipo del Instituto de Estudios Interétnicos de la USAC ordenado por la CC señaló que “en el sitio y sus alrededores se encontraron materiales de lítica, obsidiana y cerámica. Asimismo, se han hallado fragmentos de piedras y manos de moler, navajas prismáticas completas y fragmentos de navajas, lascas, vajillas utilitarias y finas. Incluso se considera que existió en ese lugar un posible juego de pelota (López, 2011; Ichon & Grignon, 1991). El sitio arqueológico San Rafael Las Flores es uno de los sitios mayores del suroriente de Guatemala’ (López, 2011: 6) y ‘su importancia arqueológica radica en su larga ocupación. Es factible que el sitio haya comenzado su desarrollo en el periodo Preclásico Medio (1000-400 a.C.), época en la cual se observa el inicio de las instituciones políticas, económicas y sociales complejas en el área maya, así como, la expansión de asentamientos en áreas alejadas de ríos’ (López, 2011: 12). Asimismo, la evidencia arqueológica de San Rafael indica que ‘la ocupación es continua hasta llegar al Postclásico temprano (1250 D.C) (López, 2011: 13). Este sitio fue importante porque estaba involucrado en el intercambio cultural de la Esfera Miraflores ´compartiendo relaciones estilísticas y de intercambio con el área del Altiplano de Guatemala, costa del Pacífico y oeste de El Salvador’ (López, et. al. 2011: 126-127). El intercambio más fuerte ocurrió entre Kaminaljuyú, San Rafael y Santa Leticia (Cardona y Martínez, 2012: 219)” (Tomado de IDEI, 2018: 215).

El equipo de arqueólogos que realizaron esta investigación durante el primer semestre del 2011 no indica el nombre del grupo o grupos que habitaron el sitio de San Rafael, si era maya, xinka u otro; en todo caso fueron indígenas que ocuparon la zona desde 1000 años antes de Cristo hasta unos 250 años antes de la llegada de los españoles. Los habitantes de San Rafael que fueron entrevistados por el equipo del Instituto de Estudios interétnicos de la USAC para el estudio ordenado por la Corte de Constitucionalidad en 2018 saben acerca de la existencia de varios montículos en terrenos privados cerca del pueblo y cuentan que en el proceso de labrar la tierra han encontrado entierros, figurillas antropomorfas, ollas, piedras de moler y puntas de flecha, objetos que valoran positivamente y opinan que las autoridades deberían haber puesto más atención en el lugar que "bien merecía que se hubiera abierto allí un museo y no una empresa". Los residentes del pueblo y aldeas cercanas a los montículos que aún quedan lamentan que el IDAEH ni siquiera haya colocado un rótulo para identificar el sitio y piensan que quizás algunos de ellos descienden de los antiguos moradores de esas estructuras (véase IDEI, 2018: 216).

La descripción del territorio xinka, no se limita, por supuesto, al área de San Rafael las Flores. Aquí se ha puesto especial atención en el sitio arqueológico del mismo nombre por ser el más grande que se ubica en el territorio y porque el Proyecto se sitúa en el mismo lugar.

5. Cartografías espirituales del territorio xinka

Fotografía 2: Vista de la mina y la laguna de Ayarza, desde el cerro Santiago. Foto de Guadalupe García Prado.

Dentro de la espiritualidad Xinka las energías están presentes en un continuo de interrelaciones, que involucran las vivencias y el conocimiento de las abuelas y abuelos sobre cómo vivir, alimentarse, sanarse, cuidar y resguardar los bienes naturales que existen en una geografía que interconecta a las comunidades que integran el territorio y el vínculo especial de estás con el espacio en el que habitan.

El conocimiento que se traduce en la forma de relacionarse con el entorno y obtener de él lo necesario para la subsistencia o bien para aliviarse de las enfermedades, constituye un sistema que colectivamente se transmite de generación en generación, en donde las vivencias de los abuelos y las abuelas viven en los niños y jóvenes de hoy. La forma de relacionarse con la naturaleza, con las montañas, las plantas, los árboles, los ríos y las energías que estos contienen les han permitido habitar ese espacio por mucho tiempo.

Dentro del territorio xinka, hay volcanes, montañas, cerros, planes, ríos, ciénagas, lagunas, pozas y nacimientos que tienen un valor especial para el territorio xinka. Estos son lugares que se consideran sagrados, ceremoniales, con encanto y de especial conexión con la cultura y la espiritualidad. Se trata de lugares en donde pueden tener una mejor conexión con el Tiwix o Tata Tiwix y con sus antepasados. Se hace la salvedad de que en este apartado se describen marcadores geográficos con trascendencia simbólica y cultural y que corresponden a la parte que va de la zona de Ixhuatán hacia el norte. Dado los objetivos del estudio, no se comprende aquí los sitios xinkas de la Boca Costa y Costa Sur de Santa Rosa.

El territorio xinka, como ya se ha visto, es muy extenso. De la misma forma, lo que los comunitarios cuentan sobre el origen de los cerros, montañas, lagunas y ríos es de una riqueza cultural importante. No existe una versión única de tales narraciones orales sino que estas difieren entre una comunidad y otra. Lo cierto es que se cuentan muchas historias orales y mitos sobre la manera en que estos espacios geográficos en el territorio xinka tienen energía y, tienen originalmente un dueño o dueña. Esto significa que tienen un ser sobrenatural que lo protege y lo cuida, un guardián del territorio.

Por ejemplo, en el caso de los ríos, nacimientos, lagunas y ciénegas, lugares de abundante agua, las guardianas del agua o las las "dueñas" casi siempre son serpientes enormes, con algunas características como cuernos de oro, que no es fácil ver. La serpiente es referida como una "Sierpe" antigua, si esta es irrespetada o perturbada se va y se lleva consigo el agua. Esta sierpe o "*Ampuk*" es considerada la guardiana del agua, pero también del pueblo xinka (E-NSR-33). En Mataquescuintla relatan "tenemos un cerro, de oro, otro de plata y otro de bronce. Una vez que hubo un deslave en el cerro Santiago hizo grandes averías, dejó unas grandes piedras, los viejitos contaban que era la Sierpe la que salió e hizo ese montón de destrozos, son pequeñas historias de los viejitos" (T-MAT-01).

Se sabe que una laguna o río es encantado porque suelen aparecer cangrejos enormes de color dorado, así como peces que relumbran y que no se dejan pescar. Un vecino de Xalapán explicó que ese asombroso cangrejo dorado era un encanto: "es encanto el que miraba allí, jamás van a agarrar el cangrejo que miran allí porque es un encanto. Ni bueno es intentar agarrar un animal de esos" (E-XAL-06). Los lugareños de Miramundo cuentan que en La Ciénaga Bermeja cercana a la aldea hay una serpiente y que un señor fue favorecido por el dueño, al encontrarse dos pececitos de diamante, que vendió y con ese dinero compró terrenos (T-BV-2).

En el caso de los cerros, volcanes y montañas "con encanto", los dueños se personifican como una anciana vestida con refajo o corte, o como un señor. A veces no se puede observar o ver a los dueños solamente se escucha en la montaña la música de marimba o del tambor y el pito. Otras veces se escuchan cantos de animales domésticos, como los pavos o *chompipes* en medio de un cerro o montaña sin que haya casas cerca. Fueron numerosos los relatos de este tipo.

> "Aquí (Alzatate) … se le dice "cerro el güegüecho" porque salía un *chompipe* gorgoreando, entonces por eso le pusieron "el Güegüecho" aquí en Sabanetas por como le dicen" (E-ALZ-02).

El dueño del monte, cerro o montaña es, generalmente, bondadoso y busca favorecer a la persona humilde, a quien no es ambicioso y le regalará comida, animales o dinero. La persona favorecida, según cuentan, debe ser originaria del lugar. Además de dar regalos, la música de marimba y los toques de tambor o atabal también es algo vinculado a las cuevas o montañas con encanto, como en Mataquescuintla, en el cerro donde se encuentra el nacimiento de Agua caliente, donde la gente acostumbra a cocinar desde huevos hasta marranos, el cerro ofrecía tamales y se escuchaba la marimba (T-MAT.03).

Muchas de las historias hacen referencia a que en estos cerros, montañas, ciénagas y lagunas hay ciertos tesoros que no son otorgados a cualquiera. La montaña regala frutos e incluso tamales, pero solo para comer dentro de ella "su papá le contaba de que habían unos viejitos que sacaban tamales del cerro, sabían el idioma, tocaban al cerro y salía una viejita y daba los tamales, decía –Y cuántos vas a llevar? (tamales)_dos o tres (decía el visitante)- porque somos tres personas, va entonces llévate seis o nueve (decía la viejita), y no podían guardarlo porque se volvía estiércol de ganado" (E-XAL-02). Aunado a esto, si las personas van con mala intención a veces el cerro no los deja salir "nos estaba comentando mi papá que hay una montañita que es virgen pero no sé si sea esa (por el manzanito) o en Pino Dulce, que si uno entra el cerro no lo deja salir" (T-MAT-01).

El dueño del cerro cuida a sus animales silvestres (zorros, gatos de monte, armados, coyotes, tacuazines, pizotes y otros), se enoja cuando alguien los mata por gusto y también tiene la capacidad de revivirlos si es necesario. Tal fue la historia narrada por un vecino de El Carrizal, Santa Rosa de Lima. Varios de sus parientes fueron de cacería a Cerro Vivo y mataron unos armados; el dueño salió y se molestó porque no le habían pedido permiso para cazar. Con una vara tocó los armados muertos y estos revivieron:

> "Hace unos 65 años, había unos enormes árboles, y un tío que vivía con mi mamá le gustaba mucho la cacería. Él tenía su escopeta. Un día se fue con otro amigo a esa montaña. Allí en la punta del cerro hay una joyita que le dicen el *plan de los apasotes*, de allí había una bajada y había un lugarcito que le decíamos *el guayabo*, luego llegamos al cerro vivo, porque allí hay una poza verde, porque era un agua pura turbia, pero allí, llevó él sus perros. En eso, los chuchos sacaron unos armados hasta el fondo, (los hombres) juntaron un fuego pegado al cerro y qué si cuando ellos estaban asando los armados llegó un hombre así pequeñito y con un sombrero y les fue a decir a ellos que quien les había dado permiso (para cazar) y él llevaba un varejón, un como palo en la mano, y le pegó a los armados, y se levantaron los armados y se fueron" (E-SRL-03).

Un guía espiritual residente en aldea Guacamayas (Casillas, Santa Rosa) explicó que existen cerros que son considerados sagrados y que suponen el lugar ideal para tener un contacto con el Creador o con una entidad superior que pueda ser llamada dios, o Tata dios; comoquiera que sea, existe una imbricación sagrada entre la montaña, el agua y los seres que habitan alrededor.

> "Nosotros en la cultura y espiritualidad y cosmovisión que tenemos como pueblo Xinka, los que conocemos la espiritualidad, sabemos que cuando estamos depositados en un sitio sagrado, también nos ponemos en contacto con nuestro creador, nuestro hacedor de todo, tata Dios y eso es algo que nadie nos lo puede quitar (...) valoramos la vida como nosotros mismos valoramos la vida de los demás, la vida de los animales, valoramos la vida de las plantas y también la vida de estos cerros que son sagrados para nosotros, el contacto que tenemos nosotros, el enlace que tenemos nosotros entre el agua, el cerro y nuestras montañas, las virtudes que existen en estas montañas son únicas" (E-CAS-21).

5.1. Los Volcanes

En el territorio xinka existen varios volcanes inactivos con un significado especial para los pobladores. A continuación describimos algunos ejemplos. En Santa María Ixhuatán (Santa Rosa), existe el, volcán *Cerro Cruz Quemada*[12] en donde los abuelos se reunían para dialogar y augurar el futuro:

> "(En el) Cruz Quemada (…) antes se reunían personajes así y hacían ciertos diálogos, rituales. Entonces, por ejemplo (...) él decía a otros amigos:_ sentáte vos ahí y vos te sentás ahí y yo me voy a sentar aquí y hacían un triángulo, dice que les decían que tal vez en el futuro iba a suceder algo" (T-SMI-01).

Con esto, la persona antes citada quiere decir que los ancianos se reunían en el cerro, se sentaban en el suelo formando un triángulo y , por medio de un ritual secreto, podían augurar el futuro, sobre todo en lo referente a las predicciones del invierno.

El volcán llamado Cerro de la Cruz Quemada era un marcador geográfico-cultural que en conjunto con el Cerro La Consulta, el mojón de San Cayetano, marcaba una línea divisoria entre Santa María Ixhuatán y Santa Anita Nextiquipaque. Esta línea divisoria también pasaba por Tierra Colorada. Como mojón se colocó una cruz en el cerro. Sin embargo, por conflictos entre los límites territoriales esta fue quemada. "En la geografía aparece como Cruz Quemada, de ahí viene el origen del nombre [...] Era un mojón de aquí a San Cayetano, está en las escrituras. Llega del Copal a Salto Grande. [...] De aquí, para allá (Xanpiya' y Nextiquipaque) son tierras comunales, está en una escritura, lo de Santa Anita, lo de Ixhuatán, también es tierra comunal, está en la escritura de la finca de Xanpiya'" (E-SMI-06).

[12] El llamado Cerro Cruz Quemada es un volcán inactivo ubicado en el municipio de Santa María Ixhuatán y tiene 1690 metros de altura. Carlos E. Prahl Redondo (1999). *Guía de volcanes de Guatemala.* Guatemala: Club andino Guatemalteco.

La historia del volcán Cerro Cruz Quemada también está relacionada con la sierpe y cómo esta fue parte de un conflicto de mojones entre Santa Anita Nextiquipaque e Ixhuatán "estaba Ixhuatán, pero Ixhuatán (Xampiyá) querían destruir al otro pueblo, Santa Anita Nextiquipaquej, pero dice que vinieron y como antes llegaba la línea (divisoria) al Tetereque (cerro), entonces "vinieron y agarraron una… culebra, serpiente, mazacuata y la comenzaron a criar dentro del cerro, entonces vinieron y comenzó a llover 40 días y se reunieron toda la junta directiva de Santa Anita y no hallaban qué hacer porque tenían temor y vinieron y había una tía Moncha , llegó y (ella) les dijo (a los de la junta), gente inútil, mire que se va a perder." (…) " que en tal parte había una sierpe y que se iba a salir e iba a destruir el pueblo y vine y ella contactó a un brujo de Guazacapán, y la amarró con cadena de oro y le dio tres caitazos y la dejó viendo para San Juan Tecuaco, eso es un cuento, fantasía, verdad, pero es bonito". "si eso es de nuestra cultura, y viene de antes, de que vinieran los españoles" (E-SMI-01).Esta serpiente fue capturada por un brujo de Guazacapán fue el que amarró la serpiente. Los de Xanpiyá criaron la serpiente para destruir a Santa Anita, porque son dos pueblos diferentes que competían entre sí, pero eso fue cuando ya habían venido los españoles, quienes "buscaron la forma de cómo agarrarse de los habitantes de Xanpiyá para que ellos vinieran y la agarraran… vinieran para que…fueran a destruir al otro pueblo, pero los otros fueron más listos y la agarraron" (E-SMI-01).

Las rogaciones de agua son una tradición que vincula la identidad xinka con el ciclo del agua en el territorio, cuando había escasez era una tradición caminar hacia los cerros, como el Cerro Volcán Cruz quemada y pedir para que lloviera y los cultivos no se perdieran. "Antes ellos cuidaban el aguaje que hay, [...] que no pongan los pies del niño, que cuiden el manantial de agua, antes se organizaban ahí [...] para cuidar el agüita. Por lo que yo sé también y según cuentan que llevaban una imagen de la iglesia, para hacer oración de algo." (E-SMI-15)

Se acostumbraba estas rogaciones en el cerro Cruz Quemada cuando empezaba a escasear el agua y las cosechas se afectaban, se organizaba desde espacios parroquiales la rogación y las personas acostumbraban a llevar una rama. "Antes cuando no llovía y ya las milpas se estaban secando, de allá de la iglesia, donde nosotros, salía un grupo de gentes, una caminata de gentes católicas a hacer rogaciones y traían …con agua y traían una ramita y una ramita y veníamos a hacer oración, rosario, cantábamos acá [...] Desde la cosmovisión del pueblo xinka" (E-SMI-01).

Está práctica es una tradición de origen prehispánico, que fue adaptada por el proceso de colonización y adoptó algunas características de la religión católica. Algo que caracterizaba esta práctica era subir al cerro a pedir sobre el que lloviera "Lo de las rogaciones, sale de acuerdo a la cosmovisión de los pueblos originarios, del pueblo xinka, porque siempre sus ceremonias nunca lo hacían en lo bajo, sino siempre en el cerro[...] en un lugar alto, aquí veníamos a prender candelas, nos arrodillábamos, la caminata era al medio día[...] traíamos todos los niños y cuando nos agarró el agua se quitaban las camisas y comenzaban contentos" (E-SMI-06).

Antes se acostumbraba a llevar una figura que era de piedra, la cuál fue reemplazada por una imagen católica. "Era de piedra, lo enterró una vez, pero ya no lo hallaron[...] Se llevaba

a los terrenos, la llevaban, la bañaban, le pegaban y llovía. Mezcla entre las dos culturas, ellos tenían esa tradición de hacer eso, pero los españoles les quitaron y en vez de llevar este que tenían ellos, les daban una imagen de algunos santos y lo llevaban a rogar. Uno era de piedra y otro de madera, pero eran lo mismo" (E-SMI-06).

5.2 Los Cerros

Dentro de la cosmovisión de origen prehispánico, como es la xinka, las montañas y los cerros no son simples promontorios de tierra sino que son 'vivos' y están cuidados de manera permanente por un personaje sobrenatural, a quien los humanos deben pedir permiso si desean internarse en los bosques y montes que crecen en el cerro. También hay que hablarle al monte si se desea cortar ramas, flores o frutos y llevarlos para la casa. Las historias que cuentan los xinkas indican que dentro de los cerros hay tesoros, no solo minerales, sino sobre todo objetos que tienen importancia cultural para la gente, como tamales, herramientas de labranzas, ropa, abono y otros. Se ha señalado también por parte de los comunitarios que si la guardiana regala tamales, estos deben ser consumidos en el lugar porque de lo contrario si uno se los lleva a otro lugar, se convertirán en estiércol en piedras. (Day, 2013). A lo largo del presente Estudio fueron muchos los relatos sobre personas que van a comer tamales al cerro y que tal cosa debe hacerse en el mismo lugar.

No todos los cerros o montañas tienen encanto o dueños sino solamente algunos. Por ejemplo los lugares que los comunitarios de San Carlos Alzatate consideran como sagrados está un área conocida como el Pueblo Viejo, llamada así, por haber sido el asiento del antiguo Alzatate" (T-ALZ-01 y 02). Para la cultura xinka existe cierta energía que se percibe en lugares especiales (determinados cerros, lagunas, cuevas) que tienen virtudes y están interconectadas en un sistema a lo largo del territorio. Un guía espiritual lo explica de la manera siguiente:

"Hay tres o cuatro cerros, yo creo de gran sistema energético, entonces eso es lo que nos ha a nosotros mantenido, como decimos en pie [...]nosotros debemos de proteger siempre nuestro territorio, porque en realidad hay grandes virtudes aquí y grandes riquezas, que no se pueden ir con nadie, se tienen que quedar en su lugar, entonces miren el camposanto de aquí de los abuelos, está aquí depositado en la montaña, puede ser de que alguien lo puede ver, pero no lo puede ver cualquier persona, porque es también encanto, encanto significa que es un lugar único, si alguien lo va a haber no tiene que ser como una noticia grande de decir "ah, hay que ir a decir a la gente" no, puede ser que sí tiene esa intención, puede que no se vaya entonces por eso es que existe el lugar encantado aquí también de la fruta, donde alguien por sorpresa se topa con ellas, puede comer y lo que sea de lo que hay, pero nunca va poder llevar para su casa, o sea, eso es algo encantado, pero es un encanto no porque sea malo, sino que porque puede ser que ese encanto mantenía también a los abuelos aquí y nosotros pensábamos que sólo comían madre maíz y no, también ellos podían comer frutas, porque existían ahí pero, la gente no puede hallarla así de fácil" (E-CAS-21).

Además de la energía y virtud de los cerros, pàra el pueblo xinka los cerros son sagrados por todos lo que habita en la montaña, pero también los bienes naturales que le pertenecen a todas y todo “estas montañas y estos cerros son únicos para nosotros, son sagrados y que nadie los puede tocar, si no es por el consentimiento de nosotros, entonces le dejamos al ministerio, dejamos al estado de Guatemala claro va, cuando alguien nos pregunta “¿por qué ustedes creen que esos cerros son únicos para ustedes, por qué sentido?”, porque aquí habitan plantas sagradas, habitan animales, habitan árboles que son únicos, los pinos son sagrados de esta montaña, porque fueron la luz de nuestro pueblo y siguen siendo” (E-CAS-21).

El Cerro La Consulta a 1690 msnm, en el suroeste del municipio de Santa María Ixhuatán (Santa Rosa), es también un espacio geográfico importante en el territorio xinka, como un marcador geográfico que antecede la parte de costa sur del territorio xinka, en la cuenca media del río Los Esclavos. Desde lo alto de este cerro se puede observar el mar, el cerro Cruz Quemada al norte y hacia el occidente.

El cerro también cumple el rol de ser un marcador geográfico para delimitar límites interterritoriales, como el Mojón de San Cayetano. Además de eso, el cerro es importante en la cosmovisión, ya que era un lugar de observación del cosmos y de los astros, desde ahí se observaba el tiempo. La lectura de este tiempo le permitía determinar cómo sería el calendario agrícola en el año y así prepararse para las actividades de la siembra. “La gente anciana subía ahí y se estaba varios días, bajaban con información para prepararse, si iba a ser un año de calamidad, de suficientes cosechas, para determinar si iba a haber hambruna” (E-SMI-13). En el cerro se realizaban ceremonias, y también se utilizaba como un lugar en donde se podían equilibrar las energías “las ceremonias que se hacían en cerros como La Consulta, era para el equilibrio de las energías, en la 9ª luna lo hacían, pero es algo que ya no se realiza porque lo prohibieron los españoles, “ya no lo hacen” (E-SMI-06).

Además era un punto de encuentro en el territorio xinka, abuelos de Jutiapa, Alzatate , del norte y del sur se juntaban ahí para tomar una decisión, por ser un punto energético importante que permitía esa conexión espiritual “es un sitio sagrado donde las piedras tienen energía, es un sitio sagrado donde todos los abuelos de la región del pueblo Xinka se reunían, hace muchos años antes, a consultar todos los problemas y no se iban de ahí hasta que no tenían las respuestas, ahí existe un cerro, donde los abuelos se conectaban con el más allá, cerraban los ojos, hoy se sentaba aquí y mañana se levantaba porque hasta mañana volvía a la vida, él se conectaba con el más allá, significaba que ellos pedían la sabiduría a Dios y a las energías y se iban y qué hacían, por lo menos si habían cinco abuelos ahí, uno viajaba hoy al más allá y los otros cuatro lo cuidaban día y noche ahí sentados, nadie lo podía venir a tocar o hablarle, por eso es que a alguien cuando se asusta no le pueden hablar porque es malo, entonces no podemos hacer nosotros ignorancia en eso, porque sabemos que existe y qué significaba eso de que si aquella persona no volvía hasta que no tenía las respuestas y ese era un mensajero y ese mensajero venía y decía bueno, compañeros, la respuesta es hagámoslo o no hagámoslo y ya todos se iban tranquilos, está bueno muchá, nos miramos y se iban cada quien a su comunidad, bajaban de Alzatate, Jutiapa, de esta área norte y se reunían allí, los del sur, de San Juan Tecuaco, todos esos

lugares se reunían ahí, por eso le dicen el cerro de la consulta, porque consultaban los problemas, entonces nosotros tenemos eso y yo creo, no sé si allá los compañeros de Ixhuatán aportaron esa información" (E-CAS-21).

Fotografía 3: Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán. Fotografía por Guadalupe García

En Santa Anita Nextiquipaque, está el cerro, que actualmente se conoce como el cerro Cruz del Milenio. Este cerro es importante por su posición geográfica y la visión que permite tener del territorio. Desde ese cerro se podía observar el valle llamado "Chamacoy", que significa donde va a tomar agua el caballo negro. Desde el cerro podían observar la entrada de los españoles durante la conquista, desde ahí controlaban y se reunían los líderes del territorio xinka en donde tomaban decisiones y planificaban cómo liberar a los esclavos que estaban construyendo el puente por lo que ahora se considera un lugar de conexión especial con los antepasados. Antiguamente el actual ixhuatán no existía, este fue creado por los españoles como poblado, Nextiquipaque si era un lugar antiguo habitado prehispánica mente, la tierra del gigante e ixpaco, ixpacuy y donde está los Esclavos. Hay que señalar que también hay otra Cruz del Milenio en Jumaytepeque, cuya instalación fue idea de un párroco. En realidad estas cruces se han instalado, por parte de la iglesia católica, en lugares que eran emblemáticos para el pueblo xinka.

Fotografía 4: Santa María Ixhuatán vista desde el cerro de la Cruz del Milenio. Fotografía por Guadalupe García

El Cerro Sancash, se ubica en tierras de Santa María Xalapán por el área conocida como El Arenal. Este cerro es famoso por las historias que de él se cuentan. Por ejemplo, un comunitario residente en la Finca Santa Gertrudis (Jalapa) contó una historia sobre una anciana dueña del cerro y el hombre pobre, Sta. María Xalapán:

> " (Los dueños) son personas que nosotros no podemos ver con nuestros ojos (…) Aquí está un lugar que le decimos Sancash[13], allí hay una cueva en donde uno cabe parado. Entonces viene y un señor que sabía de distintas idiomas para platicar. Él vino y entró, y empezó a tocar una puerta pues, o sea, la entrada de la cueva, porque incluso yo ya la *vide*.[14] Entonces cuando él empezó a tocar, venía una anciana refajadita[15] y le dijo: ¿qué querés?- ¿qué andas haciendo?. _Es que yo soy pobre, no tengo, es que le dijo, qué comer (le dijo el hombre).
>
> _Ah, le dijo- y vos ¿qué es lo que querés? Vos pensás que aquí hay comida?

[13] El cerro Sancash pertenece a Santa María Xalapán y se ubica por el lugar que llaman El Arenal.

[14] Vide: arcaísmo del verbo ver, yo vi.

[15] Refajadita: señora que viste un corte propio de la indumentaria indígena tradicional.

-Si –dijo el hombre. Yo vengo, a ver si no me pueden ayudar. Yo estoy pasando por momentos difíciles con la comidita.

-Vaya –le dijo la señora- entrá.

Supuestamente que él le dijo en la idioma que él sabía y por eso ella le contestó porque él le habló con la idioma-

-Entrá –le dijo (la señora).

Allá le mostró adentro, pero allí es un cerrito. Entró y le mostró una *quintalería* solo de pisto, de bambas-

_Mira- le dijo- mira todo esto, pero esto no se le puede dar a cualquiera. No se le puede dar a cualquiera porque ¿de dónde sos vos?

_-yo - le dijo el hombre, yo soy de aquí de Jalapa[16].

_ Lamentablemente no se te puede dar –le dijo- porque todo este tesoro que aquí es de los indígenas. Son de los indígenas y todo esto yo te lo llego a decir, es de la montaña. Pero de esa gente que había ya no hay. Vos venís imitando. A saber quién te enseñó ese idioma. Anteriormente los indígenas sabían todas las idiomas y por eso es que nosotros, o sea, yo no te puedo dar de esto porque es de ellos. Si yo te doy a vos, le dijo, no puedo, porque no es mío.

Ella es guardiana de todo eso.

-Mira –le dijo- de aquí para adentro un almacén donde estaba prensado, aquellas prensas de ropa solo de indígenas. Toda esta ropa, este almacén solo es de ropa de ellos, pero no pueden venirlo a sacar porque si alguno de ellos fueras tú, entonces te llevaras un poco de este dinero, pero no podés. Si ellos vienen, con gusto se les entrega porque es de ellos" (E-XAL-06).

En el relato anterior se indica que los dueños o guardianes de los cerros y montes solo van a favorecer a los lugareños, quienes han nacido en el lugar y son indígenas. También figura como elemento importante que hay que hablar un idioma indígena para ser beneficiado con los bienes y tesoros de la montaña (ropa, telas, comidas, etc).

En Nueva Santa Rosa existen dos *Cerros Brujos*: uno en aldea Estanzuelas y otro en El Chupadero. Se trata de lugares donde suceden una serie de cosas o eventos que no son habituales o normales: fuerzas empujan a las personas y las molestan de distintas maneras. También se escucha tocar las notas de la marimba y el canto de aves de corral en un lugar en donde no hay casas ni seres humanos que tengan aves domésticas. También aparecen seres, en forma humana o de animal que obsequian , de nuevo, tamales y naranjas a las personas.

[16] Se refiere a que el hombre pobre era habitante del casco urbano.

A continuación dos relatos sobre tales Cerros Brujos, uno de Estanzuelas y otro de Chupadero. “El cerro (Brujo de Chupadero) tiene su energía [...]. Los cerros brujos de Jumaytepeque están en 3 puntos: son el de Chupadero, el de Zacuapa y el de Estanzuelas hasta la fecha se les considera cerros especiales con energía” (T-NSR-03).

Fotografía 5. Cerro Brujo Estanzuelas, Nueva Santa Rosa . Fotografía por Gretel Galindo

> “El Cerro Brujo: es pequeño, se le dice Cerro Brujo, es pequeñito (de ancho) pero de altura es bastante alto, pero ese cerro es diferente a esta hora (en la tarde) si alguien anda solo le hacen cosas, le empujan le tiran palos, y un montón de cositas. Yo doy fe. Ahí se oye marimba, ahí bailan chompipes, cantan gallos y hay quienes que han visto a esos animales y con la misma han visto a un general que sale de ese cerro, pero si les digo al ver el cerro es pequeño tiene todas esas historias, pero viene a través de una parte que hay ahí, que es parte de peña roca, porque hay una roca que sostiene a ese terreno y en el río se deja ver que está cortado, de todo esto una parte para arriba ahí, se deja ver. También cuentan tantas cosas, es una región de todo esto, no solo es la de Cerro Brujo, hablamos de lugares encantados, se dejan ver tantas cosas que ahí, algunos somos hombres nos vamos a meter ahí pero que Dios nos ayude con un poco de valor, soportamos, algotros no van porque tienen miedo” (T-NSR-04).

> “Entonces, hay muchas cuestiones en Jumay está el abuelo que regala naranjas en el Chicón, está el Cerro Brujo, Changüeyo que regala naranjas y está el Cerro Brujo en El Chupadero, no sé si le mencionaron donde regalan tamales pero ahí es una serpiente que regala tamales, es una mujer como un garrobo, junta frutitas y tamales, y huele a cierta hora. Ahora la pregunta es ¿ya nacerían las personas que irán a comer tamales? Yo quería ir, pero cuando uno entra tiene que pedir permiso y le pasa una gallina encima y si no se espanta entra, si se espanta se queda parado ya no sale.” (T-NSR-04)

Otro cerro importante en la cosmovisión xinka es el Cerro Tata Yencho o Cerro Pinula ubicado en jurisdicción de la aldea Guacamayas (Casillas). El Cerro es uno de los más altos del territorio xinka con 2,170 metros de altitud, al este está la comunidad de Guacamayas, hacia el Norte está la Laguna de Ayarza, al sur Acatempa y al Oeste Jumaytepeque. De este también se cuenta que le han pasado cosas a la gente que por allí transita. Un lugareño de El Bejucal (Casillas) relató lo siguiente: _"a mi papá sí (le pasó), andaba caminando dentro de la montaña cuando le cantó un gallo y ¿¡dónde casas allí? y le cantó un gallo y cuando le cantó él se descompuso y después se vino una brisa, contaba mi papá, como que si allí estaba una manada de cabros, ¡aquel tufazo¡, allí en el Cerro de Pínula" [...] en el cerro se podía comer miel de colmena pero si uno la traía, se le hacía tierra. En el cerro de Tecuamburro dicen que hay un naranjal, pero para comer en el mismo sitio, si uno saca las naranjas de allí, se le desaparece la fruta" (E-CAS-10) .

El Cerro Pinula, es donde cuentan que existe un toro de oro: "este come en dirección hacia volcancitos y defeca hacia Nueva Santa Rosa". El cerro Pinula recibe el nombre de Tata Yencho, sus espíritus siguen ahí. En este cerro existe un encanto y es un naranjal, pero sólo debe comerse adentro, es un cerro protector, conservador, conserva varias especies de animales. Los habitantes protegen este cerro porque es la energía donde se manifiesta Dios, para llegar al cerro se hace 40 minutos caminando, este cerro también fue un camposanto durante la invasión" (T-CAS-02). Los encantos que el cerro da, como en el caso de las naranjas, ese regalo que el cerro otorga a las personas no se le da a cualquiera y si el cerro da ese regalo y la persona se quiere llevar fuera del cerro es "encantado" y no puede salir del cerro "no es para todos, el encanto no es para todos porque no es de decir que puede ir cualquier dia o que puede ir cualquiera[...]aquella persona que quizás menos piensa se va a topar con ese huerto y cabal eh, va a haber de todo para comer y si el piensa en llevar, usted sabe que llevar algo que uno no ha sembrado es robar, allí es donde no se permite[...]mi bisabuelo me contó que hubo alguien que se encontró con el huerto e intentó llevar de las frutas que habían pero en ese momento ya no pudo ver nada, y lo que hizo es dejar todo y allí si ya pudo salir" (T-NSR-33).

Además el cerro del Tata Yencho es especial porque tiene una conexión con con los antepasados, se relata que en este cerro se refugiaron los abuelos xinkas que fueron invadidos por los españoles, en ese cerro sobrevivieron por más de de 70 años y ahí se alimentaron de madre maíz, una planta nativa del Cerro "tenemos el conocimiento va, de que esta montaña es una de las montañas más sagradas de ese territorio, de toda esta región, no hay ni una montaña donde haiga y protegido y mantenido a los abuelos y abuelas que murieron aquí también durante tantos años, por ejemplo, ellos estuvieron refundidos entre estas peñas y montañas que tiene este bendito cerro para nosotros, durante 74 años, muchos nacieron aquí y aquí murieron y aquí están sus restos y aquí están sus espíritus" (E-CAS-01).

Actualmente el cerro tiene una importancia hídrica para la región y por lo tanto también es considerado como un cerro sagrado para la población de Jumaytepeque, "hay un proyecto de agua que tiene como unos 20 años. Es el cerro más alto de esta montaña, es un tecuán

guardián , mucha gente tiene que pedir permiso, porque hay gente que se ha perdido por andar buscando quilete, es sagrado porque surte agua a todo Jumay. En ese cerro fue donde se refugiaron los xinkas luego de que se refugiaron de 1526 a 1601 y de allí se comunicaban con objetos brillantes con los demás cerros. “allí meditaban y consultaban a los astros y a la luna” (T-NSR-03)

El Cerro Santiago de Mataquescuintla es un referente simbólico y cultural importantísimo para la población del territorio, no solo de Mataquescuintla sino de los lugares aledaños.Uno de los participantes en el taller de Sansupo contó: “tenemos un cerro, de oro, otro de plata y otro de bronce. Una vez que hubo un deslave en el cerro Santiago hizo grandes averías, dejó unas grandes piedras, los viejitos contaban que era la Sierpe la que salió e hizo ese montón de destrozos, son pequeñas historias de los viejitos”(T-MAT-01).

Fotografía 6. Cerro Santiago visto desde Mataquescuintla . Fotografía por Guadalupe García

En las faldas del Cerro Santiago se encuentra la municipalidad de Mataquescuintla, parte de su territorio está ubicado en la cuenca Los Esclavos y otra desemboca hacia la cuenca del Río Motagua. Para la población de Mataquescuintla el Cerro Santiago, es una montaña con mucho valor simbólico, cultural y socioambiental. Este cerro también es importante para los municipios cuenca abajo, pues es de donde se originan muchos nacimientos y ríos que van nutriendo de agua a las comunidades abajo.

El Cerro La Muralla es otro lugar revestido de significado para varias aldeas del municipio de Casillas, principalmente porque existe la idea de que fue habitado en la antigüedad y los

residentes dejaron importantes vestigios. Además porque en tal sitio los indígenas se escondieron para evitar ser conquistados por los españoles. Como lo cuenta un vecino:

Fotografía 7. El Durazno, camino a Cerro de la Muralla. Fotografía por Iraida Pocón

> "Estamos en el cerro de la Muralla, situado en la Aldea El Durazno, del Municipio de Casillas. Los abuelos xinkas llegaron acá en el tiempo de la invasión por ser un lugar más alto y no los iban a encontrar los españoles, vivieron acá por muchos años", "en diferentes momentos de la vida, hemos encontrado algunos agujeros cómo este que esté acá, evidencias, piedras y diferentes metales preciosos porque hay mucha piedra que brilla, no sabemos qué clase de mineral es el que hay acá", "dicen que muchos de ellos quedaron sepultados acá".

Se dice también que los abuelos de acá "tenían comunicación con el Cerro de La serpiente en San Juan Tecuaco" y entonces hay una leyenda de cómo vivían ellos en este lugar.

"Los abuelos cuentan que se ven luces en estos lugares, como que anda gente de noche", parecen luces especiales y nadie se ha atrevido a venir a ver que es. La fe o la costumbre de los abuelos xinkas del cerro son la protección de los xinkas ahora, como el "Abuelo Jeisson", se dice cuando se viene a cazar que "el abuelo Jeisson nos cuida", "es algo bonito que se siente".

El Cerro de La Muralla le llamaron los abuelos y al mismo tiempo la gente dice "Allá en El Astillero, en el Cerro de la Muralla", el entrevistado explica que el Cerro de La Muralla es solamente la parte en donde se realizó la entrevista y El Astillero es todo el lugar al lado de Acatempa (o Catempa como la gente le llaman) que pertenece a Jutiapa. Al frente vemos una diversidad de cerros, hay uno que le dicen el Cerro de San José Espina, el Cerro Guacamayas, más adelante el Cerro de La Serpiente en San Juan Tecuaco; hay otros cerros pequeños como el Cerro del Izotal, como el cerro salida Plan Grande, "el más especial es donde estamos" (se refiere al Cerro de la Muralla ya que la gente así lo identifica).

“El cerro la Muralla, se encuentra en la comunidad de El Durazno, cuentan que una avioneta cayó dentro del cerro, en el cerro hay una araña y esta jaló la avioneta, dicho hecho sucedió en el año 2000” (T-CAS-02).

En la aldea Estanzuelas se considera que el Cerro Pelón es especial y se realizan peregrinaciones en días específicos del año, en palabras de un comunitario: “el día de la Santa Cruz hay peregrinación para el cerrito, en mayo, porque supuestamente está la cruz en el 2000 cuando en todas las comunidades (se inauguró) la cruz del nuevo milenio. Y esa la tenemos en el cerrito y sirve para, muchos visitan ahí también tenemos el depósito de agua que distribuye el agua para la comunidad” (T-NSR-04).

Fotografía 8. Cerro Pelón, Nueva Santa Rosa. . Fotografía por Iraida Pocón.

En Santa María Xalapán, se cuentan muchas historias acerca del cerro Cotorro . Una señora narró que su mamá le contaba que el abuelito iba a traer tamales allí:

> “ Una vez escuchó que una viejita no tenía como hacerle fiesta al patrón (Cristo Crucificado) y dijo voy a ir a la vecindad (al cerro) y dijo ´venite vos patojo´y se llevó a otro dice, a un patojo se lo llevó al cerro, tocó (las puertas del cerro) y salió una señora –m´hija y ¿ qué querés?. –_Es que yo quiero hacer la fiesta del patrón pero no tengo animales, es que le dijo, yo necesito
>
> - y, ¿ cuántos querés?
>
> - un chompipe y unas…. (gallinas, patos?)
>
> ___Agarrá los que te vas a llevar (dijo la viejita del cerro)

> Y agarraron dos chompipes, un par de patos para hacer tamales y se los llevaron, los cuidaron un poquito y cuando se llegó el día los destazaron y hicieron tamales pero no se llevaban más de lo que necesitaban"
>
> __"A vaya, está bueno m'hija, hacé tu fiesta (le habría dicho la dueña del cerro). Pero como todo eso se perdió. Y dice que allí hay herramientas, hay de todo que era para los Xalapán, y por eso dice que muchos estadounidenses o canadienses han querido venir a explorar eso" (E-XAL-02).

Un vecino de Santa Gertrudis, finca de Santa María Xalapán contó una historia que escuchó de sus padres cuando vivía por la Comunidad de El Durazno. A este relato le ha denominado Juan Pérez y el dueño de la Montaña y dice como sigue:

> Por donde vivía don Bonifacio vivía Juan Pérez, "Él (Juan) bajaba (el cerro) a pie y a pie subía. Él tenía dos vaquitas de esas jersey. Entonces hubo una vez que él se fue por toda esa vereda que va a salir por donde están aquellas vueltonas, aquellas casas. Vino él y se puso a descansar, llevaba unas sus tortillas, las sacó, había comprado queso seco, antes daban un pedazón de queso seco por cinco centavos. Él se sentó a comer:
>
> _-Aquí voy a comer, dijo él en su pensamiento. No cargaba nada que tomar. Aquí voy a tomar. Se sentó a comer debajo de un árbol de cuje, debajo de la sombra, allí se sentó contento a comer. Cuando *vido* que venía el hombre y dice que le dijo:
>
> - ¿Y qué estás haciendo vos aquí?
>
> - Aquí estoy almorzando, le dijo
>
> -Ah, ¡vos te llamas Juan!, ¿verdad? .
>
> -Si, yo soy Juan. ¿Y usted cómo se llama?
>
> -Ah, le dijo, no te puedo decir. Yo no te puedo decir. Lo que sí sabría decirte es que te voy a regalar algo especial. Vos sos pobrecito y te voy a regalar algo muy especial.
>
> -Ah vaya. ¿Pero qué me va a regalar?
>
> -Mirá, todo ese ganado que viene allí.
>
> Era una vaquería sólo blanca, solo de esa clase de cebú, venía aquella vaquería.
>
> -Vaya, esas vacas son tuyas. Llevátelas!!
>
> -Mmm, ¿Cómo me voy a llevar esas vacas?. Apenas estoy allá con dos que tengo, y para llevar tanto? Además no sé si es cierto.
>
> -Si, es cierto. Mirá, lleváte las vacas
>
> Y vienen las vacas y rodearon al señor (a Juan) y lo empezaron a lamer, lo agarran a lamerle la espalda. Y él les pegaba a las vacas. Y ellas va de lamerlo
>
> -No las molestés, Si son tuyas. Llevátelas, te las voy a regalar –le dijo el señor.

-No me las llevo.

-Mirá Juan. Aprovechá. Si no tenés dónde amarrar (las vacas). Yo sé que vos sos pobrecito, te voy a ayudar con el dinero. Con eso te lo estoy diciendo todo de quien soy yo. Le dijo. Pero yo te quiero ayudar. ¡Es de ustedes todo lo que hay aquí ¡

- Pero qué! si yo ya me voy a morir y para qué quiero tanto.

_-Llevátelas Juan, si yo te las voy a regalar y te voy a dar el dinero para que compres un potrero y te voy a dar todo lo que vos querrás, yo te voy a dar la ayuda necesaria.

-No.

Pues viene.

-Vaya, le dijo- por tonto estás perdiendo ser rico.

-No (con entonación de indiferencia), pa' qué le voy a ser yo rico, y dio la vuelta y agarró su costalito (de pita) y se fue y dice aquel vaquerío detrás de él. Arriba está un cerco de piedra como ver este. Allí llega esa finca, entonces, allí no había paso para que pasaran bestias sino solo paso de gente. Pues vienen las vacas, él se pasó y las vacas solo hasta allí lo llegaron a encaminar. Lo extraño es que ya cuando ellas vieron que él no les hizo caso y se pasó del otro lado del cerco, lo que hicieron las vacas es se regresaron de allí para abajo pero ya peleándose aquellas vacas" (E-XAL-06).

La idea de esta historia es que a Juan se le apareció un hombrecito que era el dueño de toda la montaña. Actualmente allí donde pasó eso son potreros de don Antonio Cárcamo. Y la vertiente que está allí, no se seca y es donde sale el cangrejo encantado, sale pero nadie lo puede agarrar "a menos que supieran algún idioma".

5.3 Cuevas y Riscos

En Quesada, dentro del cerro Las Flores, también conocido como volcán Amayo se encuentra la Cueva del aire, llamado así en función de que saca las corrientes de aire hacia afuera. Un vecino de esta localidad cuenta: "está otra cuevita que le llaman, esa sí la conozco también, le llaman la Cueva del Aire, pero esa está así en la pura superficie, pero está saliendo aire, porque uno puede tirar basura, incluso basura algo gruesa y la regresa y es bien fresco, bien bonito es allí bien fresco" (E-QZD-01). En esa misma comunidad hay otra cueva que cuando llueve, es decir, cuando entra el invierno aparecen peces "está otra cuevita que le llaman, esa si la conozco también, le llaman la Cueva del Aire, pero esa está así en la pura superficie, pero está saliendo aire, porque uno puede tirar basura, incluso basura algo gruesa y la regresa y es bien fresco, bien bonito es ahí, bien fresco" (E-QZD-01).En Nextiquipaque, un abuelo relata cómo es que las cuevas servían para los viajeros que utilizaban las veredas y estás les servían como un refugio temporal durante el trayecto para llegar a Guazacapán. Estas cuevas tenían nombres compartidos, El Partideño,por ejemplo. Existe otra cueva con el mismo nombre en Yupiltepeque, esta era usada también como refugio para el viaje.

En las narraciones orales, las cuevas que se encuentran dentro de los cerros, están asociadas con la historia de la marimba y de los tamales, que son regalos del cerro a las personas y que muchas veces ingresan a la cuevas, como lo cuentan en Estanzuelas, Nueva Santa Rosa "acá en este cerro tenía un lugar en la comunidad arriba de la Ceiba, allá había una cueva, y lo mismo contaban nuestros abuelos que en aquel tiempo entraban tres o cuatro personas no podían entrar muchos e iban y comían tamales pero sin sal" (T-NSR-04).Otro elemento en común vinculado a las cuevas con encanto, es que estás desorientan a los perros y muchos de ellos se mueren o se pierde "una cueva en donde se pierden los perros, uno apareció muerto (lo raro es que un perro no se pierde, tiene sentido de orientación). "apareció más muerto que vivo, puro esqueletío". Sus primos se metieron con linternas a observar, su hermano "hizo un testamento de que si se perdía…" Se fueron a meter en la tarde y regresaron a las 4 de la mañana pero no le hallaron fin a la cueva" (T-NSR-03). Del mismo modo, hay cerros que hacen que el comportamiento de los perros cambie, tienen a las lagartijas, garrobos, pizotes enfrente y son incapaces de cazarlos, tal como relató un vecino de el Carrizal, Santa Rosa de Lima (E-SRL-03)

5.4 Relaciones con el agua

5.4.1 Las Lagunas

En el territorio xinka hay varias lagunas como la laguna del Pito, Laguna de Istacoba, Laguna de Achiotes-Jumay, laguna del Sapo, la Ciénaga Bermeja y Laguna de Ayarza. Estas lagunas son puntos de encuentro, es decir, espacios de intercambio social, que incluye prácticas como la pesca y la transmisión de conocimientos sobre la misma. La laguna también provee medios de vida y de alimentación. Por lo que estas tienen importancia espiritual y cultural. "la laguna tenía no sólo una importancia para sobrevivir por fuentes de

agua, sino que jugaba un papel en su cosmología en su identidad era un centro importante un referente cultural" (E-EXP-07).

Son muy comunes las historias sobre las serpientes que cuidan los mantos de agua, lagunas y lagunetas como la Laguna del Pito, de Istacoba, la del Sapo, y otras. Se cuenta de una mujer que tuvo un embarazo de más de 9 meses, pero en su vientre no llevaba un niño sino tres serpientes que son las que originaron las lagunas que hay en la montaña de Xalapán (Álvarez 2005; Dary, 2010). La serpiente asociada al agua es un motivo muy antiguo, de origen prehispánico y no tiene la connotación negativa de malignidad o pecado que asume en el cristianismo. La aldea Los Izotes (Santa María Xalapán) se ubica cerca de la Ciénaga. Una serpiente de largas venas o barbas, cachos y trenzas. Las barbas y trenzas simbolizan la ancianidad de la sierpe y algunos dicen que llegan hasta el mar. En donde hay una serpiente hay agua en abundancia. Si alguien interviene la poza o laguna, por alguna razón, pescando sin permiso, o extrayendo agua con motores, la laguna se secará y la serpiente se irá para siempre a otro lugar llevándose toda el agua (E-XAL-07). Una historia semejante se narra para el caso de la laguna de Istacoba, en donde también habita en sus profundidades una enorme serpiente.

Fotografía 9. Laguna de Istacoba, Santa Ma. Xalapán. Fotografía por Claudia Dary.

Agrega el vecino E-XAL-06 que por la finca Santa Gertrudis hay una sierpe grande, "pero es normal". Dice que en Santa Gertrudis "hay una animala (serpiente) grande". Que no se sabe de dónde sale esa animala, pero es "de puro oro". "Hay un muchacho que se llama Aniceto. Hay un paso para pasar al otro lado y como a las ocho de la noche iba pasando, cuando *vido*

aquella luminaria arriba y se quedó mirando. Cuando venía la animala, pero si es grandísima. El muchacho ya no siguió caminando sino que se quedó viendo para abajo donde iba la animala, ¡pero tremenda animala! Y los cachos de puro oro, toda ella relumbraba y con el alumbrado de que llevaba ella iluminaba para abajo y él se espantó, solo se le quedó mirando. Hay unas pozas grandes y es probable de que allí se metió"

De la Garza (2003: 214) ha explicado que, en el mundo indígena mesoamericano, la serpiente es guardiana de las riquezas subterráneas que se relacionan con el agua terrestre, "principio vital sagrado del universo y del cosmos". En Jalapa, varias historias se contaron sobre las serpientes, incluyendo una que era toda dorada y alumbraba cual linterna por donde quiera que pasaba (E-XAL-06).

En Quezada hablan de un sierpe que habitaba en una poza y que al pasar por la comunidad, pasó rompiendo la tierra y dejando a su paso una quebrada "aquí cerquita está la que nosotros le llamamos, es un ojo de agua, [...] le llamamos la poza del cantil, pero sí, siempre se ha escuchado que espantan dicen verdad, incluso yo, nosotros también hacíamos teja, yo sé hacer teja y la tejera la teníamos cerquita de ahí, una vez pues terminé de hacer teja y me fui a bañar, pero ya estaba como entrando la noche, así medio oscuro y me metí yo cuando oí que le hizo fshhhh, así como que iba crecida la ondadita, pero miré hacia allá, pero ya no miré nada, solo sentí algo así y me apuré y me salí, eso fue lo que hice, pero sí la historia de ahí es que, nos decían que había una serpiente, incluso mi papá, mi abuelo decía que todavía estaba como una especie de caracol donde la serpiente estaba enrollada, decían, así como lo hacen ellas y después se fue decían y muchos decían, no la serpiente, no que la sierpe decían, aquí pasó la sierpe y pasó rompiendo decían y dejó la quebrada, la quebradita que va aquí nomás, cerquita y el otro es el cerro este de, el que está enfrente que nosotros Cerros de las Flores, le llamamos, por aquí se ve bien" (E-QZD-01).

Una historia similar contaba un habitante de San Rafael Las Flores, a quien su padre le contaba la historia de la sierpe y cómo creó un río, "en Jalapa, mi padre me platicaba que en ese tiempo habían sierpes, se iban bajando iba dejando un río, esa es la historia que me contaba. (en Los Chorros). Eso está pegado con Alzatate. Por eso yo me considero xinka" (E-SRF-19).

Una laguna muy importante es La laguna de Ayarza es el cuerpo de agua más grande del territorio y funciona como un punto de reunión para toda la población que en la actualidad ocupan los departamentos de Jalapa, Santa Rosa y Jutiapa. La Laguna es un espacio social único en el territorio, es una de las principales fuentes que provee de pescado a distintos pueblos y comunidades del territorio xinka. Así mismo es un espacio que sirve para transmitir el conocimiento respecto de la práctica de pescar, como un proceso de traslado de conocimiento entre generaciones.

> "La Laguna de Ayarza era un punto de encuentro entre comunidades de los departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa. Comunidades de Xalapan, Alzatate, Colis [Mataquescuintla] y Belén se reunían en la laguna. La población de Quezada pescaba en la laguna. Es una pérdida para todo el pueblo Xinka" (E-MAT-05).

La Laguna de Ayarza como lo mencionan era central para poder entender la pesca y cómo la pesca también era regulada bajo el calendario lunar utilizado por los xinkas. Una práctica cultural, que se ha visto afectada, son las Noches de Pesca, que también se practicaban en el río Los Esclavos. Esta práctica se ejercía basándose en la observación de la luna para la pesca para entender cuando el pescado es apto para el consumo y qué tipo de carnada utilizar. La pesca también interactúa con las abejas, las cuales son utilizadas como carnada.

Fotografía 10. Familia preparando caldo en la Laguna de Ayarza. Fotografía por Iraida Pocón.

A la laguna la rodean muchas historias, sobre su origen, sobre sus retumbos, sobre su encanto y sobre los guardianes de la laguna de Ayarza cuentan los participantes de Volcancitos “es un lugar con encanto ya que cada año se ahora alguien y también retumba, lamentan que ahora ya no hay ranas, sapos, cangrejos, chepincitos. Los participantes de Corralitos cuentan que la laguna se hizo de una maja de agua” (T-CAS-02).

Los retumbos de la laguna también están asociados con el cambio del tiempo “[...]habían temporales retumbaba la laguna de Ayarza ah, va a cambiar el tiempo. Retumbaba en la montaña otra laguna, decía mi papá, va a caer agua, en eso está retumbando abajo también, está retumbando la poza. Cuando retumbaba la de Ayarza era que iba a caer agua” (T-MAT-02).

En el territorio hay muchas lagunas y se creen conectadas subterráneamente con la Laguna de Ayarza, como varias lagunas en Mataquescuintla, los retumbos permiten escuchar cómo están conectadas “Las lagunas conectadas con Ayarza: la del porvenir es una poza, o sea que le baja una correntada de agua, la quebrada de San Juan, el puro centro del caserío le dicen la pozona pero dicen que tiene unos túneles abajo, pero dónde está la caída de agua es pura piedra, pero donde [...] dicen que hay un túnel, pero los patojos que se han echado los chapuzones dicen que hay un hoyo, pero yo decía que de repente las pozonas no se secan. [...]La del Aguacate también retumba, es pequeña, [...] es pura pequeñita y retumba[...] Es algo raro porque nosotros fuimos a pescar a la laguna de Ayarza, y aquellos grandes temporales, aquí se oían las retumbaderas de allá, y ¡nosotros allá no oíamos! Cuando veníamos decían “pero como estaba retumbando la laguna” y nosotros no oíamos (T-MAT-02).

Fotografía 11. Pinturas rupestres, en la Laguna de Ayarza. Fotografía por Guadalupe García .

En la laguna de Ayarza se encuentran las pinturas rupestres, ubicadas en un peñón de la laguna, viendo hacia el este, conocida como las piedras de Ayarza, únicamente se puede acceder por medio del agua. “La existencia de pinturas rupestres en la laguna de Ayarza, municipio de Casillas, departamento de Santa Rosa fue dada a conocer por Ricketson en 1936[...]El sitio está a 2 km al oeste de la finca El Portezuelo, en la orilla occidental del lago. Los pictogramas se encuentran en un abrigo rocoso poco profundo, aproximadamente a 0.60 m sobre el nivel del lago. El abrigo mide 6 m de alto y 7.40 m de largo. Se identificaron 13 pinturas en el abrigo. La mayoría está en rojo ocre, pero algunas son policromas en rojo, amarillo, verde o azul (azul Maya). El azul es notable porque es un color raro en la pintura rupestre mesoamericana (Stone 1995: lámina 5 y Figura 4-17). Ricketson determinó este color de tonalidad verde. La presencia de pigmentos tan exóticos como verde-azul, demuestra una preparación sofisticada de las pinturas. Se pueden fechar algunas de estas pinturas para el periodo Postclásico en términos de estilo y por su policromía” (Stone y Ericastilla, 1999).

En Jalapa está los Achiotes Jumay, que es propiedad de la Montaña, de la comunidad. En esta laguna hay mucha almeja, conchas y caracoles. Eso se puede sacar sin permiso de la Junta. El chagüite es una aldea que está de la laguna de achiotes Jumay para adentro. Antes había unos vertientes.En Jalapa también se ubica la laguna del Sapo, cerca de la aldea Izotes.

Una narrativa sobre cómo la laguna de Istacoba tiene encantos fue relatada en Jalapa (E-XAL-06)

> "Allí vinieron unos señores altos e hicieron un día de campo allí en donde, mucha gente se reunió para ver qué era lo que estaban haciendo y ellos nada más hicieron un almuerzo. Juntaron un buen fuego y se pusieron a almorzar divirtiéndose allí con los patos de agua porque esa laguna tiene muchos patos. ¡Son parvadas de patos! Entonces viene y uno de ellos se fue con un aparato que él cargaba y lo puso y dice que le dijo a los de allá de la Montaña, como allí llegaba bastante gente a bañarse se juntaban bastantes.
>
> -Ustedes aquí son ricos. Esta montaña es rica porque.
>
> -¿Y por qué?_ preguntó la gente.
>
> -Ustedes aquí tienen buenos tesoros, dijo, pero que ni nosotros los podemos tener. Ustedes aquí, esta montaña es rica, te voy a dar una oportunidad –le dijo a un patojo. Mirá lo que anda allí.
>
> Y le puso el aparato (largavistas). Dice que andaba un pez grandísimo, andaba allí nadando pero hasta allá en lo profundo del agua, cuando dice que lo vido el patojo, él patente lo vido, así puro cerquita dice, y le dijo (el gringo):
>
> -Miras ese pez, es de puro oro, mirálo –le dijo.
>
> Y el pez espejeaba (relumbraba).
>
> -Ese es puro oro. Aquí está una serpiente, ¿la querés ver? – Si esta serpiente logra salir de aquí, esta serpiente pierde toda la montaña, la pierde toda (si se sale de allí)
>
> Eso descubrieron allí
>
> -Y está una mina –le dijo, ¿la querés ver? Mirá, esos no está pachito, eso está hasta el fondo de la tierra, en donde comienza el agua.
>
> El (patojo) vio el cerro que espejeaba.
>
> -Ese es oro de aquí de la montaña. Eso es de ustedes, por eso es que todo lo que es la montaña, ustedes son los dueños y no pueden dejar que otro posea la montaña de ustedes, es la única montaña que nosotros estamos descubriendo que es rica".

5.4.2 Las Ciénegas

Los lugareños de Miramundo cuentan que en La Ciénaga Bermeja cercana a la aldea hay una serpiente y que un señor fue favorecido por el dueño, al encontrarse dos pececitos de diamante, que vendió y con ese dinero compró terrenos (T-BV-2 y T-BV-M). Los peces que aparecen en la ciénaga no se comen sino que son considerados “encantos”. Se ha experimentado que cuando llueve por ocho o diez días, la Ciénaga retumba y se escucha el ruido hasta el caserío Laguna del Sapo. Es decir que la laguna del Sapo se conecta con la Bermeja, llamada así en atención al color del agua “echa como un recado “ (T-BV-M).

La extensión de la ciénaga Bermeja es de 3 a 4 manzanas y los lugareños consideran que tiene tesoros subterráneos y temen que la actividad minera pueda llegar hasta este lugar (T-BV-M)

En Xalapán, cuentan que había una ciénaga con encanto en la montaña “Dice que en la aldea también hay un gran encanto, los abuelos decían que en la Ciénega para allá había un gran almacén, cono oro, etc que hay que cuidarlo. Por las Tierras Blancas están las cocinas, los antiguos entraban “porque sabían la idioma”. También hay un pozo, allí es la puerta (de la montaña). Allí por esa puerta se oye que tocan la caja y un clarín, es decir, una música de un cerrón “porque ese cerro tiene encanto” (T-XAL.02).

En El Carrizal, aldea de Santa Rosa de Lima, había una laguneta o ciénaga conocida como Laguna de El Carrizal, y en las orillas había lavaderos para cada familia. Se considera que se secó hace algún tiempo, pero todavía queda humedad y pozos (véase página 105 sobre las aldeas de Santa Rosa de Lima).

Fotografía 12. Ciénega. Fotografía por Gretel Galindo .

5.4.3 Relación con los ríos y los manantiales

Los ríos y manantiales pueden entenderse como unidades micro-históricas, concretas de creación cultural y organización sociopolítica. En el territorio xinka y en sus diferentes comunidades el acceso a agua varía, pero es un elemento biofísico que tiene importancia simbólica, cultural y que permite la reproducción material de la vida.

La protección de los manantiales de agua se relaciona con la protección del bosque y en muchas comunidades esta gestión es comunitaria y nadie posee derecho individual sobre los nacimientos, más bien, es un derecho colectivo el que rige la gestión y cuidado de los mismos.

Como indica el ArtÍculo 22 de los estatutos de la comunidad indígena de Buena Vista Araizapo, "Ningún condueño podrá alegar propiedad exclusiva sobre los nacimientos de agua; pues éstos, como es natural, son para uso de la generalidad de los habitantes".

También la conexión intrínseca de los bosques con los manantiales, los bosques en las montañas, que se vinculan con los manantiales de agua"los árboles, la diferencia sería de que tenga uno un pequeño conocimiento también que la montaña tiene beneficios porque si no me equivoco la montaña pues tiende a ayudarnos a nosotros para que la bendición de la lluvia, nos bendiga, los bendiga si hay un manantial de agua, si solo se bota los árboles ya sea el dueño, si no valora uno no se da cuenta que le está haciendo daño al manantial de agua" (T-SMI-01).

Los nacimientos también son espacios en donde se práctica la espiritualidad, en donde se hace sagrada la relación de las personas con los manantiales, el bosque y el agua. "hay gente que va a rezar a esos manantiales, a esos bosques, hay gente que todavía lo hace, incluso la misma gente que va a sembrar el arbolito donde nace el agua, reza con su familia, por ejemplo, lo que usted preguntaba en ese sentido, pequeñitas ceremonias cosas que se van haciendo" (E-ALZ-01).

Sin embargo, la situación actual de los manantiales a causa de varias problemáticas socio ambientales, incluyendo el extractivismo, ha impactado en la cantidad de agua de los manantiales, esto amenaza a las generaciones futuras. Muchas comunidades ya están viviendo la escasez de agua, lo que podría aumentar si se siguen otorgando licencias mineras en el territorio xinka. Como lo mencionan en Alzatate" El agua se ha aminorado porque ya los bosques se terminaron", por el corte de madera. Dice que cuando la gente va a cortar leña, "se deja un bosquecito (reserva) pero que de todas maneras a la larga se va terminando, "se va destruyendo la maderita", al agua va a nacer en otro lado, se esconde "y todo eso ha sido un sufrimiento para nosotros", lo dice porque hay que irla a traer, "Estamos sufriendo todos esos problemas: escasez de la leña, del agua, y no sé cómo en los años siguientes nuestros nietos, tataranietos le van a hacer" pero antes "donde quiera había (madera) para hacer casas y la tierra era más barata" pero ahora "con la abundancia de la gente"(T-ALZ-03).

Existen comunidades en donde los pobladores deben acarrear agua de ríos y manantiales hasta sus casas, debido a que no hay pozos y el servicio de agua potable por tubería es insuficiente (pocas horas a la semana), Este es el caso de la aldea Las Flores (San Carlos

Alzatate), en donde una mujer explicó: “hay lugares así que hay pocitos, Ciénaga, Peña Blanca, Palo Negro, re lejísimos de una hora, cabal de acarrear agua de aquí para arriba los que viven aquí, se va a traer de aquí al camposanto, si se dio cuenta está lejos, ahí está una quebradito debajo del camposanto hasta ahí se va a lavar, hasta ahí se va a traer agua, de este lado del camposanto por igual ahí hay un nacedero por donde le decíamos el difunto Tío Coco” (E-ALZ-04). En la comunidad de Buena Vista Araizapo, las personas acarrean agua a sus casas y también la distribuyen a través de mangueras.

Fotografía 13. Piedras de Afilar. Fotografía por Guadalupe García .

Un espacio social importante en el territorio xinka es la Quebrada de Piedras de Afilar, ubicada en el límite político entre las aldeas de San Rafael Las Flores y San Juan Bosco. Esta quebrada es un ejemplo de cómo los bienes naturales ubicados en un territorio no son solo de importancia para las poblaciones inmediatas o cercanas, sino son una unidad socio histórico y cultural que evidencia la interconexión y relaciones entre distintas comunidades desde el pasado hasta el día de hoy.

Desde las comunidades de Jumaytepeque y muchas otras viajaban a la Quebrada de piedras de afilar para recolectar piedras que se utilizan hasta la fecha. En las casas de muchas comunidades aún se conserva una piedra de afilar proveniente de esa quebrada y se utiliza para darle filo a machetes, cuchillos, navajas y otros instrumentos de filo que se utilizan.

“Las comunidades que viajaban de Mataquescuintla y otras pasaban a afilar sus machetes a este río (Río de Piedras de Afilar) […] Mi abuela aún conserva su piedra de afilar que vino a traer desde Jumaytepeque hasta San Juan Bosco” (E-CAS-01).

En donde nacía el Río El Escobal era un lugar con encanto, un abuelo de San Rafael Las Flores, que vivió en donde está actualmente el proyecto relata cómo era antes ese lugar de encanto y la abundante agua que existía en el lugar y cómo este espacio era un “ punto vivo” “el Escobal, Escobal, ahí estaba el derecho del Encanto, si usted venía a hora de las once de la mañana, usted oía una quebrazón de palos, las rodadas de piedra, yo estaba acá trabajando, que hasta venados habían, hoy en este tiempo está una piedrona, ahí está todavía, porque esas son piedras enormes, usted se metía de aquí a la esquina a la casa ahí y aquel inviernón, caía aquella quebrada cayendo, usted debajo ahí, ahora usted venía y le hacía así, volaba la polvareda, mire, no se mojaba, arriba de esa piedra que le cuento que había polvo, había otra ventanilla como de este nivel mire, para abajo, ahí entraba uno así mire, del Encanto, entraba uno, yo fui a ver y yo lo más que le entré fue de aquí a la pared, mire, una brazada lo menos y ya para allá no iba así, ya iba agachándome, ya iba agachándose, llegaba al nivel que ya no cabía algo derecho, entonces me salía, mire usted, todo eso le doy a saber que esos lugares el Escobal era un punto vivo, ahí me espantaron una vez, puro patojo” (E-SRF-07).

6. Relaciones e intercambios inter-territoriales

Desde la época prehispánica ha existido una fluida comunicación entre las comunidades del Sur del actual departamento de Jalapa y las del Norte de lo que hoy es Santa Rosa. También se dio mucha comunicación entre comunidades, en torno a la laguna de Ayarza. El territorio o la región era una sola pero fue dividida por decisiones administrativas republicanas:

> "La zona de Santa Rosa si tenía mucha relación con el sur de Jalapa (…) la "relación de San Rafael no se puede separar de Mataquescuintla", porque funcionaban juntas, y ahorita están separadas por las divisiones republicanas y municipales, pero realmente era una región cultural verdad, eso es lo que vimos y otra cosa que vimos es la importancia de la laguna de Ayarza eso también es vital porque varios de los sitios lógicamente están en los alrededores de la laguna" (E-EXP-07).

Las conexiones inter-territoriales han ocurrido históricamente por múltiples motivos: para comercializar o intercambiar (trueque) productos artesanales y vegetales que se daban a distintos pisos altitudinales; para realizar visitas a parientes y amigos; para hacer visitas a cofradías de los pueblos vecinos dada la devoción a un santo o sana en particular; por motivos de trabajo o como dicen "por ir a jornalear", o "ir a *finquear*" y otras razones.

6.1. Conexiones, caminos y veredas en el territorio xinka

Un elemento importante en el territorio son los caminos que unen los diferentes espacios, comunidades y municipios. Históricamente han permitido el intercambio y la movilización de personas, animales, bienes. Entendiendo el movimiento al caminar como un elemento principal que define los espacios territoriales, para la población xinka, las veredas y caminos son los espacios que les permiten la conexión y acceso a diferentes bienes naturales, sociales, económicos y culturales.

El espacio territorial es moldeado por las relaciones simbólicas y materiales que la población y otros actores tienen; crea y transforma a las comunidades y su conexión con otras. Estas relaciones a su vez son limitadas por sistemas de tenencia de tierras que establecen fronteras entre un espacio y otro, así como también los marcadores geográficos y ecológicos. Los sistemas de tenencia de la tierra se han transformado a lo largo de diferentes momentos históricos, periodos gubernamentales, dinámicas de crecimiento poblacional, desarrollo de infraestructura y operación de proyectos extractivos.

El espacio, a pesar de que estaba dividido según comunidades, familias y fincas tenía conexiones que permitían el tránsito por caminos y veredas que conectaban de Mataquescuintla a Morales y San Rafael, de San Rafael a San Juan Bosco, de Los Planes al Fucío y Ayarza, hacia Sabana Redonda, los Pocitos, Casillas. Estos caminos y veredas normalmente atravesaban propiedades de otras personas. Sin embargo, el paso estaba permitido y se dejaban habilitadas entradas y salidas en forma de caracol, horquetas y puertas de golpe las cuales permiten el paso de personas y animales de carga. Para los animales de carga se usaban caminos de herradura, que estaban diseñados para poder pasar en caballo de una comunidad a otra sin tener que bajarse del caballo.

Al hacer estas rutas las comunidades tenían acceso a bienes como el Tempisque, *Tulumas*, *colonchos*, colmenas de miel blanca medicinal, miel de *talnete*, cangrejos, piedras de afilar. Todas estas relaciones descritas acá de la población con el territorio se han visto afectadas por la compra de terrenos y el cambio de uso de suelo de agroforestal a un espacio extractivista de minería. Además del cambio del uso del suelo, las relaciones sociales preexistentes se fragmentaron y esto se ha materializado en algunos espacios territoriales que dejaron de ser comunitarios y se volvieron espacios privados que por la percepción de inseguridad y miedo han dejado de ser transitados por la población.

Dentro del territorio xinka existen rutas antiguas, veredas que unían comunidades y que unían el territorio, estas rutas se utilizaban para transportarse a pie o en caballo, y se utilizaban para intercambiar productos agrícolas.

1. Alzatate -Las Flores- Copante- San Rafael Las flores
2. San Rafael- Mataquescuintla- San Pedro Pinula- San Luis Jilotepeque
3. La catocha- Quezaltepeque- Ipala-Esquipulas- San Pedro-Pedro de Alvarado
4. Jalapa-Sanyuyo-los González, Sansurutate, Palencia, Guatemala.
5. Los Izotes, Talquezal, Sanarate, El Rancho, Acasaguastlán, Zacapa.

En el caso de varias comunidades de Santa María Xalapán que colindan con lo que actualmente es el departamento de El Progreso, las personas negociaban fruta y trastos de barro hasta Zacapa e Izabal (E-BV-01). Se trataba de una economía de subsistencia que fue muy común hasta hace unas décadas. La estrategia evidencia de manera interesante, las rutas y los nexos comerciales que tenían los indígenas del oriente de Guatemala. Yendo y viniendo a pie o sobre lomo de mula, desde las montañas de Jalapa hacia los pueblos ubicados sobre las riberas del río Motagua, por donde algunos comuneros vendían y compraban fruta, verdura y alfarería.

Esto refleja un amplio conocimiento del territorio, ya que se conocían no solo los poblados a donde se dirigían, sino también los de las montañas, cerros, barrancos, ríos, quebradas y otros accidentes geográficos por donde tenían que pasar ya fuera a pie o sobre lomo de caballos. Estas rutas se recorrían por caminos “de herradura” o brechas entre los montes; también llamados “caminos de tacuacín”. Había comuneros xalapanes que se iban andando hasta Sanarate y a Guastatoya, de allí a San Agustín Acasaguastlán. En El Rancho, algunos tomaban el tren para Zacapa e Izabal. Los relatos indican que las familias de La Montaña no sólo comercializaban en los poblados que mencionan, sino que arrendaban tierras en sitios muy distantes, a varios kilómetros de su lugar de residencia permanente, por ejemplo, hay aproximadamente unos 50 kilómetros entre Jalapa y el sitio de Guastatoya, a donde algunos iban a arrendar tierra para sembrar cultivos de bajío (Dary, 2010: 165 y 166).

7. Relación con la naturaleza

La naturaleza es indisociable de la cosmovisión indígena y de la existencia y subsistencia de las poblaciones indígenas. Es decir, la población y las comunidades inter existen con la naturaleza. Dentro del territorio existen diferentes plantas y árboles que son de importancia en la cultura y prácticas cotidianas xinkas, algunos de estos se encuentran en lugares específicos como bosques, lagos o ríos, estos espacios son compartidos por varias comunidades dentro del territorio xinka y algunos tienen importancia a nivel territorial.

"Una forma de explicar las ontologías relacionales es aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos" (Escobar, 2000: 58).

El sistema biofísico de territorio está interconectado ecológicamente y las poblaciones que lo habitan conocen esas conexiones y de ellas dependen sus medios de vida. Los distintos medios de vida de la población dependen de los bienes del territorio y por ende del bienestar de estos. El conocimiento ha sido adquirido por medio de la cultura y se sigue reproduciendo e hilando con las narrativas individuales de quienes habitan y apropian los bienes , el cuidado de cada uno, la interconexión de estos

Esta relación entre la población y los bienes y entre comunidades ha sido afectada por la llegada del proyecto minero, en parte por la fragmentación y pérdida de la confianza entre comunidades, familias e individuos, que dentro de este territorio en disputa muchas veces están forzados a tener posiciones antagónicas lo que dificulta las relaciones agroecológicas y culturales preexistentes a la llegada del proyecto minero.

"Nosotros lo vemos como algo valioso, valoramos la vida como nosotros mismos valoramos la vida de los demás, la vida de los animales, valoramos la vida de las plantas y también la vida de estos cerros que son sagrados para nosotros, el contacto que tenemos nosotros, el enlace que tenemos nosotros entre el agua el cerro y nuestras montañas, las virtudes que existen en estas montañas son únicas y cuando viene alguien por ejemplo, a invadir nuestro territorio, nosotros lo vemos como una amenaza directa a que todos esos sentires y virtudes que tienen nuestros lugares sagrados, se alejan, porque no pueden estar entre un espacio ambicioso del hombre, porque nosotros cuando entendemos la vida, el sentir de lo que es vivo, la tierra es viva, las piedras son vivas, nosotros nos estamos sentando en una piedra y ella nos está arrollando a nosotros y la tierra lo mismo hace con nosotros, ella nos tiene las 24 horas del día, los años que vivimos y todavía cuando morimos, nos tiene arrollados, o sea, nosotros entendemos toda esa parte, qué significado tiene para nosotros todo ser viviente, el aire es puro, es uno de los abuelos que nosotros queremos tanto y pedimos tanto y siempre deseamos que sea puro, que no sea contaminado, pero cuando vemos que hay una amenaza en nuestra madre tierra, de que la destrucción sea por contaminación y la ambición del hombre, nosotros lo vemos también con una gran dificultad porque nosotros valoramos" (E-CAS-21).

7.1. Los Bosques

Los bosques en el territorio xinka tienen un valor especial debido a su importancia en la generación del agua, la conservación del suelo y como parte de ecosistemas que dependen de las condiciones biofísicas para la reproducción de la biodiversidad. Biodiversidad que tienen importancia espiritual y cultural, que da acceso a la población xinka a plantas, frutos y otros elementos que son de importancia para el uso medicinal, nutricional y económico.

“Hay algo especial, si tú te sientas en la raíz de un árbol, especialmente de un pino, un encino, es algo especial, porque esa frescura, ese abono que te da la broza, esa leña que te da para el consumo es algo que quizás, no tenga palabras para explicar, que especial llegar a la montaña y llegar un rato un día, esas montañas es especial cuidarlas” (E-CAS-02)

Dentro del Territorio xinka, los bosques de San Carlos Alzatate, Jalapa, son importantísimos porque allí se genera el agua de Jalapa, de Xalapán, de Monjas. Este bosque es el punto de partida de, al menos, dos cuencas hidrográficas, El Río Los Esclavos que se origina en el río Tapalapa y la cuenca Ostúa-Güija que se origina con el río Ostúa.

“[..]esta montaña, que aquí son los pulmones de Jalapa, de monjas de todo porque son las partes altas de Jalapa, entonces fuimos y a mí me dieron ganas de llorar al ver aquella criminalidad que hicieron pinos chiquitos pinos grandes agarraron fuego, y fíjese que yo les voy a decir, también, esta parte para arriba es la parte donde estaban todos los vertientes de agua que abastecen aquí, este río que es el río Ostúa que sale y cae hasta el río Güija, este no se secaba, hoy desde que la mina empezó quizá algunas venas, le consiguieron ya se han perdido muchos manantiales allá arriba; entonces esa relación a mí me duele, ¿por qué? porque las aguas están consumiendo […]” (E-ALZ-02).

Fotografía 14. Nacimiento en San Carlos Alzatate. Fotografía por Guadalupe García .

De los bosques también dependen los manantiales, como los que refiere E-ALZ-02: “es aquí al sur de Jalapa. Le dicen el Güegüecho, Las Ilusiones, Montepeque, Pueblo Viejo, Alzatate

colinda con Soledad, ahí está el mojón de Buena Vista donde llega a Colis y Alzatate sigue para abajo. Esas son las montañas que le dan agua a todo eso para abajo." (E-ALZ-02). El bosque de San Carlos Alzatate, tiene un rol clave en la garantía del acceso a agua para comunidades vecinas al mismo, que incluye a Mataquescuintla, Soledad Grande, Buena Vista, Xalapán y algunas comunidades de San Rafael Las Flores.

En San Juan Bosco se proteje el bosque porque se sabe que es su fuente de agua, pero también la de otras comunidades "este cerro que tenemos aquí atrás, pues nosotros lo vemos como algo muy sagrado de ahí salen las aguas, los ojos de agua que surten las comunidades vecinas, como son terrenos privados, cada quien sabe que si bota tiene que sembrar porque ahí están los nacimientos de agua, que les proporciona el vital líquido a otras comunidades, es el cerro Loches, el que le decía el compañero que visitamos allá" (T-SRF-03).

Los bosques y las montañas representan la vida para las comunidades xinkas, además de ser productoras de agua, garantiza un aire limpio, la montaña y las relaciones de la comunidades con ellas constituyen las costumbres y permiten que estás puedan seguir reproduciéndose.

"Para la gente "sus bosques, la montaña, el aire y todo han sido vitales para la vida de cada uno […]el pueblo de San Carlos Alzatate ha sido de montañas, todo lo que Dios hizo. Eso ha sido vida para nosotros y para todos. Por eso es que todavía contemplamos nuestros bosques y teniendo nuestros bosques hay vida, hay agua, hay aire y eso es lo que nosotros queremos que no se destruya nada de eso y que nuestras costumbres sigan adelante pero tal vez va a ser difícil…" (T-ALZ-01).

Los bosques se logran y perviven si hay unidad, como lo menciona el presidente de la Junta Directiva de San Carlos Alzatate: "Antes acá, hacia 1990, había viveros y hortalizas, de los viveros se iba a sembrar el bosque, en tiempos de Pantaleón Santiago, Laureano Méndez y otros, hacían semilleros de ciprés, qué bonito era eso porque se veía esa unidad![...]" (T-ALZ-02). En esta y en otras comunidades con territorios comunales, rigen reglas para el cuidado común de los bosques, artículos en los estatutos que indican reglas para la relación con el bosque y con los árboles, específicamente las reglas para el aprovechamiento de la madera y condiciones para asegurar la sostenibilidad del bosque.

Además de las normas y uso, la relación con el bosque y con los árboles está el conocimiento de los árboles nativos y las propiedades de los mismos sobre la tierra y en la salud humana. Es decir, las propiedades terapéuticas y medicinales que tienen la comunidad xinka sobre las especies de los bosques. Como lo ejemplifican los comunitarios participantes en el taller realizado en San Carlos Alzatate, en donde todavía tienen bosques naturales y sembrados" con guachipilín, gravilla, cuje y otras especies de árbol que "nos dan un porcentaje de nitrógeno", "son plantas que nos ayudan a adquirir un material que nuestro cuerpo necesita". El guachipilín es fijador de calcio, la hoja de guachipilín le da fuerza a un niño (el que se cae todo el tiempo por la debilidad), la cáscara de este árbol sirve para combatir los dolores artríticos, Indica que su abuelo fue un médico de plantas naturales" (T-ALZ-02).

En la aldea Las Flores, los habitantes recuerdan, por medio de vivencias de sus antepasados, que anteriormente había unos pinos de gruesos troncos y también había venados "en

cuanto a la historia de San Carlos Alzatate, no está demás recalcar…que los abuelos contaban que en el centro cuando construyeron la iglesia, todavía estaban unos postes gruesos, bien trabajados o tallados", había buenos bosques, aparecían venados incluso donde ahora está el pueblo. Recuerda este señor que iban a traer leña al río, pero ese bosque se ha ido deteriorando que por la siembra del café y otras situaciones, había mucha vida silvestre antes, el pueblo era pequeño, y decían los abuelos que las casas eran de paja y la gente tenía sus gallinas "pero hoy se ha ido perdiendo" (T-ALZ-03).

Los pobladores de la aldea Las Flores refieren que anteriormente había muchos coyotes y otros animales silvestres en el bosque. Un vecino refiere que "¡A don Chabelo Ramírez ya se lo comían los coyotes!", porque antes había muchos. Insiste en que antes había muchísimos árboles y pinos altos y de tronco grueso "al gusto uno escogía, ¿verdad?" Ahora hay que ir a la Peña Colorada si no quiere conseguir alguno de estos árboles. (T-ALZ-03).

Anteriormente crecía el maguey y plantas para hacer paja y construir y techar las casas. Un vecino de la comunidad de Las Flores, San Carlos Alzate recuerda que la primera escuela de esta aldea fue hecha con materiales naturales del bosque que eran tomados sin permiso, pero a medida que las plantas se han ido escaseando, ahora hay que solicitar autorización: "cuando se hizo la iglesia católica, se daba formación (se asume que catequesis) en una casita de paja, porque antes había paja y maguey, pero de eso ahora "ya no hay." Todos estos materiales se iban a traer sin permiso, pero ahora para todo hay que pedir permiso, "si se roba uno un palito va a parar uno con los señores de la directiva" (T-ALZ-03).

Conocimientos sobre los hongos

Algo muy importante a destacar es el conocimiento de los comunitarios sobre los hongos comestibles que se encuentran en los bosques. Las vivencias que transmite uno de los participantes del taller, es que en Alzatate cuando era un niño, y estuvo en la escuela de primaria, hasta tercera año, [...] recuerda que muy cerca, había unos bosques, y allí habían hongos de San Juan, de San Pedro, también anacates, había unos que les decían de Xara, eran azules, pero no venenosos, "nuestros antepasados se los comían y nos enseñaron a comerlos". Nacían "de la pura fuerza de la tierra". Recuerda que cuando él creció, Alzatate era bien frío. La recolección de hongos están vinculados al bosque y también a celebraciones comunitarias "A través de los árboles de la montaña la misma naturaleza, ahí nacen hongos, es algo que se está perdiendo. Incluso cuando encuentra uno son ricos para comer [...]para un 24 de junio el día de San Juan todos los de la comunidad de nosotros estaban atentos para madrugar e ir a recoger los hongos. Era como una tradición" (T-MAT.01). También vinculado a la transmisión de conocimiento, cuáles son venenosos, cuáles son comestibles, le enseñan a los jóvenes a distinguir los hongos comestibles de los venenosos, analizando una telita que el hongo tiene adentro. Yendo al campo padres con hijos se aprende a distinguir

Su papá vivía en Tapalapa. Los árboles a medio día estilaban agua, pero era porque el bosque o la montaña estaba tupida, hoy hay muchos *descombres* y eso ha sido la causa del calentamiento. Allá en Tapalapa vivió 25 años, recién casado y todavía conoció los venados. Unos señores de El Pino llegaban a cazar venados, y a sus patojos (hijos) se preguntaba por qué cazaban los animalitos." (T-ALZ-02).

Fotografía 15. Hongos recolectados en el bosque, San Carlos Alzatate . Fotografía por Guadalupe García .

Relatan en Alzatate que sus hijos encontraron dos venaditos en el campo, una vez. “Se ha ido deteriorando, pero todavía hay bosques y hongos de San Juan[17], de San Pedro, de guachipilín” (T-AlZ-02), como los que se documentaron en una visita etnográfica a bosques en dicho territorio comunal.

Existe la preocupación, que mientras haya amenazas que afecten la biodiversidad y que transformen el uso de suelo de los bosques, elementos dentro de él se pierdan y no se pueda transmitir este conocimiento o que sus hijos no puedan tener las vivencias que les permitan poner en práctica los conocimientos que ellos tienen en la relación con el bosque y las especies que son de importancia cultural y alimentaria “Nuestros hijos o nuestros nietos ya no van a conocer muchas cosas. Por ejemplo, antes se daba mucho el hongo de San Juan, el hongo de guachipilín[18], hongos de pino, Yo les pregunto a mis hijos: ¿ustedes no han visto hongos de pino? ¡Pero no los conocen! Y en aquel tiempo, como dijeron los amigos, eran unos grandes pinales, aquí en el bordo” (T-ALZ-03).

7.2. Conocimiento y relación con la sabana

Una persona explica por qué le pusieron Sabanetas a la aldea donde él vive. Este nombre fue puesto por sus abuelos porque en la parte baja de Alzatate, ellos iban a dejar su ganado, caballos, vacas, porque era un campo libre. Los abuelos hicieron sus corrales de piedra, ellos allí hacían la crianza de su ganado en sabanetas que era la parte más baja del municipio, indica que allí aprendió muchas cosas, cuando era niño había pescadito del pequeño, con un canastito sacaban pescaditos por libras. En las quebraditas lo sacaban, porque no eran ríos grandes, sacaban cangrejos, cuando llovía era de solo ir a recoger (T-ALZ-02).

[17] *Amanita caesarea.*

[18] *Pseudofistulinan radicata (Scwein.)*

Recuerda este señor que también antes había una papa morada, que él no conoció, se daba de manera natural en el bosque, nadie la sembró y dicen que era buenísima, se podía comer, “todo eso se ha ido perdiendo, se ha ido deteriorando” (T-ALZ-02).

7.3. Conocimientos sobre plantas

El conocimiento y relacionamiento del pueblo xinka con las plantas es de amplio acervo cultural, en esta sección del informe se comparten algunos de los conocimientos sobre el uso de plantas, sus diferentes partes, el conocimiento asociado a estás y cómo las plantas y árboles están conectadas con la cultura y espiritualidad del pueblo xinka, así como también las plantas que les han dado energía y han alimentado a las personas que habitan el territorio.

La luna como un astro, una energía con efectos en el agua, en la tierra,en las plantas y árboles es algo que se observa sobre las plantas, en la cultura xinka, hay pedir permiso para entablar una relación o un uso de planta “sabemos nosotros cada efecto de luna que sube, es como la vida del árbol, sube su sangre, su savia, así como baja el efecto de la luna, de irse la luna, es como la savia también baja hacia la raíz del palo, es como la planta es viva, entonces es como nosotros conocemos los secretos de las plantas, le tenemos que pedir el permiso a la planta de que vamos a usar su hoja, vamos a usar su rama, porque es nuestra propia forma de vivir, en nuestra propia forma de tomar algo que no es parte de nuestro cuerpo, le pedimos permiso a un pozo cuando vamos a tomar agua, porque ese pozo es vivo, es sagrado, sabemos que las culebras, la serpiente, el sicilite, el cangrejo, es el dueño de las quebradas, el dueño de los pozos, el protector, él está allí y pide agua toda la vida, que él vive, no solo pide porque dice “ah es que hay necesidad”, no él pide toda la vida, él quiere que toda la vida haya agua, en cambio nosotros pedimos cuando tenemos necesidad, nosotros no hacemos ni la función de un animal, entonces consideramos nosotros que esto es lo que nosotros debemos de entender y que nadie va a poder entender el pueblo Xinka, porque nuestras costumbres no son como las de otros” (E-CAS-21). Los conocimientos sobre plantas medicinales se refieren al manejo y uso de las plantas silvestres que nacen y crecen en montañas, ríos, manantiales y ciénagas, pero también son sembradas dentro de huertos familiares. Este conocimiento de las plantas medicinales deriva de la observación y de la experiencia que las personas han generado en su interacción con las mismas. Se trata de un conocimiento heredado de sus ancestros. Como lo explica Boege, las plantas medicinales y los conocimientos sobre sus usos rituales y curativos son un patrimonio biocultural de los pueblos indígenas y de los saberes y experiencias del manejo de los mismos.

> “De esta manera, el patrimonio biocultural de los pueblos indígenas se traducirá en bancos genéticos, de plantas y animales domesticados, semi domesticados, agroecosistemas, plantas medicinales, conocimientos, rituales y formas simbólicas de apropiación de los territorios. En torno a la agricultura desarrollaron su espiritualidad e interpretaron la naturaleza. Las culturas indígenas participan de saberes y experiencias milenarios en el manejo de la biomasa y la biodiversidad” (Boege, 2008:23)

Según Paredes Marín (2006), la mayoría de las personas mantienen dentro de su hogar distintas plantas sembradas o silvestres, las cuales utilizan para curar a sus parientes enfermos. Las plantas para fines medicinales que usualmente se observan en las casas son los izotales, buganvilias, pericón, manzanilla, ruda, albahaca y rosa de Jamaica. En la mayoría de los casos son plantas usadas para curar dolores estomacales y resfriados. Cuando los hombres regresan del campo suelen traer consigo plantas como el jocorón, verbena, berro, entre otros.

En los rituales como formas de atención para curar enfermos integran rituales religiosos acompañados de plantas medicinales, y elementos de la naturaleza como piedras, hojas, plumas, utilizados como construcciones históricas y culturales.[19]"la verdad que sí, según nuestras costumbres de nuestros antepasados nos enseñaron , si uno va a cortar una planta, si es posible que sea en la mañana y se le da los buenos días y se le dice , con permiso (con una reverencia) porque si yo llego y le desgarró una rama es como que si me quiten un dedo y ese dedo a mí me va a hacer falta [...]Y si es que se va a cortar una cáscara (corteza), por ejemplo aquí hay un palo de matasano que sirve para el dolor de muelas, entonces se le corta una cascarita al lado de donde sale el sol, pero no se le va a quitar así a modo de afectar al palo, pero siempre se le pide permiso" (E-SMI-01)

Este conocimiento sobre plantas, para algunas personas debe ser transmitido, pero que en la práctica no se les ha transmitido a los hijos "Eso se está perdiendo porque no le comentamos a nuestros hijos todas esas cosas". Indica que su mamá le explicaba a él y hermanos para qué servían las plantas pero es una práctica que él no ha reproducido con sus propios hijos. Contó que una vez su mamá se sentía mal del corazón y le dijo que fuera a traer ramas de albahaca y que se las cociera, lo cual él hizo, y la mamá se sintió bien" (T-SMI-02). Los abuelos no utilizaban medicina química sino solamente plantas y de ahí viene el conocimiento"(T-BV-01)

El conocimiento de las plantas les permite a los comunitarios curarse de forma natural, sin químicos "sabemos que todo lo bueno y lo bonito se está yendo, por medio de las plantas medicinales sabemos que nosotros tenemos todo para sobrevivir también y podemos curarnos heridas, inflamaciones o dolores también, lo podemos hacer nosotros, tenemos todo y no necesitamos de que lo químico venga a apoderarse de nosotros" (E-CAS-21). Por ejemplo, la planta llamada insulina es una cura natural para regular el azúcar. "Cuando una persona tiene diabetes, que, si toma día a día eso, no tiene necesidad de inyectarse la insulina, sí, es tan efectiva, porque de eso hacen la insulina, la usan para eso[...].Para regularse el azúcar, entonces en cuanto a plantas medicinales, se usaban muchas medicinas, estaba el llantén, la malvavisca, estaba un montón de hierbas y eso era la forma como uno se curaba, sin ir a doctores y por eso la gente más sana, porque los químicos a uno como que le descomponen una cosa, pero le descomponen otra y en cambio la hierbas naturales no, si bien no le hacen un bien, pero tampoco le causan un daño verdad, a menos que sea una planta tóxica, es como esta planta, no sé dónde tiene, esta es otra, la sábila." (E-SRL-08).

---

[19] Paredes Marín, V. H. (2006). *Formas de auto atención en procesos de salud y enfermedad en una comunidad indígena. El caso Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa*. Guatemala. Recuperado el 28 de 07 de 2021, de http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14_0347.pdf

Para tratar dolores de estómago hay varias plantas como el suquinay “Ese se machaca el cogollo más tiernito se le saca el juguito se chupa y se quita el dolor” (T-SRF-03). Incluso hay plantas que tienen propiedades que en conjunto con la miel puede ayudar a sanar heridas internas como las quebraduras “para las quebraduras mi abuelo usaba frijol molido con miel blanca, se hacía como pasta, se echaba y con tiras de manta se envolvía a modo de hacer como yeso, hay otra plantita hiedra se hace un licuado, se echa miel se echa a la parte donde está quebrado, pero eso si da resultado, que sí funciona” (T-SRF-03). En algunos casos, sin embargo, las personas pueden combinar tés de hierbas con alguna medicina química, la más común el alka seltzer o la sal andrews.

Durante el parto se acostumbra a dar infusiones o tés “cuando iba a asistir la yerbabuena, con incienso amargo, para cuando ya iba a tener a su bebé le daban yerbabuena con incienso amargo” (T-SRF-04). Para los cuidados del bebé y de la madre durante y después del embarazo también se utilizan plantas como la salvia “en la casa hay una planta que es más vieja que los años, desde que nacen mi abuela si está muy lloroncito el bebé :’denle agua de salviecita”, para todo sirve para el pujo del niño, para cuando están berrinchudos, para el dolor de cabeza, dolor de estómago, ahí la tenemos en la calle, y piden un poco, sirve para cualquier mal” (T-MAT-01). Para la lactancia las plantas son muy importantes “cuando acaban de tener a los hijos, para bajarles la leche, malva, para curar la herida cuando lo tienen con cesárea, hay un monte que le dicen *vacaleche, el ixbut* es diferente” (T-MA-.01). Para la alimentación del bebé y propiciar lactancia “algunas prácticas de las comadronas: el maíz dorado para hacer atol y darle a la mujer que acaba de tener su niño y le da leche, alimenta bien a su niño. Otra costumbre que tienen ellas conseguir aceite de *chicoya*, mojan un trapito sirve para lavar el intestino, tienen las práctica de subir las *varillas*, meten el pulgar en la boca porque la mollera se ha caído se hunde o se pone colgado cabeza abajo y se sube”(T-SRF-04). En caso de que haya riesgo de aborto se han utilizado plantas para poder evitarlo “mi abuela cuando las señoras tenían síntomas de aborto le cocía flores de geranio rojo con florecitas de siempre viva, un pedacito de piedra poma les ponía un reposo de tres días y le ponía una su faja, le ponía con dos olotes y muchas personas dan testimonios que sus niños lograron detenerse y nacieron al final con sus nueve meses” (T-SRF-03).

Mucho del conocimiento de plantas se ha transmitido a través de las mujeres, las comadronas, sus hijas, sus nietas, curanderas y sobadoras: “casi en todas las comunidades, algunas señoras ya grandes y señores que tienen conocimiento de las plantas, para cualquier dolor, “tómese esto, lo otro” y yo veo que ayudan mucho, porque las señoras que curan los empachos, en la aldea nos mandan con doña no sé quién que cura los empachos, y son cuestiones que prevalecen porque hay gente que tienen mucha experiencia. Por ejemplo, las personas que soban a los demás cuando se tuercen o se zafan, como antes no estaba accesible un doctor a la vuelta de la esquina, pero ellos saben la posición de donde estaban los golpes o la carne que son cositas que se hacen en la comunidad y que se ven” (T-MAT-01).

Algunas plantas se utilizan de manera individual, pero para curar ciertas afecciones se necesita utilizar varias plantas, por ejemplo:

1. Conforte: Para curar lombrices

a. Apasote Molido

b. Ajo

c. Clara de Huevo

2. Para prevenir abortos: “cuando (...)me decían que andaban enfermas, entonces les daba yo la clave como la hicieran, que cocieran, digamos la siempre viva, con agua bendita …” (E-CAS-15).

3. Para madres primerizas: “las puntitas, sí, del pino sí, y el café, las puntitas y también cuando los partos no apuraban mire, les daba este…. pimientas, ahí la pimienta seca que le dicen y los clavos, esa es planta también y entonces le cocía la pimienta seca y el clavo y un pedacito de manzanilla, sí y eso les daba ella a las personas va, sí, entonces yo así lo cargo en mi mente” (E-CAS-17).

4. Para Helicobacter “apasote, guayaba y hojas de jacaranda” (T-SRF-03).

5. Para fortalecer defensas frente al Covid: “Verbena, con lo del covid,[...] lo que cocimos con limón, la verbena con ajo, para el covid usamos la verbena, el ajo, hacemos el licuado con miel de abeja y la cebolla” (T-SRF-03).

6. Para quemaduras: “ hacen masa de maíz con un poquito de yuca, depende, se usaban una hierbita se cocía a una temperatura del cuerpo, era para heridas” (T-SRF-04).

7. Para cuidado dental: “dolor de muelas, una ramita de ciprés, también la raíz de *subil,* árbol *chute*, eso es bueno para la dentadura” (T-SRF-04).

8. Para la tos y la fiebre: existe diversidad de plantas y usos “hay bastantes montes que más que todo se usan para cortar fiebres, para la tos, hacemos un jarabe de tomillo, cebolla, canela, o también está la flor de saúco, flor de izote, manzanilla, jengibre y todo eso son plantas medicinales” (T-SRF-04).

Los conocimientos sobre plantas, también son utilizados en otros apectos de la vida, como para lavar ropa como lo cuentan en Mataquescuintla, sobre el uso de la cáscara de aguacate “El jabón de aguacate lo hacía mi abuela: bajaba los aguacates del árbol, se quitaba la cascara se amasaban se ponían al sol a que se secara, cuando estaba seco es negrito y ya negrito lo despolvoreaban y lo ponían en una olla de barro, y otra que era coladera, ahí la llenaban de ceniza y ponían agua encima, ponían un guacal de barro debajo de la maceta, eso lo ponían a cocer, ya soltaba espuma estando cocida, lo guardaban, ese era el jabón que utilizaban los abuelos para lavar y bañarnos. Cuando era ropa blanca, mi abuela decía “patojas huevonas, no saben ni despercudir ni un trapo, ahí hay jabones” y con ese jabón se lavaba no había necesidad de cloro. Entonces son costumbres que hemos ido dejando y nos damos cuenta que nos han facilitado y ya todas esas costumbres se han ido dejando atrás” (T-MAT-01). De manera similar, en Alzatate indicaron que se utiliza la raíz de *amol* que produce espuma y con eso se lavaba la ropa anteriormente (T-ALZ-01), otros entrevistados indicaron que se utilizaba una frutilla llamada aceituno. En el Anexo 7 se presenta un cuadro con las plantas medicinales identificadas en los recorridos etnográficos.

7.4 Conocimientos de las comadronas

Dentro del presente Estudio se entrevistó a 18 comadronas. En esta sección se hace un resumen del vasto conocimiento de las comadronas, su rol social y servicio a las comunidades. Es importante visibilizar que actualmente su labor está corriendo riesgo, pues las políticas de salud pública han fragmentado su trabajo comunitario, es decir, lo coartan en el sentido de que ya no se permite que ellas atiendan los alumbramientos en el seno del hogar.

El trabajo de las comadronas ha sido un servicio a las comunidades, que las mujeres han ofrecido a otras mujeres. Muchas de estas comadronas aprendieron de sus madres y abuelas a traer niños y niñas al mundo. Como lo expresa una comadrona: “mi mamá aprendió con mi abuela también, mi bisabuela también…” (E-CAS-15). En varios de los casos son las nietas quienes al acompañar y apoyar a sus abuelas, heredan ese conocimiento y esa forma de servicio a su comunidad. Una señorita cuenta: “yo acompañaba a mi abuelita también cuando salía así, sí y viera que yo, así fui aprendiendo, a mí me gustó, de pongámosle que yo, yo así en mi pensamiento, dije yo, yo voy ayudar un poco en esto y me gustó el trabajo que hacía mi abuelita. Ella me anduvo llevando , así porque ella estaba viejita va y me anduvo llevando en ayuda para ella, así cuando ella salía a comadrona y todo eso y dije yo, en mi sentido, cuando crezca más grande dije yo, voy a ayudar la gente en esa forma, si, así y entonces allí fue donde yo comencé a desempeñar, de que a mi abuelita le dije yo:enséñeme y ella me dijo:_ “mira [...], cóseme estás agüitas”, yo le pedía permiso a la gente y le cosía sus agüitas caseras que ella le daba a las personas, entonces yo ahí fui grabando en mi mente qué plantas eran buenas para así preparar las mujeres para cuando estaban así, así enfermas, va?” (E-CAS-17).

Las comadronas no solamente brindan este servicio en sus mismas comunidades, a algunas las vienen a buscar de muy lejos y antes se acostumbraba a caminar grandes distancias para poder atender a una mujer. Una comadrona de Casillas recuerda cómo su abuela viajaba grandes distancias por veredas. “Ella viajaba, iba Acatempa, tenía conocidos (en) Acatempa, ella salía aquí a Jumay, dónde quiera andaba ella, si, viera y mire que a mí me cargaba, porque yo era una que yo no tenía miedo y aunque fuera pequeñita mire, a ella le gustaba andarme llevando porque ella caminaba, como caminando se iba mire, agarrábamos caminando lejísimo, nos entraba la noche y yo allí detrás de ella y así fue como yo viví así va, de que yo no tengo miedo” (E-CAS-17). Otra comadrona de San Rafael Las Flores, cuenta cómo ella iba a todas las aldeas a prestar su servicio “yo salía de comadrona, a veces, en el Copante, yo atendía gente de El Copante, de Las Nueces, de San Rafaelito, de aquí de San Rafael, hasta de Mataquescuintla, porque habían varios que llegaban de Mataquescuintla” (E-SRF-06).

El trabajo de la comadrona empieza mucho antes del parto y termina mucho después del nacimiento de los niños y niñas. Algunas comadronas aprenden mucho antes de ser mamás y otras con su primer parto también aprenden algunas enseñanzas de las comadronas que las han atendido: “ya de diez años(de edad), ella (abuela) me dijo: _ ‘mira mija’ y me enseñó cómo atender un parto, ‘mira ya estás grande’ [...], entonces yo a ella la respetaban mucho y me enseñó, desde esa fecha me enseñó ella, “mira m’hija (,,,) este parto lo vas a ver así” y le

pidió permiso a la persona y mire yo, me enseñó todo ella, cómo se preparaba, qué hacía ella con ellas (las parturientas) y yo allí fui saliendo, yo a los 23 años ya salía a atender partos a dondequiera mire, porque la gente miraba que yo andaba con mi abuelita va, la gente ya me tenía confianza" (E-CAS-17).

La dieta de las mujeres es algo en donde las comadronas también tienen un rol, incluso antes del parto, las comadronas recomiendan que las mujeres tengan cierta dieta para antes de quedar embarazada, después del parto y cuando están amamantado: "Si, viera que antes, así mire que agarraba la abuelita, tenían un mentado, bueno le decían el gandul y había cebada se daba aquí como trigo y mire que la abuelita, les decía que lo agarraran y lo tomarán como quien agarra una incaparina y la hace va, el gandul, la cebada mire y le echaban este… primientas y le echaban canela y le echaban todo mire usted así y le decía que eso tomará la gente de las embarazadas, pongamos las que estaban embarazada y las que estaban dando un pecho y esa era la alimentación, mire, y caldo de gallina. Mire que antes los viejitas no prohibían que uno comiera, hay quien que no le gusta comer el chipilín, la abuelita decía que el chipilín, el día que uno se alentaba, podía comer, sí, porque ese no hacía mal" (E-CAS-17). Según las costumbres de San Rafael Las Flores la mujer recién parida debía comer caldo de gallina o determinadas comidas que no hicieran daño al neonato. Una señora explica: "como las creencias de antes no son las de ahora, porque antes por ley la mujer sólo gallina comía y sino comía gallina, eran de unos totopostes que echaban y los echaban en café y comían con café [...] en el tiempo de antes, verdad, que para el parto ya tenían ellas sus regalos, totopostes o canastada, como no se *shuquea* (descompone) y sino los untaban con mielita y eso comían" (E-SRF-06).

El trabajo de las comadronas, involucra la observación y el conocimiento de las energías de la luna, así como el conocimiento de plantas medicinales. Durante el parto el uso de plantas es importante. Una comadrona de Casillas explica cómo los cogollos de café le daban fuerza a las mujeres en a la hora del parto, sobre todo si había dificultades o retraso en que el niño naciera: "....cocíamos los cogollos de café para darle fuerzas, para que agarraran fuerza ella y quizás agarraba al niño también, porque se apuraba más" (E-CAS-15). Además de los cogollos de café también se utilizan los de pino y hojas de guapito.

Otra comadrona cuenta todas las plantas que ella utilizaba a lo largo del acompañamiento a las mujeres "para que les bajara la leche, tal vez no sé si era la fe que ellas tenían, decían, ay Dios y qué tomamos, habían unas que decían "tomemos albahaca con miel y con eso nos va bajar", con la albahaca con miel, pero eso ellas decidían qué querían, va, pero después averiguamos que era muy bueno el pericón y la manzanilla endulzada con miel blanca para todos esos cólicos que les quedaban, en cambio ahora miro que van a comprar un frasco de gotas, de esas gotas toman y ya las plantas ya casi no se usan, pero antes sí, ese mentado cachito tenía una fama para que bajara la leche y así decían, yo voy a tomar mirto" (E-SRF-06).

Las plantas medicinales también se utlizan para prevenir abortos. Una comadrona de una aldea de Casillas explica que "cuando …iban haber abortos, me decían (las mujeres) que andaban enfermas, entonces les daba yo la clave como la hicieran (para evitarlos), que

cocieran, digamos la (planta) *siempre viva,* con agua bendita …" y también había otras plantas para tal efecto (E-CAS-15).

La luna tiene importancia en cuanto a los movimientos del niño dentro del útero y determina, en buena medida, el momento del alumbramiento. Se acostumbra a buscar el efecto de luna para poder acomodar o arreglar al bebé que no viene en una correcta posición dentro del vientre materno: "cuando está en efecto (La luna), los niños están en movimiento y allí es donde se arregla". Esto lo dice la comadrona en atención al movimiento que debe hacerse con sus manos sobre el vientre de la madre o la *sobada*. (E-CAS-15). Los efectos de luna también tienen influencia en los bebés. "Ah, que como cuando está la luna en efecto, el niño está en movimiento mire, ese está en movimiento, no está quieto, no que está en movimiento, por eso también cuando van a nacer, si logran nacer en un efecto." (E-CAS-15). Otra persona explicó: "mi abuela era comadrona, y le decía a las señoras "en efecto de la luna te va a tocar niña" entonces sí tiene relación" (T-SRF-03).

Las comadronas cortan el ombligo del neonato, luego lo amarran y con una candela de cebo lo cauterizan o *cabecean* para que corte la sangre. Después de nacidos, las comadronas van a fajar a los bebés, los revisan y los curan para que termine de cicatrizar. Después de que nace la criatura, las mujeres entierran la placenta, en algún lugar de la casa. Luego del parto se tiene un periodo de 40 días de recuperación y reposo. Durante ese tiempo se acostumbra que los padres de los bebés buscan gallinas, para que las mujeres puedan comer caldo de gallina después del parto. Este caldo es visto como una medicina, puede darle fuerzas a la persona y es por eso que se da de comer para que las mujeres se recuperen. cuando han pasado los 40 días, las comadronas ayudan a las mujeres a levantarse. A los 40 días "lo que hacían con uno, de irle a pegar una su buena sobada de ahí para arriba y todo y de ahí lo fajaban a uno" (E-CAS-15). La costumbre de fajar a las mujeres es importante porque se considera que los órganos vuelven a su lugar. Además del reposo también las mujeres protegen sus oídos "Otra cosa también que, la costumbre que había del otro día, era que una vez a taparse los oídos" (E-CAS-15).

A pesar del servicio de las comadronas a las comunidades, hoy en día su trabajo se ve limitado por la política de las comadronas impulsada por el MSPAS, que ha interrumpido ese servicio para las mujeres de las comunidades rurales. Como cuenta una comadrona que prestó sus servicios a las mujeres de todas las comunidades de Casillas "Ay Dios, yo (traje al mundo) cientos de niños, usted, pero ni me acuerdo mire (del número exacto), fueron cientos de niños, porque yo aquí he servido a todititas las comunidades usted, mira que yo en tiempos, yo ya no dormía aquí en mi casa. Llegando venía de un lado a otro mire, por eso que ya la vista me dañó, sí y mucho desvelo me dañó un poco va, porque ahora poco miro, sí, me dañó demasiado porque yo salía, hay bastantes lugares: Palmar, Cañalitos, yo cubría todos estos lugares lejos, me venían a traer, si, hoy viera que la gente de diferentes lugares lamentan lo que a mí me pasó y hoy miren, los de salud ahí andan, detrás de mí, que siga y que siga, pero ay, me traicionaron duro" (E-CAS-17).

Los padres de familia reconocen el papel que, históricamente, han desempeñado las comadronas y lamentan que se vean tan limitadas para poder seguir trabajando, en palabras de un líder comunitario ese trabajo y ese conocimiento se está extrañando:

"Hoy cuando están eliminando las comadronas de los pueblos originarios, es un elemento de que ya a estas comunidades les hace falta, no por el hecho de que ellos no tienen estudio ni nada de eso, sino que el conocimiento que ellos tienen, ahí está, pero ya no se va poder usar, ya no se va poder poner en práctica, ¿por qué?: porque el Ministerio de Salud ya le está poniendo trabas a las comadronas que por alguna u otra razón, sino están de acuerdo a las reglas del ministerio, ya no pueden trabajar y ya no pueden hacer ese trabajo, pero ¿cuál es el detalle?: que las comadronas ya no pueden trabajar y ni tampoco les pueden pagar, ni tampoco les van a reconocer el trabajo del pasado que ellas lo realizaron y sin costos. Entonces de lo que recuerdo es que mi mamá, pues la gente de agradecimiento le daba siempre por lo menos una su arroba de frijol, una su arrobita de maíz, porque también nosotros no teníamos tal vez mucho para comer y no se hacía un pago directo como ahora. El ministerio dice "ah le vamos a pagar a las comadronas", pero con eso de que le van a pagar, lo van a castigar saber cuándo y esa es una forma de explotar el conocimiento que tienen los grandes en las comunidades" (E-CAS-21).

En ese mismo sentido, una comadrona cuenta que ella no cobraba por atender partos sino que recibía lo que fuera la voluntad de la familia: "Yo atendía, a veces me regalaban un mi pollito, a veces me regalaban cincuenta centavos, yo cuando comencé (a atender partos) tres quetzales era lo que ganaba de comadrona y me tocaba que irme a pie en aquella *Cunucas*, ahí para arriba lo que se mira para allá y me tocaba a ir a cerquita del Zacate, iba a pie" (E-SRF-06).

Capítulo 2.Historia local, organización social e identidad cultural

1. Santa María Ixhuatán

1.1 Historia de las comunidades de Santa Anita Nextiquipaque y San José Pineda

El pueblo de Santa Ana Nextiquipaque, hoy conocido simplemente como Santa Anita, es muy antiguo, pues es anterior a la llegada de los españoles en 1524. Nextiquipaque tiene particular relevancia histórica ya que está documentado que sus pobladores, aprovechando el lugar estratégico en que está situado y, desde donde se divisa toda la costa, ofrecieron una fuerte resistencia a los invasores y colonizadores españoles. Según crónicas de la época colonial y las cartas escritas por el mismo invasor, Pedro de Alvarado, este pasó por el sur de lo que hoy es el departamento de Santa Rosa, en su travesía hacia Cuscatlán (hoy El Salvador). Fuentes y Guzmán (1643-1700) narra en su libro titulado *Recordación Florida* la manera en que los xinkas pelearon contra los españoles, indicando que fue alrededor del 27 de mayo de 1524 cuando Pedro de Alvarado, con un ejército de 250 jóvenes soldados españoles, 100 caballos y 6 mil indígenas aliados[20], invadieron el territorio xinka, siendo Atiquipaque el primer pueblo con el que hizo contacto (Del Busto, 1962:100). Fuentes y Guzmán cuenta que el Jefe o Señor de Atiquipaque, "hirió con su lanza al caballo de Don Pedro, y este habiéndose desmontado, peleó con él y le mató", mientras tanto sus capitanes quedaron manchados en sangre de los indígenas (Fuentes y Guzmán, II, 1933, 116).

No podemos en este lugar detallar todos los eventos acaecidos en el siglo XVI, pero si es importante mencionar que, como represalia, Pedro de Alvarado tomó presos a tres principales o jefes de Atiquipaque. De este último lugar, partió junto a su hermano Jorge de Alvarado para Taxisco. Los indígenas construyeron fosos defensivos y atacaron a los españoles con flechas, particularmente se menciona a los diestros flecheros de dos pueblos llamados Tepeaco y Tacuylula. De la serranía de Nextiquipaque bajó una gran cantidad de indígenas, quienes arrojaron varas, flechas y piedras con hondas dirigidas contra los españoles y los tlascaltecas que les apoyaban. Guazacapán es reportado como un centro político del pueblo xinka. Así pues, en su lucha contra los españoles, los guerreros de Guazacapán tuvieron como aliados a los xinkas de Nextiquipaque, Chiquimulilla, Guaymago y Guanagazapa (Fuentes y Guzmán, II, 1933: 117-119; Gaitán, 2007; Polo & Corado, 1984; Dary, 2015: 6).

Durante la época colonial y según la administración religiosa, Santa Ana Nextiquipaque formaba parte del curato de Santa Isabel Zinacantán, el cual contaba con cuatro pueblos anexos: 1.Tecuaco o San Juan Evangelista Tecoaco (hoy Tecuaco); 2.Ysguatán o Santa María de Todos Los Santos Isguatán; 3. Santa Ana Isguatán (hoy conocida como Santa Anita

[20] Los indígenas aliados eran kaqchikeles, tlascaltecas o mexicanos y cholutecas.

Nextiquipaque) y, 4.Nancinta (AHAG-1, Ruz, 2002). Todos estos son pueblos indígenas xinkas. A finales del siglo XVIII, concretamente el 12 de enero de 1783, el religioso Marcelino Palacios informaba que Santa Ana Nextiquipaque era el único pueblo de los mencionados que tenía una cofradía con tierras y reses de su propiedad (AHAG-1).

El antiguo nombre de Santa María Ixhuatán, en idioma xinka, es Szampiya o Zsampiya. El nombre Ixhuatán es un vocablo de origen náhuatl que quiere decir lugar de las palmeras, de *ixhuatl,* palma o palmera y *tlán*, sufijo locativo (de lugar) (IGN, 1962, Tomo II: 629). Cabe mencionar que durante la Colonia el idioma náhuatl se utilizó como lenguaje administrativo y por eso el título de Ixhuatán está escrito en este idioma (Romero & Cossich, 2014).

Debido a que estos pueblos se localizaban en la Boca Costa, producían una gran variedad de productos y los encomenderos les exigieron la entrega de maíz, cargas o *xiquipiles* de cacao, pollos, cántaros de miel, ollas, comales de barro e incluso trigo que se producía por aquel entonces cuando el clima era más fresco (Feldman, 1983: 83).

El municipio de Santa María Ixguatán o Ixhuatán surgió al crearse el departamento de Santa Rosa en 1852. Cuando se promulgó la constitución el 11 de diciembre de 1879 se mencionó ya al municipio de Ixhuatán" (Berger, Mazariegos y Tevalán, 2000).

Ya en el siglo XX y según refirieron los vecinos participantes en los talleres, Santa Ana Nextiquipaque pasó a ser conocido solo como Santa Anita. Antes fue un municipio, pero en la medida que la población descendió y por decisión de las autoridades, regresó a la categoría de aldea, dependiente de Santa María Ixhuatán, como cabecera municipal (E-SMI-12).

> "(…) Mi papá fue maestro en Aroche, cuando aquí en Santa Anita era municipio del secretario de aquí, creo que en tiempo de él cancelaron el municipio, entonces decidieron pasar todo para Ixhuatán"(E-SMI-12).
>
> "(…) Yo me acuerdo cuando yo estaba *ishto* que aquí estuvo la municipalidad, aquí fue municipio, la alcaldía era de adobe, pero cuando ya la habían pasado para Ixhuatán me acuerdo de las paredes, que ahí nos entrabamos a jugar con los patojos, ahí en la *escuelona* estuvo la alcaldía" (E-SMI-8).
>
> En cuanto a las familias antiguas de Santa Anita Nextiquipaque los vecinos indicaron que:
>
> **"**(…) los viejitos que conocí antes, era la familia de Macaria Juárez, y Santa Ramírez, María Luisa Ramírez, y la difunda Fidelia Flores, unos viejitos que yo conocí, de ahí para allá Petronilo Ramírez, y a Juanito Ramírez, y Tránsito Ramírez, y a don Pablo Pinzón que vinieron de viejitos" (E-SMI-08).

Santa Anita Nextiquipaque no estuvo ajeno a las convulsiones políticas. Para los lugareños es muy importante recordar ciertos eventos de inicio del siglo XX. En agosto del año 1922 en Santa María Ixhuatán hubo un enfrentamiento entre liberales y unionistas en donde, Don

Rafael Blanco fue vilmente asesinado, según cuenta un líder de la tercera edad. El Señor Blanco fue degollado, arrastrado y dejado en la municipalidad de dicho municipio. Don Rafael Blanco, según contaron, era director del Partido Unionista. Las causas de este conflicto político obedecieron al poder del municipio. Refiere también el entrevistado que el municipio de Ixhuatán era manejado por extranjeros, no pertenecían a ningún partido político, pero eso no significaba que tuvieran control sobre el espacio, tal era el caso de la familia Boguerin, de origen español. En esa ocasión cuentan que llegó el ejército para controlar la situación. También se cuenta que hubo fusilamientos frente a la iglesia contra las personas que participaron contra la familia Boguerine (E-SMI-02 y E-SMI-06).

San José Pineda es una población más joven que la de Santa Anita. Se pobló con personas que provenían de distintos lugares, principalmente de Santa Anita, de Santa Cruz Naranjo y de Chiquimulilla, de tal forma que una mayoría de personas son xinkas pero también hay residentes mestizos. Estas personas llegaron a la localidad en búsqueda de tierras para cultivar. La gente era muy pobre, sembraban milpa, banano y café; recolectaban yerbas y frutos del bosque; apenas si les alcanzaba la manta de algodón para cubrirse. Recuerda un participante en el taller:

> "Yo todavía me crié con calzón de manta con *cotoncito*[21] mi papá me enseñaba a fertilizar la milpa, el café halando monte verde para enterrarlo en la siembra consiguiendo el abono orgánico de ganado, de animales de patio, basura qué se pudiera deshacer y llevarla y aplicarla al palo de café, la mata de guineo, también este, a trabajar lo que es la siembra con herramienta antigua, con lima de piedra buscábamos piedra pura, las convertíamos en lima de afilar pero como la pobreza en este tiempo era grande y no había limas, no había ni *naylos*[22] mi papá con costales nos tapaba cuando venía el agua. Los ranchitos que hacíamos en los trabajaderos eran de vena de banano, de guineos" (T-SMI-1).

Las personas cuentan que como no había caminos y los trabajaderos quedaban muy lejos , se veían obligados a dormir en humildes ranchitos de hojas y tallo de banano: "(hacíamos) esos ranchitos para dormir ahí, para no llegar a la casa por la distancia, a cocinar en trastes de barro, y todavía yo siento una gran felicidad cuando hago eso, me gusta, tengo mis tecomates, todavía uso mis tecomates, tengo mis piedritas, tengo mis cositas como un recuerdo, yo me siento 100% orgulloso de ser xinka y a muchos les doy este mensaje" (T-SMI-1).

San José Pineda fue una aldea bastante aislada, pues hasta mediados de los años 1980 carecía de camino, solo contaban los pobladores con veredas de herradura. Anteriormente

---

[21] *Cotoncito*, palabra en diminutivo que viene de cotón, es decir, deriva de la palabra inglesa cotton que significa tela o tejido de algodón o ropa de algodón. El Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua lo define como "tela de algodón estampada de varios colores". https://dle.rae.es/cot%C3%B3n

[22] *Naylos*, es la forma común de los comunitarios para referirse a las capas o pliegos de nylon

los vecinos tenían que bajar a pie a Ixhuatán y a Cuilapa y tenían muchas dificultades cuando alguien enfermaba y necesitaban buscar atención médica. Un vecino narra dichos dilemas:

> "Otra de las duras cuestiones que aquí se vivió fue…, no hace demasiados años, que entró la carretera. Aquí no había carretera, aquí todos salíamos al pueblo a Cuilapa a pie, lo hacíamos a caballo hasta donde aguantaba el caballo, ahí lo dejábamos y nos íbamos a pie, y cuando había un enfermo había que jalarlo en hamaca en tapesco, y había que darle hasta donde podíamos darle, o hasta donde encontráramos un carro, en río los Esclavos, en Llano Grande, o Ixhuatán que eran pocos los carros que habían, entonces, de ahí nace la costumbre aquí que todavía ocupamos la hamaca; porque se nos cae un campesino por ahí, una montaña que le cayó un palo, se golpeó, tenemos que estar organizados para irlo a sacar en una hamaca" (T-SMI-01).

1.2. Estructura organizativa

En Santa Anita Nextiquipaque existe una alcaldía indígena que está en proceso de fortalecerse. En el caso de San José Pineda no existe una comunidad Indígena como tal, es decir, como la que existe en Alzatate o Jalapa. Lo que ha existido es la alcaldía auxiliar, pero desde hace unos años fue sustituida por los Comités Comunitarios de Desarrollo (COCODES). Un vecino explicó: "yo siempre me recuerdo que para organizarse se hacía una asamblea, y esa asamblea nombraba a las personas para formar una directiva" (T-SMI-01). Otra persona explicó cuáles eran las funciones de los alcaldes auxiliares anteriormente: " (la función de) nosotros como alcaldes auxiliares llevar información y reunir a las comunidades y poner a ver qué actividades había que hacer, si hubiera tal vez en un caso de necesidad, un camino que destapar, una casa que se cayera, había que prestar un auxilio decimos así, unirnos y trabajar" (T-SMI-01). Pese al importante papel que tenían los auxiliares, en la actualidad no ejercen sus funciones.

Fotografía 16. Sede de la Alcaldía Indígena Xinka de Santa Anita Nixtiquipaque. Foto Claudia Dary

2. El Común y Naturales del Pueblo de Alzatate

2.1. Historia de la comunidad

La historia de Alzatate se encuentra indisolublemente asociada a la historia de los esfuerzos que ha realizado la comunidad y sus representantes para que el Estado reconozca, titule y asegure jurídicamente su posesión sobre las tierras comunales, o bien, su territorio ancestral. Desarrollar una historia agraria de Alzatate es complejo y en este lugar no tenemos el suficiente espacio para hacerlo. Nos limitamos entonces a exponer lo que los comunitarios manifestaron oralmente en los talleres y las entrevistas, corroborando algunos datos -no todos- con fuentes documentales del Archivo General de Centro América.

Es importante subrayar que existe una conexión histórica entre la comunidad de San Carlos Alzatate y la de San Rafael Las Flores. Los participantes en los talleres narraron que sus antepasados procedían de una hacienda llamada *Potrero Grande*, la cual estaba ubicada hacia el oeste de lo que hoy es el pueblo de San Carlos Alzatate. En la época de la Colonia (de 1524-1821) esta hacienda de Potrero Grande estaba adscrita a la región de Mataquescuintla[23], un pueblo con población mixta, indígena y ladina. En la época independiente, las tierras de la hacienda se dividieron, una parte pasó a ser Alzatate y otra de San Rafael las Flores.[24] De manera documental se ha verificado esa información (Título de Tierras de San Carlos Alzatate). Un comunitario explicó al respecto*:*

> "Nosotros pertenecíamos al pueblo de Santa Rosa, específicamente a San Rafael. No era pueblo, era una hacienda que se llamaba Potrero Grande. Los antepasados cuentan que hubo peleas por derechos de tierras y se dividió ese lugar. Entonces en ese momento y, por las peleas, envían a la gente a la montaña. En esas montañas, tenemos un lugar que se llama Pueblo Viejo" (T-ALZ-01).

Varios participantes en el taller de Alzatate explicaron que anteriormente el pueblo se llamaba Santa Cruz Alzatate y que la mayoría de sus antepasados era originario de la región de Santa Rosa. "Un grupo de abuelos se vino (de San Rafael) para San Carlos Alzatate" (T-ALZ-01). En los documentos coloniales y del siglo XIX, este pueblo también es mencionado como San Rafael de Alzatate.

---

[23] La estancia o hacienda de San Juan del Potrero se definía, según la obra de Gavarrete (primera parte) como un sitio de estancia, de 10 ½ caballerías, a una legua de Mataquescuintla, también llamado Guadalupe, que fue titulado en 1613. Hoy es del pueblo de Mataquescuintla, y en sus tierras están formadas las reducciones de Santa Cruz Alzatate y San Rafael las Flores (203). Libro 19, folio 11. Suplemento.

[24] Según un Acuerdo Gubernativo de 2/03/1860 se establecen los municipios de San Carlos Alzatate y San Rafael las Flores, sobre la base territorial de la antigua hacienda "El Potrero".

Es interesante mencionar que la versión que dan los comuneros indígenas concuerda mucho con el texto del título de tierras de su comunidad. El Título de tierras de San Rafael Alzatate indica que la comunidad poseía 99 caballerías y 112 cuerdas y fue librado el 30 de septiembre de 1862 durante la presidencia de Rafael Carrera. En el cuerpo del texto del título de tierras se indica precisamente que el pueblo originalmente se llamaba Santa Cruz de Alzatate y pertenecía al departamento de Santa Rosa. En este mismo sentido, un comunitario participante en un taller explicó:

> "Alzatate no se llamaba San Carlos, al principio cuando no se habían dividido Santa Rosa y Jalapa, (se llamaba) San Rafael Alzatate. Ya cuando hicieron los límites, ya quedó Santa Cruz Alzatate, y por eso quedó el Pueblo Viejo[25], es otro lugar donde se celebra el lugar sagrado, hay como una legua de aquí para arriba, se le llama Pueblo Viejo" (E-ALZ-02). Se trata del "el Antiguo Alzatate". Pero ya después los viejitos como ya no había ríos, no había agua, bien había, el manantial, pero ellos buscaron *onde* había acceso de agua, y aquí está este río, y está este otro río del otro lado de ese cerro que le dicen río Molino y el río Ostúa. Entonces, aquí se vinieron a posicionar los viejitos, hace tantos años, entonces es otro lugar sagrado." "Como le digo que al principio era San Rafael Alzatate, después ya los viejitos le pusieron Santa Cruz Alzatate que era el pueblo de arriba (…), San Carlos no, el nombre de aquí es "*Común y Naturales del Pueblo de Alzatate* "(E-ALZ-02).

Otro vecino de Alzatate concuerda en que la posición geográfica actual del territorio y del pueblo tiene que ver con la búsqueda de fuentes de agua, por parte de los antepasados:

> "A partir de allí (de la llegada de personas del Potrero Grande a lo que hoy es territorio de San Carlos), estas personas que eran entre 20 y 25, empiezan a buscar un lugar más estable porque tenían problema con el agua. Y se fueron buscando el agua por el territorio y encuentran dos ríos: el río Ostúa, por El Salvador y el río Molino (…) Allí se asentó este grupo, luego de estar arriba en la montaña, comienza un proceso histórico porque comienzan a promover que les legalicen estas tierras. Estamos hablando de 1830 en adelante. Viajan a la capital a pedir esas tierras pero en esos años se pierde el expediente y se reactiva la petición de tierras en 1860. En ese año se crea el municipio como tal, fue el 2 de marzo de 1860" (T-ALZ-01).

Así pues, fue por la problemática del agua que los abuelos fueron trasladándose de un lugar a otro, primero estuvieron en el mencionado Pueblo Viejo. "Allí hay una cruz, allí hubo una iglesia: Los abuelos intentaron vivir allí pero de nuevo enfrentaron el problema de poca agua y se fueron a donde hoy está el pueblo de Alzatate.

---

[25] En el Archivo General de Centro América hay varios documentos que mencionan al llamado Pueblo viejo: B119, legajo 2520, expediente 56905 y B119, legajo 2520, expediente 56901. Año 1835.

Las personas con quienes se conversó no tienen claro de dónde salió el nombre de San Carlos, o a quien se le ocurrió, dicen: “aquí (el nombre antiguo) es “Común y Naturales del Pueblo de Alzatate” así lo fue a inscribir don Ignacio Ramírez en el año 1862 en la capital” (E-ALZ-02). Efectivamente según los documentos de Archivo y el texto mismo del Título de Tierras se indica que el 30 de septiembre de 1862 se asignó al Pueblo del común y naturales del Alzatate la cantidad de 99 caballerías y 112 cuerdas de tierra obtenida por “moderada composición.” El título indica que los indígenas podrían disponer de los terrenos para distintos fines agropecuarios. Las autoridades indicaban que “en tal conformidad ordeno y mando al Corregidor de Santa Rosa y demás autoridades que con ningún motivo ni pretexto perjudiquen ni permitan se moleste al indicado común en la propiedad y posesión de dichas tierras…”

En 1864, los pueblos de Santa Cruz Alzatate y San Rafael las Flores solicitaron la constancia de los mojones de la hacienda del Potrero donde estaban situados.

Otro participante de la tercera edad dijo: “Yo les hablo de mis raíces, a mi abuelo yo lo conocí, 100 por ciento (originario) de San Rafael Las Flores y hasta acá estamos nosotros.” Este señor mencionó las colindancias de la tierra comunal y reiteró que San Carlos Alzatate era llamado el Potrero Grande. El primer nombre fue El Potrero Grande de Alzatate. Después los territorios se fueron dividiendo: Mataquescuintla, la montaña de Xalapán, Ayarza y otros lugares:

> “De acuerdo a los estudios que se están realizando respecto a la legalidad de nuestro territorio, aún seguimos siendo de Santa Rosa. Nosotros estamos asignados a Jalapa pero seguimos siendo de Santa Rosa. Ese es un proceso que va en la Corte, ¿verdad? Para que nosotros quedemos legalmente inscritos en el departamento de Jalapa incluso hace algunos días se le solicitó al señor alcalde que nos dé un escrito para presentarlo al Registro de la Propiedad, para que ubiquen nuestra finca porque anteriormente ni en el mapa existíamos nosotros, por nuestras montañas. Somos conocidos comúnmente en el departamento de Jalapa como *montañeros*, a mucha honra, pero somos de buenas costumbres, de buenas tradiciones y todo” (T-ALZ-01).

Un representante de la Junta Directiva explicó:

> “Nosotros somos los dueños, los herederos de estas tierras, desde 1830. En esa fecha comenzaron los antepasados a hacer los trámites para registrar las tierras”. “Nuestra historia cuenta que derivamos o venimos de San Rafael Las Flores” “San Rafael Alzatate, le llamaban antes”. Hubo una revuelta en San Rafael Las Flores. Allí había un grupo de gente poderosa que se quedó con las tierras planas de San Rafael, y al resto de la población la discriminaron y (los campesinos) se vieron obligados a trasladarse a las montañas altas, por donde era Montepeque, anteriormente se llamaba “*Amoltepec*” que significa lugar donde cantan los pájaros. Este lugar todavía es montañoso y por eso canta toda clase de pájaros (T-ALZ-02).

Acerca de la palabra Amoltepec o Amoltepeque, puede ser traducido más acertadamente como el cerro de las plantas de amol[26]. *Amoltepeque,* deriva de las voces náhuatl, *amol* que significa una planta que produce espuma y sirve para lavar ropa y *tepetl,* que significa cerro.

"En 1830 hay un señor, que dicen los registros que se llamaba don Ignacio Ramírez quien fue el que fue al Registro de la Propiedad a iniciar el proceso y solo, por lo menos, tuvo el número de asiento, este título." Luego, don Isaías Méndez hizo un proceso de seguimiento, del proceso legal y ahora ya se tiene la certeza jurídica, ahora los documentos dicen que los de Alzatate "somos los dueños" (legítimos). "Anteriormente el territorio salió a nombre del común y naturales del pueblo de Alzatate, así está nombrado estas tierras". "El común es la tierra y los naturales somos nosotros, los nativos de este territorio".

En efecto, en el título de tierras, el agrimensor Francisco Colmenares[27] menciona unas veces como legítimos dueños de las tierras a los *naturales* de Alzatate, y otras veces, al *común,* pero ambos términos son intercambiables y se refieren al mismo grupo de personas indígenas con derechos a un territorio determinado por su calidad de originarios. La nueva junta directiva de la comunidad (la actual), don Isaías y otros señores siguieron otro proceso (T-ALZ-02).

A mediados del siglo XIX y, según algunas personas que participaron en el taller, la comunidad de Alzatate sufrió un despojo de tierras y en 1870, los comuneros lucharon por su recuperación a través de un proceso de compra (T-ALZ-02). Según algunos participantes en los talleres fue durante el gobierno de Manuel Estrada Cabreara (1898-1920) cuando finaliza el proceso de solicitud y compra de tierras, y el gobierno les entrega finalmente los títulos a la población.

"El registro de la Propiedad exige que la Municipalidad de una certificación donde se haga constar que esta finca (el común) está ubicada en el municipio de San Carlos Alzatate, del departamento de Jalapa porque así ya el Registro de la Propiedad lo tomará como parte de Jalapa porque anteriormente constaba en los archivos de Santa Rosa", pero ya con esta certificación la municipalidad indicará que la finca está en Jalapa. El siguiente paso es ir al Registro de la Propiedad a inmovilizar la finca, lo cual permitirá que no sea robada ni expropiada por personas malintencionadas. La inmovilización protege la finca frente a las empresas extractivas. "El otro paso que falta es la medición del territorio pero estamos en ese camino". (Ratificación de medidas) (T-ALZ-02).

Las primeras familias

Algunos participantes en los talleres recordaron que las primeras familias de la aldea Las Flores (San Carlos Alzatate) fueron las siguientes: Lorenzo López Pérez, Francisco

[26] Amol es una planta saponífera (que hace espuma o jabonosa). Se utiliza la raíz. En México se conoce como amole.

[27] Según los documentos referentes al título de Tierras, el Agrimensor colmenares trabajó midiendo las tierras de Alzatate en 1841 (p.22 del documento manuscrito).

Hernández, Matilde Vásquez, Amado Mateo, Pedro Gómez, Geles Nájera y Nájera. Ellos se encargaron de erigir la iglesia de la comunidad (E-ALZ-04).

Otros recordaron que en la aldea existían solo seis viviendas: una que estaba ubicada en Peña Blanca, otras ubicadas en Las Flores, que era de los señores Félix Nájera, Eladio Pérez y Francisco Nájera Hernández y don Jesús Vásquez, quien fue quien "donó el terreno para que la aldea de Las Flores se iniciara" (T-ALZ-03).

En la época del general Jorge Ubico, hacia los años 1930, por orden de los intendentes se mandó a reunir a las familias y les fue entregado un sitio a cada uno. El intendente de San Carlos Alzatate era el que estaba administrando y se encargó de distribuir las tierras. En Laguneta vivía don Justo Nájera. Estas personas eran las antiguas de la comunidad que conformaron la comunidad de Las Flores (T-ALZ-03). Ahora bien, las personas fueron obligadas a vivir unas cerca de otras, por orden superior:

> "A las personas las *arrejuntaron* (reunieron) así para que no estuvieran solas, y en ese tiempo existían varios animales (silvestres) porque aquí era bosque". Fue debido a la incidencia de enfermedades, para que pudiera acudir a alguien, por eso el intendente reunió a la gente para que viviese cerca. Don Jesús Vásquez ofreció donar el terreno. En ese tiempo "se pasaba más penas con el asunto de las comidas porque no se daban las cosechas por la sombra; no es como hoy en día que tenemos diferentes productos gracias al esfuerzo que se ha hecho". A la gente la reunieron por orden, no fue de manera voluntaria que se aglutinaron en un lugar, los antiguos habitantes. (T-ALZ-03).

El nombre de Las Flores obedece a que cuando los antepasados comenzaron a erigir su aldea, observaron que en el lugar abundaba toda clase de flores (T-ALZ-03).

Hay un caserío o sitio llamado Lagunetas (en Las Flores) y fue iniciado por unos señores de apellido Nájera que, serían los primeros habitantes: Justo y Liberato Nájera (T-ALZ-03).

"Donde vivía su abuelo (de un participante) solo había 3 casas la de Javier Hernández, don Mingo Santiago, y don Adriano, eran esas tres casas, que se formó esa aldea de El Duraznito" (T-ALZ-03).

En Tapalapa vivió mi papá, Abraham González, toda la familia la tenemos en esta aldea Tapalapa por parte de González. Estaba también allí don Cornelio González y tenían un colmenar donde sacaban mucha miel. Mi tío Ruperto González también sacaba miel (T-ALZ-03). Allí vivía mi papá, abuelita, tíos (Tapalapa), luego fueron surgiendo los caseríos como Buena Vista, El Cedro porque la aldea llegaba por aquí arriba (por las flores) (T-ALZ-03).

En resumen, los abuelos de los actuales pobladores de Alzatate realizaron muchos esfuerzos para inscribir y legalizar sus tierras en el Registro de la Propiedad Inmueble. Para ello, viajaron a la ciudad capital, caminando a pie y en bestia:

> " (Los abuelos) viajaban con calzoncillo de manta, con caite y todo eso hasta Guate. Se iban por tres, cuatro y cinco días a hacer esos trámites"

Es de hacer notar que para los comunitarios es muy importante la descripción detallada del proceso que les lleva a obtener sus títulos de tierras y narrar las dificultades habidas en el camino y cómo las solventaron, todo ello forma parte de su memoria colectiva y les legitima como comunidad con arraigo histórico- "Se hizo un proceso jurídico de certeza de la propiedad de la tierra" "Ahorita estamos en proceso de medición" (T-ALZ01).

Algunos eventos importantes de la historia del siglo XX

Según un participante en los talleres celebrados en Alzatate, el origen de los poqomames en Alzatate se debió a una migración del siglo XX motivada por factores climáticos: "En ese tiempo, en 1920, 1930 hubo mucha catástrofe climática y fue allí donde San Luis Jilotepeque se desertificó, es decir que su tierra fértil fue lavada por temblores… San Pedro Pinula también". Es por eso, que según esta persona, por la situación climática, las personas emigran y se trasladan a San Carlos Alzatate. "La gente que venía a pedir cobijo, ellos hablaban con los encargados del municipio y según cuentan, les regalaban un terreno. En ese tiempo no había medición exacta y les daban donde vivir." "Estas personas si traían con ellos su cultura y su vestuario, el poqomam. Con el tiempo, hubo un mestizaje de sangre, un intercambio de sangre, algunos que venían de allá aquí conseguían esposa. Y ya les venían enseñando la lengua materna de ellos que era la poqomam y por eso nosotros teníamos, según la abuelita que murió, que como que era doña Pía". Indica el participante que había personas en el pueblo que sabían algunas palabras en poqomanm porque sus abuelos lo hablaban" (T-ALZ-01). Sin embargo, es muy probable que el origen de los poqomames en esta zona es más antiguo.

Un participante originario de la aldea Sabanetas, dice que en Alzatate existen personas con iguales apellidos a los de Pinula y que eso es otro indicador de parentesco entre ambos pueblos. Por ejemplo, López, hay otras familias alzatatenses que proceden de Jutiapa, "eran hombres altos, grandes" (T-ALZ-01).

2.2. Estructura organizativa

Hacia el periodo 1940 a 1946, se organizó la antigua comunidad indígena como una asociación, Según los entrevistados, esto sucedió a petición del gobierno de ese entonces, el cual obligó a quienes poseía tierras comunales o pueblos indígenas, que tenían que asociarse y fundar una asociación de carácter civil. Las personas que asistieron al taller de Alzatate afirmaron que la asociación civil se inició en 1946, pero que hay que tener muy claro que la Comunidad o Común de naturales que siempre ha administrado el territorio viene o data de muchas décadas o siglos atrás (T-ALZ-01). Esto quiere decir que en diferentes momentos históricos el Estado ha obligado a las organizaciones indígenas a inscribirse en diferentes estructuras e instancias de gobierno para tener un control sobre los

indigena y sus posesiones; en buena medida ello obedece a la fiscalización, es decir, para que se paguen los impuestos territoriales.

La Comunidad se rige por su propia normativa interna , a la que a veces la gente se refiere como “nuestra ley interna” o como “pequeña Constitución”. Tal normativa ha sufrido modificaciones para permitir que se adapten a las circunstancias del cambio de los tiempos. Un participante aclaró que los acuerdos gubernativos que han reformado los estatutos de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate son los del 7 de agosto de 1956, que reforma el acuerdo anterior. Luego existe el acuerdo del 26 de marzo de 1971. Estos acuerdos están emanados del Congreso de la República” (T-ALZ-01). Para esta persona miembro de la junta directiva, es importante que se dé a conocer este dato porque legitima a la organización indígena.[28] Se menciona otro acuerdo del 29 de enero de 1990 (Acuerdo 191-90). Se trata de acuerdos que confirman las reformas que los mismos comunitarios han hecho a su normativa interna y es algo muy importante para ellos (T-ALZ-01). “Los estatutos dan toda la vida a la comunidad”. “En los estatutos están las funciones y obligaciones de cada socio” (T-ALZ-01). Recuerda un participante que los estatutos estipulan la forma de tenencia de la tierra, los derechos, la composición de la Junta Directiva, conformada por un presidente, un vicepresidente, secretario, tesorero y cinco vocales más los cinco vocales suplentes. “En el presidente y vicepresidente recae la personería jurídica, la elección se realiza cada dos años y se lleva a cabo en asamblea, aparte están los comisionados de campo quienes supervisan el territorio” (T-ALZ-01).[29]

[28] En la página 3 de los Estatutos de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate aparecen sus reformas: “Acuerdo de fecha 29 de enero de 1946, Acuerdo de fecha 7 de agosto de 1956, Acuerdo de fecha 29 de marzo de 1971, acuerdo gubernativo 741-90 de fecha 29 de enero de 1990.” (Jalapa, Imprenta Jumay).

[29] En efecto, en el artículo 18 de los Estatutos de la Comunidad Indígena de San Carlos se indica que “La Junta Directiva se integra con los siguientes cargos: a) Presidente, b) Vicepresidente; c) Secretario; d) Prosecretario; e) Tesorero; f) Vocal Primero; g) Vocal Segundo, h) Vocal Tercero; i) Vocal Cuarto; j) vocal Quinto; k) Vocal Primero Suplente; l) Vocal Segundo Suplente; n) Vocal Cuarto Suplente; ñ) Vocal Quinto Suplente” (Jalapa: Imprenta Jumay, págs. 15 y 16).

Fotografía 16. Estatutos de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate. Foto Claudia Dary

Aparte del estatuto, está el reglamento. “Cuando uno mira esto (la organización) mira la riqueza cultural de esta comunidad”, dice un participante en el taller de Alzatate (T-ALZ-01).

Los comisionados de campos reportan problemas que hay entre vecinos. Deben conocer el límite de los terrenos del área de supervisión. La figura del alcalde auxiliar se está perdiendo. “En su momento la comunidad indígena estuvo regida por el intendente, así se le llamaba a la persona antes de ser alcalde de elección popular”. “Estas personas que llegaban a la municipalidad administraban la municipalidad y el territorio.” “Ya en los años 1965 a 1970, me imagino yo que se dio algún problema porque se rompió la relación municipalidad y comunidad indígena.”

Indica esta persona que la administración municipal actualmente ya ha comprendido que el presidente de la comunidad indígena es quien tiene la autoridad sobre el territorio y que los habitantes a él y a la junta obedecen. “El alcalde le debe consultar al presidente de la comunidad. (…) Últimamente está tomando su poder la junta directiva”. Explica este señor que en periodos pasados el alcalde municipal controlaba a la Junta Directiva de la Comunidad, incidía en ellos, pero ahora no sucede esa forma. Se asume que por lo mismo la Junta estaba sujeta a los vaivenes de los partidos políticos, aunque las personas no lo dijeran de esa manera (T-ALZ-01).

Indican otros comuneros que la Junta no estaba acostumbrada a recibir ese nombre, pero que lo correcto es “Junta de Principales”. Es así que actualmente están analizando si aumentan el número de principales y discuten que debería haber más mujeres

representantes en el espacio de toma de decisiones, pero que hasta ahora solo hay una mujer que es la secretaria (o escribiente).

Un miembro de la Junta aclara sobre la participación femenina dice que “cuesta entender lo que se hace acá en la Junta”, no es porque no sea que no tienen (las mujeres) capacidad, pero es por el “machismo”, pero ciertamente “el trabajo es pesado” a los hombres les toca ir a medir terrenos y a supervisar en malos caminos y por eso no se convoca a mujeres, pero también hay hombres que quieren tener “esclavizadas a las mujeres”(T-ALZ-02).

Un participante en el taller aclaró que además de la Junta de la Comunidad está la municipalidad que administra los recursos económicos que pagan los ciudadanos con sus impuestos. Hay pocas cooperativas en Alzatate, ha habido organizaciones de mujeres, pero por circunstancias, mala gestión o mal manejo de fondos han desaparecido o se han debilitado. “La junta directiva, en cambio, aún con problemas, pero allí sigue y cumple su reglamento y estatutos” (T-ALZ-02). Indica este señor que estuvo seis años en la Junta, al principio “no se sentía cómodo” pero con el tiempo fue adquiriendo la experiencia y acostumbrándose al grupo: “ va agarrando confianza con los demás”, pero hay instituciones “que han quebrado por eso –mal manejo-“ (T-ALZ-02).

Fotografía 17. Interior de la sede de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate durante el taller participativo. Foto Gretel Galindo.

En cada comunidad de Alzatate hay comisionados de campo que coadyuvan a resolver los conflictos entre vecinos; ellos velan porque no haya problemas familiares ni se alteren los límites o mojones de los terrenos que cada familia tiene en calidad de usufructo. También vigilan para que no haya incendios forestales ni se realicen talas inmoderadas de árboles. La Junta trata de resolver los problemas económicos de los vecinos, problemas de parejas. Menciona un participante que a él le tocó “resolver problemas así, de parejas que no se comprenden y los niños quedan abandonados (T-ALZ-02).

La Junta también ayudó a varias parejas a unificarse y fortalecerse. Pero en juntas pasadas eso no se ha hecho "yo cuando entré a esta junta no tenía ni el reglamento interno, no que mi papá lo tenía". La idea es que las antiguas generaciones, hasta no hace mucho, guardaban celosamente los estatutos y no compartían el reglamento, era como tabú, "esa es la mala costumbre que tienen los mayores que no nos han inculcado la historia" (T-ALZ-02).

Una persona ya muy mayor en el taller de la aldea Las Flores recuerda que antes los auxiliares (o comisionados de campo de esta aldea) hacían reuniones y se organizaban. Era el papel que tenía el alcalde auxiliar quien nombraba a sus ayudantes, y la gente no se negaba a participar. Ahora, hace tres años que ya no se organiza ni el comité, y no invitan a la gente, a la comunidad a organizarse en comités (T-ALZ-03)

En Las Flores ya no hay auxiliares desde hace dos años. Los comités se autonombraron pero no fue en asamblea comunitaria, eso ha venido a debilitar, no hay una buena organización. Dice que sería bueno retomar la manera en que habían venido operando, "como se hacía antes" porque mucho se ha perdido (T-ALZ-03).

Otras organizaciones aparte de las juntas comunales y las auxiliaturas que fueron mencionadas por los comunitarios , se han fundado para resolver un problema específico, ya sea en educación o mejora de servicios, sobre todo del acceso al agua:"Mi mamá nació en Peña Blanca. Había una organización llamada Acción Conjunta encargada de proyecto de agua" (T-ALZ-03).

3. La Comunidad Indígena de Santa María Jalapa

3.1. Historia de la Comunidad

De acuerdo con registros documentales depositados en el Archivo General de Centro América y en la misma sede, la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán tiene una antigüedad de más de 300 años. Desde inicio del siglo XVII se tiene noticia de que los indígenas han estado organizados en un "común de naturales" que en este caso, a veces se nombra como cofradía. Esto ha sucedido porque en el caso de Xalapán, la organización tiene funciones civiles pero también religiosas. Es decir que sus representantes atienden asuntos de tierras pero también se organizan para honrar y celebrar a sus santos patrones. Se tiene noticia de que durante muchos años los indígenas de esta comunidad han realizado gestiones y muchos esfuerzos para lograr medir, amojonar y titular sus terrenos conforme a la ley (Taracena, 2002; Dary, 2010). Aunque actualmente existe la idea –en algunos líderes- de adoptar el nombre de *Comunidad Indígena del Pueblo de Jalapa*, hay que decir que en la mayoría de documentos históricos (civiles y religiosos) así como en la normativa interna o los estatutos figura el nombre de *Comunidad Indígena de Santa María Xalapán* y, es este el nombre que usaron todos los comuneros participantes en los talleres y en las entrevistas y por eso se sigue en este estudio.

En la Montaña de Jalapa se cuentan varias historias o narrativas que explican el origen de las tierras comunales y de la organización de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán o Comunidad Indígena del Pueblo de Jalapa. Se cuenta que los ancianos se pusieron de acuerdo y realizaron un viaje a España con la finalidad de hablar con los Reyes Católicos. La visita tenía como fin solicitarles la tierra para que ellos y sus descendientes pudieran cultivar y vivir. La historia oral no explica cómo llegaron los abuelos a España, pero el Rey o los Reyes los recibieron concediéndose lo que pedían, pero advirtiéndoles que se organizaran, que no fueran a vender sus tierras, que su organización no fuera tocada por la municipalidad, por ningún gobierno ni ningún rey. Se les dio a los ancianos una Cédula Real pero se les puso varias condiciones: que fueran católicos, que se formara una junta directiva que sesionara cada quince días, que celebraran y honraran al Señor Crucificado y a la Virgen de la Expectación. En realidad los indígenas tuvieron que reunir el dinero para comprar las tierras bajo el mecanismo llamado de la Composición. Algunos de los participantes en los talleres narraron las siguientes historias:

> “Según la historia, en el año de 1565 ya era habitada nuestras tierras por pocas personas, las cuales eran amenazadas y agredidas por algunos españoles que ya se encontraban por estas regiones. Ellos se reunían en algunos lugares para platicar de estos problemas y un día decidieron que iban a viajar a España a poner la denuncia al rey Carlos V y a la reina María Isabel, cuatro abuelos muy valientes. El señor Sashico, el señor (Tata)Sirire, el señor Alutate y el señor Pontezuelas. Ellos hicieron las coordinaciones con un señor defensor de los indígenas y viajaron hasta España. A largo tiempo que llegaron indican que le llevaban a los reyes algunos presentes, como flores naturales de la época, ¡imagínense las flores de allá de La Toma!, también les llevaban algunas telas de las vestimentas que se utilizaban en esos tiempos. Indican también que a los reyes les llevaron unos pergaminos, al rey le llevaron un sol de oro con un nombre grabado y a la reina María Isabel una luna de plata también con su nombre grabado”.

> “Los reyes los recibieron muy sorprendidos y agradecidos por esos presentes que las personas de estas tierras les llevaban y los atendieron de muy buena manera. Los abuelos les presentaron sus peticiones y les dieron a conocer el problema que estaban recibiendo, los maltratos. Entonces, los reyes les ofrecieron la protección que ellos pedían con algunas condiciones, que todos deberían ser bautizados en la fe católica y ser católicos. También indica la historia que les ordenaron que hicieran un templo para oraciones en el valle de los Xalapas, lo que hoy es la iglesia Catedral que conocemos actualmente, porque les iban a donar unos patrones para estas tierras que les iban a asignar y les dieron la imagen del Señor Crucificado y a la imagen de la Virgen María como patrones de esta tierra, de esta finca y con la condiciones de que cada año se le tenía que celebrar su fiesta patronal, al señor Crucificado el 14 de septiembre y a la Virgen María el 18 de diciembre, los abuelos muy encantados de esos ofrecimientos lo aceptaron y también le pidieron a los reyes de España que les

> autorizara que ellos iban a administrar esas tierras, esa finca que les iban a donar y que ninguna autoridad gubernamental podría intervenir en la organización de ellos".
>
> "Los reyes lo aceptaron y fue de esa manera que les extendieron un legítimo documento conocido y llamado en la actualidad como la Cédula Real. Indica la historia que la firmaron y sellaron con un sello llamado Las Dos Reales. Posterior a eso, regresaron nuestros abuelos a nuestras tierras y ya al regreso, los reyes de España, ordenaron, notificaron y comisionaron a un ingeniero de Jutiapa, el ingeniero Miguel para que viniera a hacer la medición de esta finca que les iban a donar y fue ese ingeniero el que vino a hacer las mediciones y sentó todos los mojones que decretaron a esta finca como Santa María Xalapán que hasta nuestros días la conocemos, la valoramos y la conservamos con ese nombre. Y el nombre de Santa María Xalapán se le dio en honora a la reina María Isabel porque indica la historia que fue la primer mujer, reina, quien les llamó xalapanes a los abuelos que se presentaron y actualmente en nuestra finca Santa María Xalapán tenemos algunos cantones los cuales tienen, en honor a los abuelos, el nombre: tenemos cantón Sashico, cantón Tatasirire y tenemos también el cerro de Alutate y el área de Pontezuelas. De esa manera es que nuestros abuelos empezaron la forma de organización ancestral y es la que se ha venido dando y desarrollando, cultural y ancestralmente hasta nuestros días para que hoy estemos organizados como un gabinete de junta mayor, con un gabinete de junta menor que somos los representantes y administradores de esta finca de Santa María Xalapán" (T-XAL-01).

Los condueños de la finca de esta Comunidad conocen que sus antepasados han luchado por muchos años para lograr la titulación de tierras y para que les sean devueltas tierras o lotes de terreno expropiados por colindantes. Actualmente, la Comunidad Indígena cuenta con 450 caballerías de terreno poseídas en común.

Los comuneros dicen que los verdaderos dueños de la finca son los Santos Patrones: el Señor Crucificado y la Virgen de la O. Esto es así porque si los dueños fueran seres humanos, venderían la finca y la gente se estaría peleando entre sí. Un vecino explicó lo siguiente: "si hubieran asignado a unos patrones naturales (humanos) esta finca ya estuviera toda vendida" (T-XAL-01).

Los santos patronos de la comunidad son venerados de forma especial. Un participante indicó que los patrones son unas imágenes católicas pero que tienen su nombre en xinka también:

> "(Los patrones) son el divino patrón, Cristo Crucificado, *Teyo Sajarli* y la virgen de la Expectación de la O llamada la *Michusuraya*, y el Niño Salvador del Mundo, todo Xalapán les respeta mucho a estas imágenes y los principales de orden menor y auxiliares los cuidan y las imágenes van de casa en casa, para cumpleaños, para agradecimiento de cosechas y por cabo de año, la gente es muy devota de las imágenes porque son nuestros patrones porque si nos damos cuenta si estas

> imágenes fueran seres humanos ya hubieran negociado nuestras tierras y no fueran comunales, ya quizás ya estuvieran lotificadas y la gente peleando por eso" (T-XAL-01)

Este señor refuerza la idea del enorme respeto por los patrones, "es lo que más cuidamos nosotros y la Cédula Real, la mantenemos enterrada" (T-XAL-01). Otro participante subraya la importancia del autogobierno:

> "El Ingeniero Miguel Ángel de Barberena hizo la nueva remedida y se hicieron las escrituras donde dice "ni rey, ni virrey ni gobierno ni policía ni ninguna autoridad tiene potestad sobre nosotros los indígenas de santa María Xalapan" (T-XAL-01)

3.2. Estructura organizativa

Los indígenas de Jalapa se enorgullecen por el hecho de que su organización tiene autonomía administrativa frente a la municipalidad de Jalapa y, en general, frente al Estado. Un anciano participante en uno de los talleres celebrados en esta comunidad manifestó: "aquí no tiene que haber ni rey ni reina, ni gobernadores" (T-XAL-01). En ese mismo sentido, otra persona dijo que "según la Cédula Real aquí no habrá reyes ni virreyes que venga a poner leyes aquí a las tierras de Santa María Xalapán y el pueblo de Xalapán lo sabe y por eso es que cuando escucha algo raro que esté sucediendo, se manifiesta. Por ejemplo, en el año de 2008, creo que fue la consulta de vecinos, participaron toda la mayoría de gente" El 98 % dijo no a la minería" (T-XAL-01).

La Comunidad Indígena de Santa María Xalapán tiene una forma organizativa que es legitimada por la población comunera. La misma está formada por una orden mayor y una orden menor. A la primera también se le denomina junta directiva y está formada por las siguientes personas: un mayordomo y/o presidente, un principal mayor o vice-presidente, un secretario, un tesorero y dos escribientes. Además se eligen representantes por cada cantón y por cada caserío, quienes conforman el gabinete u orden menor. El número de representantes de orden menor de cada caserío va a depender del número de habitantes del mismo. Un vecino explicó la organización de Xalapán como sigue:

> "La forma en que se organiza nuestra bendita Xalapán es de la manera siguiente: estamos conformados por la junta mayor, luego principales de la orden menor, representados por 13 cantones y diferentes caseríos. En las comunidades hay auxiliares comunitarios, son los que tienen la autoridad de velar por los acontecimientos o problemas que existen en las comunidades." (T-XAL-01)

La comunidad indígena se rige por sus propios estatutos, los que establecen una serie de situaciones: quienes son los condueños, las funciones de la junta directiva, las cualidades de sus miembros y otros asuntos. Para ser electo mayordomo, se observa que la persona haya realizado acciones favorables para la comunidad en el pasado y que tenga facilidad de

palabra, vocación de servicio y demuestre estar dispuesto a luchar por la defensa del territorio. Tal y como en la Comunidad de Alzatate, en Xalapán, todos los cargos se sirven *ad honorem*. La elección usualmente se ha celebrado en un campo abierto para que puedan asistir todos los comuneros, hombres y mujeres. Para votar, las personas hacen una fila frente al candidato de su elección y luego se cuenta el número de personas se formaron frente al mismo. Los asistentes a la elección son todos los vecinos hombres y mujeres, mayores de edad de las aldeas que conforman la Comunidad (comprendidas sus doce aldeas y caseríos correspondientes). Sería muy largo describir el procedimiento completo, pero hay que señalar que el mismo es muy tradicional y se ha celebrado así durante décadas. Un participante en uno de los talleres aclaró:

> "Es el pueblo el que decide". "El que lleva el primer lugar en votos se lleva el cargo de mayordomo. El segundo lugar se lo lleva el principal mayor. El tercer lugar, el secretario. Cuarto lugar, el tesorero. Quinto lugar, el escribiente 1. Sexto Lugar, el escribiente 2, Séptimo lugar, escribiente 3. Esa es la forma en que se hace la organización de SMX, de un aproximado de 95 mil habitantes quienes son los que participan. La elección se hace en el cantón indicado por los estatutos." (T-XAL-01).

Otro participante explica detalles de la orden menor:

> "Los principales de orden menor implica que hay un representante por cantón (o aldea) y dependiendo del tamaño (poblacional) del cantón, algunos pueden tener hasta 27 elementos o representantes (o sea, el cantón más grande tiene 27 gentes). "Los auxiliares son nombrados por los principales de orden menor." "Dependiendo del cantón estaríamos hablando de unos 30 aproximadamente, dependiendo del cantón si es grande" (T-XAL-01).

La Junta directiva es la encargada de resguardar los títulos de tierras, inventarios de bienes libros de actas y otra papelería. Hay que señalar que la organización comunitaria de Santa María Xalapán es la más compleja de todas las que existen en el suroriente de Guatemala.

Fotografía 18. Salón comunal de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán, Jalapa. Foto: Gretel Galindo.

Aparte de la Junta Directiva de la Comunidad, existen otras organizaciones que luchan por pensar la identidad xinka y lograr el cumplimiento de los derechos colectivos como indígena, tal es el caso de AMISMAXAJ se organizaron en el 2003 y en el 2004 se organizaron con el Sector de Mujeres.

4. La Comunidad Indígena de Buena Vista-Araisapo

4.1. Historia de la comunidad

La comunidad Indígena de Buena Vista -Araisapo se localiza al sur occidente del municipio de Jalapa y colinda al sur con el municipio de Maquescuintla y hacia el Norte, con las tierras de Santa María Xalapán o del Común y Naturales de Jalapa. La Comunidad de Buena Vista se formó con habitantes que provenían de distintas localidades, algunos llegaron de San Pedro Pinula, otros de Mataquescuintla y otros lugares. Existe una relación histórica con Pinula muy estrecha:

> "Hicimos una historia para la iglesia Católica hace algún tiempo y que decía 'así como me lo contó mi abuelo así se los contaré yo' y dicen que esta comunidad era inhabitaba, acá no vivía gente y vinieron a posesionarse unas familias de san Pedro Pinula de apellidos Pérez, Vásquez y Rodríguez y le dieron el nombre, por lo alto, de Buena Vista. Porque se ve para todos lados. Entonces de allí dependen ya las pequeñas familias (que se formaron). Después comenzó a sonar la colonización, parece que aquí abajo eran algo listos y algo abusados y querían abarcar todo esto y los que vivían acá escucharon el nombre de Ruperto Lorenzo, que fue la persona que en ese entonces, hace saber cuántos años, fue la persona que en tiempos del presidente Lázaro Chacón presentaron la solicitud de formar la comunidad Indígena en este lugar y le dan el nombre de comunidad Buena Vista Araisapo. Estamos un

> poquito mal cuando mentamos la comunidad de Gracias a Dios porque allá es Araisapo, dicen. Ya después a nivel católico de las personas de allá abajo le pusieron Gracias A Dios. Abarcamos Miramundo, El Aguacate, El Bosque y Buena Vista con sus respectivos caseríos. De allí depende de cómo que nuestra ascendencia viene de San Pedro Pinula. Si ustedes van a San Pedro Pinula encuentran el apellido Pérez, encuentran Vásquez, encuentran Lorenzos, López, Esteban y entonces de allí depende la organización de la Comunidad Indígena.

Ahora bien, los motivos por los cuales llegaron personas de San Pedro Pinula a Buena Vista fueron básicamente dos:

Uno dice que, a raíz de las guerras que se dieron entre liberales y conservadores en el siglo XIX. Una señora narró que sus abuelos y sus padres le contaron que la razón de la procedencia de los pinulas "fue por motivo de la guerra de esos tiempos". Se trataba de los llamados "lucíos".[30] Las personas andaban huyendo por las montañas de Jalapa y de Buena Vista y escondían sus cosas entre el monte y la tierra, especialmente sus utensilios de labranza y de cocina, como las piedras de moler, conchitas para pasar la macilla, para tortear, para quebrantar el maíz. Fue así que los de Pinula llegaban a "pensionar" a otros lugares. Es por eso que a la fecha se encuentran cositas enterradas (T.BV-1). Dado que el movimiento de los lucíos data de mediados del siglo XIX es sorprendente cómo puede conservarse los relatos en la memoria de algunos vecinos de la comunidad.

El otro motivo que explica la presencia de los de Pinula en Miramundo y Buena Vista, fue porque llegaron a arrendar tierras y un señor, el antiguo propietario, se les vendió a razón de una caballería al precio de Q40 o 35.00 (T-BVM-02). Los vecinos no pudieron dar la fecha concreta en que sucedió esta compra. Lo importante es que tienen conciencia de que fue el esfuerzo de sus abuelos el que logró que se comprara y por eso hoy, ellos deben cuidarla y protegerla.

Varias personas de Buena Vista tienen terrenos en Mataquescuintla y así mismo también tienen parientes en este municipio o se han casado con vecinos de este lugar. Es importante entender esta relación Buena Vista-Mataquescuintla, de tal manera que cuando hay algún problema en este último municipio, los pobladores de Buena Vista se interesan y defienden a los coliseños porque tienen terrenos y parientes en este lugar.

---

[30] En efecto, los lucíos fue un movimiento campesino de mediados del siglo XIX que surgió en las montañas de Jalapa y El Progreso. Según la historiadora María Eugenia Morales los lucíos "era un movimiento campesino que no buscaba cambiar la estructura e inclusive no deseaba cambiar el gobierno, sólo atacan ciertas cosas, como por ejemplo: podían continuar pagando los diezmos pero no querían que se monopolizara con sus productos de primera necesidad". "El papel del movimiento consistía en reorganizar la existencia campesina sobre bases más justas: tierras, comercio, libres de monopolios e impuestos…" (Ibidem). Morales insiste en diferenciar entre el movimiento de los lucíos del 1847 y el que aparece a partir del 1848 y cuyos cabecillas fueron Agustín Pérez, Francisco Carrillo, Serapio Cruz y otros (Dary, 2003: 75; véase también Sarazúa, 2007: 116).

Según los lugareños participantes en este estudio “Las palabras Tatasirire y Araisapo son algo que nos identifica como xinkas” (T.BV.01)

Hay otras aldeas con nombres católicos como “Gracias a Dios”. Este nombre se debe a que cuando se realizaron las medidas de los terrenos de la Comunidad Indígena, se concluyó la tarea por el área de Araisapo y al llegar al punto, la gente dijo “¡Gracias a Dios ya terminamos!” y a partir de allí quedó ese nombre.

4.2. Estructura organizativa

La Comunidad Indígena de Buena Vista -Araisapo se organiza de manera bastante similar a la de Santa María Xalapán en el sentido de que tiene sus propias tierras comunales y su junta directiva encargada de velar por sus títulos de las tierras y otros aspectos sociales que en lo sucesivo se van a detallar. La comunidad posee una finca que tiene 36 caballerías y 8 manzanas.

Cada tres años se elige una junta directiva que es la que está al pendiente de lo que acontece en las cuatro aldeas que conforman o constituyen la comunidad: El Bosque, el Aguacate, Buena Vista y Miramundo) y sus respectivos caseríos. La comunidad se rige por sus propios estatutos. Existe un título y una matrícula. Y la Junta directiva es la responsable de su resguardo.

Fotografía 19. Sede de la Comunidad Indígena de Buena Vista. Foto: Claudia Dary.

La Junta directiva es electa en Asamblea Comunitaria. Usualmente se elige cada 15 de diciembre y la junta entrante lo hace el 1 de enero. Un comunitario explica:

> “Es algo que nuestros ancestros dejaron hace tiempos. Nuestros abuelos lucharon por dejar este territorio para que nosotros lo poseyéramos de forma comunal. Déjeme decirle que nosotros tenemos aquel decir de por la vergüenza de que somos xinkas pero en la forma en que está formada nuestra comunidad dice Comunidad Indígena de Buena Vista. Lo indígena nos relaciona como xinkas y en *algotras* costumbres. (…) tenemos nuestros propios estatutos que establece de que otras

> personas que no sean de la comunidad no pueden venir a posesionarse en nuestra comunidad o a vivir, a menos que sean casadas con hijos de los comuneros. Los nacimientos de agua, está el artículo 22 que dice que nadie podrá alegar propiedad exclusiva sobre los nacimientos de agua. Hay varios artículos que nos hacen como junta directiva, cuidar de nuestro territorio. En la historia hay algunos abuelos que comentan de que cómo fue independizada la comunidad, de que nuestros abuelos lucharon y anduvieron desde que fue independizada, desde que ciertas personas de San José Pinula venían de allá para acá, o los españoles quisieron venir a posesionarse de los terrenos que existen en nuestra comunidad. Desde ese tiempo, nuestros abuelos tomaron esa decisión y se pararon como quien dice: 'este es nuestro territorio y aquí nosotros mandamos' y ya fue formada una junta directiva para que estuvieran en custodia de nuestros documentos que tenemos de lo que es de la comunidad. Ya le digo que eso nos hace identificarnos como xinka solo con el nombre de la comunidad indígena Buena Vista Araisapo porque no dice comunidad Ladina Buena Vista Araisapo" (T-BV-1).

Los estatutos de la Comunidad de Buena Vista fueron aprobados el 7 de agosto de 1929.

> "La junta directiva está formada por 18 miembros: el presidente de la aldea Miramundo, su prosecretario, iniciando por el mayordomo que es electo de aquí de la comunidad, el primer secretario que es de aquí de la comunidad, el primer vocal de la mera sede comunal , van dos vocales por Gracias Dios,… el tesorero que es el compañero A.., y el protesorero, un vocal por el caserío Los López de Miramundo y en total los de Miramundo y sus vocales son 5, hay un miembro por el caserío El Aguacatillo (aldea El Bosque) y un vocal de la aldea el Aguacate y uno por la aldea el Bosque, el otro por el caserío la Piedrona. Hay de las diferentes aldeas que pertenece a la comunidad y de los caseríos" (T-BV-01).

Las elecciones de la junta directiva se llevan a cabo en el salón comunal de la aldea Buena vista, los candidatos se colocan enfrente y los vecinos o residentes de las aldeas se ponen en fila y dan su voto a la persona de su preferencia. Según el artículo 2 de los estatutos de esta comunidad, "la duración de las personas en los puestos que se relacionan será, de tres años, cuyo periodo deberá empezar a contarse el primero de Enero siguiente, sin que haya lugar a reelección…"

El compromiso que tiene el mayordomo de la Comunidad, es velar por el título o escrituras de la finca. Esta persona dijo "a (la persona) que lo pone el pueblo tiene que cumplir con su compromiso" (T-BV-01).

La junta directiva se reúne dos veces al mes, el 15 y el 30 de cada mes. Esta resuelve más que todo, los problemas de tierras. En cambio, los auxiliares pueden dirimir problemas interpersonales, matrimoniales y otros.

Por otra parte, la junta directiva elige al alcalde auxiliar. Este tiene el compromiso de resolver problemas entre los pobladores, porque “por cualquier cosita se están demandando” (T-BV-01). De los alcaldes auxiliares, hay número uno, dos y tres y los que siguen. En el caso de Buena Vista hay 16 auxiliares. La labor de estos es “resolver alguna demanda de algún esposo que agrede a la esposa o llegaron a punto de separarse, la esposa “

Fotografía 20. Participantes en el taller celebrado en aldea Miramundo, Comunidad Indígena de Buena Vista, Jalapa. Foto: Guadalupe García Prado.

5.Mataquescuintla

5.2. Estructura organizativa

Etimología.

Acerca del significado de Mataquescuintla existen varias versiones, tanto desde los libros de historia como desde lo que saben los mismos comunitarios, según les han contado sus antepasados o lo han leído en algún lugar. Aquí se exponen algunas ideas: de acuerdo con el cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Mataquescuintla significa lugar de perros o de los 10 perros[31] porque *izcuintl* en náhuatl significa perro.[32] En uno de los talleres celebrados en el casco urbano se nos dieron otras explicaciones. Por ejemplo, se indicó que hay otro significado para la palabra Mataquescuintla: 1) niño que lleva un matate y, 2) tierra de tepezcuintles. En cuanto a la primera, un participante en el taller dijo: "matate de pita era una bolsa que se colocaba al hombro y *escuintli,* era niño pequeño, entonces (significa) el niño o la persona de poca estatura (que) llevaba un matate de pita". "La segunda versión es que la montaña que decimos cerro Santiago abundaba el tepezcuinte…", entonces significaría tierra de tepezcuintles (T-MAT-04). Quizás esta última versión tenga relación con la manera en que el nombre del pueblo aparece escrito en varios documentos coloniales como Mataquescuintle.[33]

5.1. Historia de las comunidades

El pueblo de Santiago Mataquescuintla es muy antiguo, probablemente sea de origen prehispánico-. [34] De hecho a nivel local, se cuenta que han encontrado collares de jade y vasijas en las áreas de cultivo (T MAT-01-A). Durante la época colonial se catalogó a Mataquescuintla como pueblo de indígenas o "de indios"- como se decía en la época colonial-, y estaba rodeado por varias haciendas y estancias en donde se criaba ganado vacuno y se cultivaba trigo, maíz y otros productos. Algunos residentes de la localidad dicen que conocen que había más indígenas antes y había un área de paso de los mismos por Sansupo, es decir, un camino por donde los indígenas se trasladaban de un lugar a otro, entre las montañas. Pero a estos indígenas no les llamaban xinkas sino jicaques (T-MAT-01-A). Esto en alusión a indígenas que se negaron a ser reducidos y colonizados:

---

[31] "Fuentes y Guzmán, en su Recordación Florida, escribió por 1690 al referirse al Corregimiento de Chiquimula de la Sierra: "Mataquescuintla, que quiere decir diez perros, de matacti, y izquint; o talega de perros, de matat y yzquit-…" (IGN, 1984, tomo II p. 602)

[32] Según Montero "*itskuintle*" significa perro. Véase: Montero Baeza, Marcelino (2016). *Diccionario español-náhuatl. México:* Monserrat López Edición Electrónica 2016, p. 111.

[33] Nos referimos a documentos antiguos depositados en el Archivo General de Centro América y en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala, ambos en la ciudad de Guatemala.

[34] El etnohistoriador Lawrence Feldman (1983), a partir del análisis de documentos coloniales del siglo XVI, sugiere que Mataquescuintla pudo haberse formado de la unión de dos pueblos muy antiguos Matague y Ezcuintli, es decir, que los españoles les redujeran a uno solo.

> "dice que los *jicaques* eran como indios individuales, que no fueron contratados por españoles. Cuando vinieron los españoles dijeron:_ 'estos son mis indios, estos son los tuyos', pero hubieron unos que se quedaron sin ser contratados, y eran gentes como más hurañas, más tímidas, no sé pero siempre era de la misma gente pero ellos se quedaron viviendo en donde hoy es Monte Verde antes Pueblo Viejo y era en honor a esas personas" (T-MAT-01-A).

Una de las grandes haciendas de Mataquescuintla se llamaba Potrero de San Juan, la cual como veremos más adelante, se dividió en 1860 y sus tierras fueron repartidas en lo que hoy es San Rafael Las Flores y Santa Cruz Alzatate (ahora llamado San Carlos Alzatate). Ambos son actualmente municipios colindantes con Mataquescuintla.

Durante toda la época colonial Mataquescuintla, conocido popularmente como Colís, fue catalogado como "pueblo de indios". El arzobispo Pedro Cortés y Larraz quien realizó su visita pastoral a Guatemala entre 1768 y 1770, escribió que los habitantes de Mataquescuintla eran 230 familias "indias" que sumaban 1200 personas (IGN, 1983, T. III: 602).

Durante toda la época colonial, los indígenas de Mataquescuintla pagaron tributos primero a los encomenderos particulares y luego directamente a la Corona. Este pago se hizo en efectivo, pero también en especie, en forma de algodón, mantas hiladas, alpargatas o caites de cuero, cera de abejas, miel, frijoles, chiles y otros productos que debían entregar a los alcaldes de los pueblos. En el siglo XVI, los pueblos de Santa María Xalapa y Mataquescuintla eran una encomienda de Gabriel Cabrera y entraban como un único grupo de tributarios denominado "Xalapa" (Feldman, 1985: 109; Dary, 2010: 51).

Actualmente Mataquescuintla forma parte del departamento de Jalapa, pero durante casi toda su historia, fue un lugar que estuvo relacionado con varios pueblos de la parte norte y centro del departamento de Santa Rosa. Esta relación fue tanto por motivos comerciales como también por las visitas que los indígenas se hacían con motivo de sus fiestas religiosas. De hecho y, desde la perspectiva de la administración territorial por parte de la Iglesia Católica, Mataquescuintla fue durante algún tiempo cabecera de curato. Por ejemplo, en 1725 el curato de Mataquescuintla[35] [36] comprendía este pueblo además de Los Esclavos, Quiaxiniquilapa (el actual Cuilapa), Jumay o Jumaytepeque y varias haciendas de campo propiedad de españoles y ladinos.[37]

---

[35] Existen referencias en manuscritos coloniales que dan información sobre Mataquescuintla desde 1549 (Feldman),

[36] Hay que hacer la salvedad que algunos sacerdotes, a fines del siglo XVIII colocan a Mataquescuintla como parte del curato de Los Esclavos. Claudia Dary, investigación sobre la administración religiosa colonial para la comprensión del territorio xinka para el instituto de Estudios Interétnicos y de los Pueblos Indígenas de la USAC, en proceso.

[37] AHAG. Fondo Diocesano. Sección Curatos. Autos hechos sobre la división del curato de Mataquescuintla, año de 1725 (Expediente 10).

En 1850 las autoridades de gobierno dispusieron que el pueblo de Mataquescuintla adquiriera la categoría de villa. Los asentamientos humanos con categoría de villas implicaban que los residentes eran en su mayoría ladinos, pero en esta categoría social, en realidad, entraban personas que se identificaban de maneras distintas (mestizos, mulatos, indígenas y otras).[38] Parece ser que el usar la palabra villa, fue una estrategia de los gobiernos liberales para, de alguna manera, implica que los pueblos ya no eran de indios y que comenzaban a ladinizarse y a civilizarse.

Anteriormente no existían los departamentos y municipios como hoy los conocemos. Se hablaba de distritos y, durante el siglo XIX Mataquescuintla pertenecía al distrito de Mita. El 8 de mayo de 1852 se dictó una disposición legal por medio de la cual Mataquescuintla formaba parte del departamento de Santa Rosa. Años después, el 24 de noviembre de 1873 se estableció el departamento de Jalapa y se dispuso que el municipio de Mataquescuintla pasara a formar parte del mismo (IGN, 1984, tomo III: 384).

Por su parte, hay que mencionar que San Miguel Sansupo fue un antiguo lugar, o "un sitio de 30 caballerías, titulado a favor de don Silvestre Santa Cruz el 21 de mayo de 1841" teniendo como colindancias: Mataquescuintla, San Rafael las Flores, Sanguayabá, Sanxino, Santa Cruz Tenosco (Palma, 1991; 424).

En el siglo XIX, Mataquescuintla fue uno de los escenarios de la llamada Guerra de la Montaña, una contienda entre liberales y conservadores. En este lugar no podemos entrar a detallar todo lo sucedió durante tal guerra, pero si es importante señalar que el presidente Rafael Carrera (1814-1865), nacido en el barrio de La Parroquia de la ciudad capital estuvo casado con doña Petrona García Morales originaria de Mataquescuintla. Por muchos años, Carrera se hizo presente con sus soldados en tierras de Mataquescuintla, Jalapa, y muchas partes de Santa Rosa. Es por ello que, en muchas ocasiones se escucha hablar de que Mataquescuintla fue un pueblo de "milicianos" (T-MAT-04).

Una participante en el taller del casco urbano de Mataquescuintla hizo referencia a un documento histórico que alguien le compartió y que data de 1744. Ella lo leyó en voz alta y el documento cuenta acerca de una compañía de infantería de milicianos del pueblo de Santiago Mataquescuintla y su papel durante un alzamiento de indígenas contra ladinos por la desaparición o pérdida de un título de tierras. Se menciona en este documento a Matías

[38] Arturo Taracena indica explica que "en el siglo XVIII, en las *villas de ladinos* la palabra *ladino* designaba a habitantes mestizos, españoles, mulatos y negros, mientras que en los barrios de artesanos de las ciudades del reino, más propensas a marcar las diferencias de *castas*, además de aquéllos muchos indígenas estaban también asimilados al *grupo ladino*. Luego, las investigaciones de Jorge Luján Muñoz y Christopher Lutz sobre las *villas de ladinos* y la ciudad de Santiago de Guatemala, respectivamente, han venido a aclarar con más detalle ese abigarrado proceso de *mestizaje* en la Provincia de Guatemala. Arturo Taracena Arriola. *Guatemala: del mestizaje a la ladinizacion, 1524-1964*. Recuperado de: http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/arriola.html

Pérez y se indaga por el paradero de unos títulos de tierra en 1744 en Chiquimula. Esto es porque en la época de la colonia Mataquescuintla y toda esa región pertenecía al Corregimiento de Chiquimula. La compañía de infantería le escribe a Pérez informando que hay un "grave conflicto" porque los indígenas de dicho pueblo intentaron sublevarse contra los ladinos. A partir de la lectura de este documento, la señora concluye que "siempre ha sido muy importante defender el territorio" (T-MAT-04).

En el pasado, además de las haciendas de ganado mayor, fueron los ingenios de azúcar los que dieron vida económica a Mataquescuintla. Hoy por hoy es uno de los pueblos más comerciales de la región. Su pujanza económica ya no responde a la caña, sino al cultivo del café y la crianza de ganado. No obstante, esta última ha ido decayendo para dar lugar a más plantaciones cafetaleras.

A Mataquescuintla se le conoce regionalmente bajo el nombre de Colís. No hay un consenso acerca del origen de este término. Circulan básicamente dos versiones: una que indica que el nombre deriva de la costumbre que tenía la gente se sembrar coliflores.[39] Otra versión y que parece ser la más acertada, es que todos los hombres utilizaban el machete importado de marca Collins, y por eso a los residentes del lugar se les llamó "coliseños" (T-MAT-04). Es interesante destacar que para muchas de las personas con quienes se conversó les parece importante entender y conocer de dónde viene el nombre de Colís (E-CAS-01)..

El Cerro Santiago es un referente geográfico e histórico muy importante para los habitantes de Mataquescuintla. Cuentan que en una época se daban muchos deslaves y que "la historia está entre el casco urbano y San Miguel" porque las personas tenían miedo de erigir casas o vivir en donde hoy es el pueblo debido a los deslaves (T-MAT-04). San Miguel está situado en un área más baja, allí se sembraba caña de azúcar y se sacaba miel de abejas. Varios participantes de este Estudio consideraron que este lugar constituye un asentamiento humano incluso más antiguo que Mataquescuintla. El oratorio es más antiguo que la iglesia de Mataquescuintla. Las imágenes del templo de San Miguel fueron traídas por los españoles. La imagen de San Antonio reposa en la iglesia de la aldea San Antonio Las Flores (MAT-04). También se mencionó la existencia de la familia Barillas de la colonia Santa Rosita Jilotepeque, una finca donde se sembraba caña y se criaba ganado (T-MAT-02).

Un aspecto histórico a destacar es el cambio en las ocupaciones de los pobladores, las transformaciones agrícolas y en la tecnología empleada para hacer producir la tierra. Se trata de un aspecto de la historia de Mataquescuintla que es muy importante para la gente. Un participante de San Miguel nos cuenta:

> "Por lo menos yo tengo 61 años y cuando yo estaba, yo empecé a trabajar a los 5-6 años en la agricultura, el campo, y me recuerdo que cuando se sembraba en milpa se decía "vamos a *raxrujar*" en machete, después se amontonaba la caña, luego se agarraba el azadón de los lados, se hacía una plancha, después se vino otra idea

[39] Actualmente se siembra coliflor en Soledad, Pino Dulce y El Refugio (T-MAT-04).

> siempre de los mismos campesinos ya con el azadón, haciendo un picado, para sembrar la milpa, y ahora se ha ido terminando, hoy es poca la gente que trabaja con azadón, ahora con químico y todo eso se ha ido perdiendo, ya raro ver a un hombre trabajando como antes se trabajaba. Por lo menos mi esposa me dice: _'cuando yo miro a un hombre trabajando en el monte me da tristeza porque no agarra el azadón' pero no se dan cuenta que estamos matando la madre tierra, porque todos esos químicos mata a la tierra, y no digamos a nosotros" (T-MAT-02)

5.2. Organización social

Actualmente la mayor parte de las 20 aldeas[40] y 74 caseríos que constituyen el municipio de Mataquescuintla, se organizan a través de los COCODES. En el casco urbano, al sur y poniente no hay tierras comunes, son terrenos privados individuales, pero existe una cultura de compartir veredas, ríos, montañas, nacimientos y bosques. "Existe esa apertura de compartimiento" "siempre con el debido respeto". Es decir, o se infiere que hay otro sentido de comunidad (T-MAT-04). A pesar de esto, se conoce que Mataquescuintla tuvo sus tierras ejidales para uso del pueblo hasta, probablemente, inicio del siglo XX (Sarazúa, 2007: 114).

En Mataquescuintla hay dos territorios comunales: 1) el de la aldea Sampaquisoy y 2) el de la aldea o comunidad de San Antonio Las Flores, la cual abarca varios caseríos. Para este estudio, participaron residentes y miembros de la segunda. Estos territorios siguen manteniendo su organización, es decir que hay tierras poseídas en común y administradas por sus respectivas juntas comunales o directivas. Sus habitantes son étnicamente diversos, algunos se identifican como mestizos, algunos como ladinos y otros como indígenas xinkas. Algunos de estos vecinos son descendientes de milicianos, antes mencionados, del siglo XIX (Dary & Galindo, 2015).

En la aldea Sampaquisoy (Mataquescuintla) hay 38 caballerías de tierra comunal. Según la tradición oral, la finca le fue donada a los aldeanos alrededor de 1872 por Justo Rufino Barrios en compensación por su participación en las batallas al lado del coronel Hipólito Revolero. La finca se llamó originalmente Los Naranjales y perteneció a Santa Rosa. La Asociación Campesina de Sampaquisoy es la que actualmente administra estas tierras.

Por otra parte, la *Comunidad Campesina de la aldea San Antonio Las Flores* (Mataquescuintla, Jalapa) se origina a finales del siglo XIX cuando un grupo de milicianos solicitó tierras al Estado de Guatemala. Dichas tierras habían sido parte de una hacienda de los esposos españoles Chinchilla Flores (Morales, s.f.1). En el documento *Memorias de un*

[40] Aldeas del municipio de Mataquescuintla.: Agua Caliente, Aguacate, Carrizal, El Terrero, El Pajal, Joya del Moral, La Esperanza, Las Brisas, Monte Verde, Morales, Pino Dulce, Sampaquisoy, San Antonio Las Flores, San Antonio Samororo, San Granada, San José La Sierra, San Miguel, Sansupo, Soledad El Colorado, Soledad Grande (PDM, 2019: 17).

Comunero (Morales, s.f.) y según la tradición oral, fue en 1896 cuando se les entregó título de tierras a los campesinos. Un participante en el taller de San Miguel expresó lo siguiente:

> "Yo fui presidente de la comunidad, en dos periodos, tuve en manos el título porque en 1888 se reunieron las personas aquí alrededor, y pidieron al estado que les regalaron las tierras, entonces en 1888-90 por ahí está el testimonio donde vino un ingeniero y midieron 101 lotes y mi bisabuelo fue comunero propietario (…) a partir de ahí ya esas 101 personas que tenían su terreno que les dio el gobierno, porque está el testimonio y el título fue otorgado a los comuneros, a partir de ahí había personas que tenían el título y testimonio les llamaban depositarios, ya por 1940 por ahí, ya empezaron a hacer una junta directiva y hasta la fecha está organizada de esa forma la comunidad abarca 10-11 caseríos y cada barrio, no sé cómo le llamamos. Hay una comisión de apoyo a la junta directiva, pero si hay una junta directiva central, que se le respeta, porque son los depositarios que tienen el título y el testimonio, el testimonio cuando vino el ingeniero y midieron, ahí dice que cada día hacían un acta, decía "hoy estamos en el lugar denominado, los magueyes (por ejemplo)" hacían un acta 8-9 de la noche estaban midiendo, primero midieron el entorno y luego los lugares, eso está establecido está el nombre del ingeniero, eso le llamamos testimonios, a nombre de y ahí está el nombre de las personas, (este es de las Flores y sus caseríos). Están Las Flores, Los Magueyes, Agua Tibia, Guachipilin, Los Cedros, Los Arcos, Los Lavaderos, El Cordoncillo, Sansupo, San Isidro, Joya Galana, Las Brisas. Son once y están mencionados en el testimonio." (T.MAT-1-A)

Así pues, en 1940 o 1941, los vecinos de San Antonio Las Flores se organizaron y redactaron los estatutos. En los Estatutos mismos se menciona que la Comunidad se fundó como tal según acta del 23 de abril de 1959. Dicho documento se refiere a la distribución de lotes de terreno entre los herederos de los primeros miembros o fundadores de la Comunidad: Benvenuto Donis, Félix Reynoso, Francisco Aguilar, Ramón Aguilar, Cirilo García, Teresa Mijangos, Luis Aguilar, Felisa Sandoval y otros. En los estatutos se indica que la comunidad se fundó por personas que tenían "vínculos de origen" y que se unieron para explotar las tierras a la que tenían derecho en "su carácter de comuneros" (Estatutos 1962).

Como lo mencionó el participante en el taller arriba citado, el terreno de esta comunidad está compuesto por 101 lotes que en su totalidad forman 81 caballerías y 15 manzanas. En San Antonio Las Flores, la toma de decisiones sobre temas agrícolas y de beneficio comunal se toman colectivamente:

> " (Las decisiones se toman) en Asamblea General, participan todos los mayores de edad, ya no caben en un salón, se hace en la parte de atrás. Se eligen cada año, sale una parte de la junta. Hasta el momento no han hecho, están teniendo muchas dificultades, pero en cada caserío si hicieron su reunión para proponer a alguien porque en los caseríos hay comisión de apoyo, por ejemplo, en Las Flores, Lavadero,

> Guachipilín hay comisión de apoyo que es como su nombre lo dice 'apoyo a la junta directiva'" (T-MAT-01-A).

Así pues, la Comunidad de San Antonio Las Flores posee tierras comunales y, por lo tanto, tiene una junta directiva y estatutos propios para la administración de sus terrenos. Esta comunidad, que se encuentra a 10 kilómetros de la Villa de Mataquescuintla es productora y comercializadora de café a través de los beneficios ubicados en su mismo territorio. Además del café produce frutales y algunas hortalizas (PDM, 2019: 22).

Por otro lado, también hay que mencionar que existen cuatro representantes de Mataquescuintla en el Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala.

6. San Rafael Las Flores y comunidades visitadas

6.1. Historia local

En el presente apartado se trata la historia de San Rafael las Flores y de algunas de las aldeas visitadas.[41] No es posible realizar una historia pormenorizada de cada aldea, porque en realidad todas comparten elementos comunes como el de haber sido parte, anteriormente, de haciendas o fincas que se dividieron y en donde las personas particulares van comprando sus parcelas o terrenos y escriturándolas como corresponde.

En este apartado conviene recordar que la población xinka se ha desplazado a lo largo de un territorio amplio, desde antes de que existieran los diversos municipios que hoy conforman los departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa, es decir que esta población por cientos de años ha circulado o se desplazado por razones de comercio, familiares, de trabajo y de vecindad.

En la época colonial, particularmente a finales del siglo XVII y el XVIII, llegaron al suroriente del país muchas familias de origen español quienes establecieron haciendas y estancias de ganado mayor y trapiches de caña (Lutz, 1995: 126). Estas familias que se dispersaron por lo que hoy son los municipios de Casillas, Santa Rosa de Lima, Nueva Santa Rosa y San Rafael las Flores fueron interactuando con la población indígena original y llevaron otras prácticas culturales y productos agrícolas que antes no existían, como por ejemplo, la caña de azúcar y los trapiches para procesarla. Hay que recordar que el azúcar no es nativa de América. Antes de la llegada de los españoles los indígenas tomaban el cacao amargo y algunas

[41] El Copante y su caserío Nuevo Amanecer, Las Delicias, Volcancitos, Media Cuesta y San Juan Bosco

comidas se endulzaban con miel de abejas nativas. [42] Hasta la fecha, la costumbre de comer miel y de utilizarla para fines curativos está muy arraigada entre los pobladores de este municipio

Entonces, a partir de la colonia hubo un proceso de mestizaje biológico y cultural en el Oriente del país. Ese proceso implica la introducción de algunos productos agrícolas y comidas "pero sobre todo la generalización del uso del idioma español para comunicarse y por otros factores culturales que los europeos trajeron como por ejemplo, el pastoreo de ganado vacuno, caballar y caprino, el consumo de lácteos, la siembra del trigo, la elaboración y consumo de pan blanco y otros. Sin embargo, el mestizaje no acabó con las poblaciones autóctonas. La mera adopción de elementos culturales europeos no implica automáticamente la extinción de un grupo indígena" (IDEI, 2018).

Así pues, la historia de San Rafael Las Flores está estrechamente vinculada a la de Mataquescuintla (Jalapa) y la de San Carlos Alzatate (o Santa Cruz Alzatate[43]), a Ayarza y a otros lugares[44]. Hasta la fecha, y según constatamos a través de la bibliografía consultada, de las entrevistas y talleres, las personas tienen familiares en estos tres municipios o bien, residen en un municipio y trabajan en el vecino (T-MAT-04; T-SRF-04). Incluso, como se apuntó en una investigación anterior, ellos y ellas tienen nexos de trabajo y de familia con las fincas del sur de Santa Rosa, con Santa María Ixhuatán, Barberena y otros pueblos aledaños a este a donde bajan para el corte del café (IDEI, 2018).

El municipio de San Rafael las Flores fue creado en la segunda mitad del siglo XIX, por el gobierno de Rafael Carrera, pero sobre un territorio indígena que era amplio y extenso (T-SRF-04). "Probablemente San Rafael fue un paraje rural dependiente de Mataquescuintla. En 1796, el párroco Serapio de Figueroa escribió un informe acerca de la población de Mataquescuintla, distinguiendo a los habitantes del pueblo y de los sitios o pequeños poblados rurales en sus alrededores, siendo éstos (en 1796) los siguientes, según su propia narrativa: "Sitio de Varrera (o Barrera), San Juan, Río Arriba, Casillas, San Rafael, Potrero, Sierra, San Miguel, Flores y Sanzur". En esta época la población de Mataquescuintla era mayoritariamente indígena. La cantidad de indígenas casi doblaba a la de los ladinos: 1025 indígenas y los ladinos, 670 para un total de 1695 personas. Cabe señalar que el padre Figueroa no indica en su informe qué idioma indígena se hablaba.[45]

---

[42] La ruta del azúcar parte de Nueva Guinea de donde llega a India y China y en la Edad Media pasa a Europa. "Cuando se descubre América, el azúcar viaja en manos de los conquistadores españoles a Santo Domingo, donde se cultiva a gran escala, llegando más tarde a Cuba y México." Tomado de http://azucardeelsalvador.com/historia-de-azucar/

[43] El pueblo aparece con el nombre de Santa Cruz en varios documentos históricos

[44] En los documentos que abordan la situación de las tierras y que están depositados en el Archivo General de Centro América, el pueblo de San Carlos Alzatate aparece más comúnmente mencionado como Santa Cruz Alzatate.

[45] Citas del informe del padre Figueroa contenidas en el Libro de la Vicaría de Mita (1720 a 1802). Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala (AHAG)-. Fondo Diocesano. Véase informe IDEI, 2018.

El municipio de San Rafael se fundó en la segunda mitad del siglo XIX. El mismo se estableció sobre tierras de la antigua hacienda El Potrero[46], originalmente adscrita a Mataquescuintla. En el siglo XIX y dadas las contiendas políticas entre liberales y conservadores, muchos ladinos llegaron al ahora llamado Colís y áreas circunvecinas. A los milicianos (varios de origen español y ladinos) que lucharon a la par del caudillo Rafael Carrera y años después de Justo Rufino Barrios, se les entregaron tierras en recompensa por sus servicios militares en varias partes de lo que hoy son los departamentos de Jalapa y Santa Rosa (IDEI, 2018; Sarazúa, 2007).

Así pues, por medio de un Acuerdo Gubernativo del 2/03/1860 se establecen los municipios de San Carlos Alzatate y San Rafael las Flores, sobre la base territorial de la antigua hacienda "El Potrero". En 1864, según Juan Gavarrete, Santa Cruz Alzatate y San Rafael Las Flores piden constancia de los mojones de la hacienda de El Potrero donde están situados. Esta historia es referida también por uno de los participantes:

> "Según tengo conocimiento, San Rafael, antes era un solo territorio, puedo decir que mis padres son originarios o pertenecían a Monjas, Jalapa. Ellos me contaban que en ese tiempo comerciaban con San Carlos Alzatate y Ayarza. La historia es que siempre usaban caites y pantalón de manta. De ahí entiendo yo que mi origen es Xinka, porque antes de la venida de los Españoles, habitaron los xinkas toda esa área, por eso me considero xinka y el territorio de San Rafael Las Flores le pertenecía a Jalapa, en el momento de gobernar Rafael Carrera, dividió la población ladina, y la población indígena que habitan en Alzatate.
>
> Algunos como ya vestían como ladinos decían 'somos ladinos'. Otra cosa: la sangre no se va a perder, aunque nos vistamos diferentes, aquí hay muchos descendientes del pueblo xinka, pero no han reflexionado sobre su origen, para resumir la historia de San Rafael, pertenecía a Jalapa y el presidente Carrera hizo esa división"(T-SRF-04).

Acerca del nombre Las Flores, un entrevistado de la aldea Ayarza explicó lo siguiente:

> "Ahí pienso yo que tal vez porque había mucha flor, de ahí le pusieron San Rafael porque su patrono es el Arcángel San Rafael, Casillas tampoco se llamaba Casillas, se llamaba Las Casitas, dice que era por la forma de la estructura de las Casitas, eran como ranchitos que hacían un cuartito y un corredorcito, se pusieron y Ayarza se llamaba Finca el Rosario." (E-CAS-01).

La Cuchilla es una aldea de San Rafael Las Flores, la más próxima al Proyecto minero. En palabras de una participante: "Una comunidad muy bonita, muy tranquila, todos tenían un mismo nivel de vida, todos se miraban con la misma cara. Las personas eran amables y unidas, cuando la empresa vino empezó a cambiar. Empezaron a agarrar personas para trabajar. Vivíamos juntos y éramos unidos, si había necesidad de unirnos, nos uníamos.

[46] En los documentos de archivo, esta hacienda también aparece mencionada como El Potrero de San Juan.

Vivíamos entre 90 y 100 familias, desde hace más de 100 años." (E-SRF-01) Esta comunidad vivía de la venta de jocotes, nísperos y duraznos (E- SRF-01), pero esa tranquilidad terminó con el arribo del Proyecto, las casas se rajaron y la gente tuvo que irse (véase sección de afectaciones).

El Copante es una aldea que hoy se dedica al cultivo del café, crianza de ganado y cerdos y, a la producción de lácteos. La crianza de animales es actividad de unas cuantas familias con más recursos, no una actividad generalizada. Sobre el territorio de El Copante se encuentran varias fincas de mediana dimensión que algunos comunitarios adquirieron por herencia de sus antepasados.

Fotografía 21. Vista de terreno en la aldea El Copante, San Rafael las Flores. Foto de Claudia Dary F.

Media Cuesta es una de las aldeas más pobladas, en donde cabe destacar que sus pobladores hombres se dedicaban y aún dedican a fabricar canoas para ir a pescar en la laguna de Ayarza. Esta aldea es particularmente interesante porque es de las pocas en donde todavía se elabora alfarería (comales, ollas y cántaros).

Fotografía 22. Señora de aldea Media cuesta muestra su trabajo hecho de barro. Foto Iraida Pocón

San José Las Delicias es una aldea que antes perteneció a la del Chanito. Se cuenta que inicialmente sus casas eran solo de adobe y que una de las familias fundadoras fue la Lemus Pérez. Un comunitario explica el origen del nombre de la aldea y de los propietarios de las fincas: "En aquel tiempo había unos bosques de aquel lado, de los Navas, Osorio, del lado de la Muñeca, no era caserío ni nada era un bosque, cuando se dividió dijimos: 'pongámosle caserío Las Delicias'. Navas y Osorio eran dueños de las caballerías de terreno. Ahí está don Vicente Navas, dueño de esos grandes terrenos, agarrando todo eso hasta caer al cerro la Muñeca y la laguna" (T-SRF-01).

Los vecinos de Las Delicias explicaron que hay residentes que provienen de otros lugares de Santa Rosa, de la aldea Volcancitos, de Ixhuatán, así como también de Jalapa. Es el caso de un vecino que procede de Santa María Xalapán, quien dijo que allá hay una población grande y la tierra no alcanza para todos y que por eso migró a Volcancitos en donde pudo comprar un terreno (E-SRF-05).

Hasta la fecha, la relación comercial más importante que tiene Las Delicias es con Mataquescuintla porque en este lugar encuentran más productos y a precios más favorables: "nosotros aquí con el pueblo más comunicados es con Colís porque ahí vamos a comprar todo, hay busitos días sábados, día lunes porque si vamos para san Rafael todo caro, mejor agarramos para Colís, ahí traemos de todo en Colís. "(T-SRF-01). La misma situación expresan los comunitarios de Volcancitos: "Anteriormente, la mayoría solo a Colís íbamos a vender y a comprar como el pueblo allá es más grande y se encuentra de todo" (E-SRF-05). Los pobladores de la aldea Volcancito allí iban a vender su maíz y frijol, no así en San Rafael, cuyo mercado es pequeño y sin mayor movimiento. No han hecho un mercado en San Rafael, en donde se acomoden las ventas. También de Volcancito prefieren ir a Nueva Santa Rosa.

La vida de las aldeas de San Rafael Las Flores ha estado interconectada por las veredas y por el intercambio de semillas que realizan los vecinos. Fueron muchas las personas que dijeron que los fines de semana era muy común tomar estas veredas para ir a pescar a la laguna de Ayarza. Hay una vereda que de Las Nueces, el Copante, la Cuchilla, los Planes pasa por la aldea Volcancitos para llegar a la laguna de Ayarza y pescar. Las veredas llegan a un punto en donde se conectan en el río Los Esclavos, en la Poza Escondida, allí se juntan las 3 veredas y se hace una sola" (E-SRF-05).

Las personas residentes en la aldea Las Cortinas contaron que antes había un lugar llamado *Plan Escondido* en donde había "una como tribu" y se cree que estas personas enfermaron a causa de una peste, murieron y desaparecieron. Esta antigua presencia indígena forma parte de la tradición oral de la localidad, algo que se cuenta pero que nadie pudo presenciar personalmente simplemente porque esto sucedió hace cientos de años, según dijeron (T-SRF-02).

Los residentes en la aldea Las Cortinas refieren que Don Bernardo Solares fue el dueño de la finca sobre la cual después surgió la aldea (T-SRF-02). De hecho hay personas de San Rafael que todavía le llaman a este lugar Finca Las Cortinas (E-SRF-06). Uno de los primeros habitantes de la misma fue don Joaquín Carrera, abuelo de una persona participante en el taller. Él llegó a Las Cortinas alrededor de 1930 a comprar un terreno, procedente de Mataquescuintla. Junto a don Joaquín, llegó también llegó otra persona identificada como don Vicente. Ambos llegaron a este lugar para fundar fincas de ganado, de marranos y para sembrar maíz. Además de los anteriores, se menciona como antiguos habitantes a Candelario Cazum, además de Víctor Yool. Otros apellidos predominantes allí son Albizúrez y Pérez (T-SRF-02).

Fueron tres las familias originarias, descendientes de don Joaquín y, consecuentemente, todos los que ahora residen en Las Cortinas están emparentados, es decir, es una familia extensa. Otras personas de afuera han comprado lotes de terreno.

Una participante en el taller contó que ella nació y creció en Las Cortinas y que sus abuelitos eran de Mataquescuintla. Cada quince días ellos se iban a vender leche y quesos a Colís; engordaban marranos y los vendían (T-SRF-02).

Don Joaquín Carrera fue quien introdujo el café en Las Cortinas, pero siempre conservaba su ganado y maíz. Un señor alude a la aldea vecina El Carmen indicando que allí solo había una familia de apellido Matías, otra de apellido Yool y otra Cazún y Pérez (T-SRF-02).Por último, hay que indicar que antiguamente Las Cortinas, La Yerbabuena y El Carmen (hoy aldeas) eran uno solo asentamiento.

Fotografía 23. Vista de aldea Las Cortinas, San Rafael Las Flores, Santa Rosa.Foto Claudia Dary

Al igual que en las dos comunidades anteriores y, cuando se trata de recordar aspectos históricos del origen del lugar de nacimiento, cada pueblo o aldea tiene una forma particular de recordar y es donde los comunitarios hacen énfasis en los apellidos de los primeros habitantes. Fue así que los participantes de la aldea San Juan Bosco se refirieron a la especial vinculación que la iglesia católica ha tenido durante los procesos de transformación habitacional de lo que antes eran fincas a lo que conocemos ahora como aldeas, caseríos, municipio, etc.

San Juan Bosco era conocido antes como Finca Don Juan, siendo este el nombre del propietario del terreno, y cuya expresión para llegar era "vamos a donde don Juan" (T-SRF-03). Sin embargo, su nombre fue cambiando con los años y con la llegada de los párrocos fue modificándose el nombre de la aldea nombrándose hasta la actualidad como "San Juan Bosco". Ahora bien, las familias que han habitado desde siempre la aldea han sido los de apellidos Solares, Lemus, Dávila, Pérez, Villalta y otras (T-SRF-03). Esta información coincide con la entrevista realizada a uno de los habitantes con mayor temporalidad en el lugar:

> "Mire, los puros originarios de aquí fue Lemus, Solares y el Dávila Solares y son los que casi predominan…" (E-SRF-24).

En otra entrevista realizada a una comadrona de 77 años de edad menciona también a la familia Zacarías y Pérez (E-SRF-23). Durante la entrevista se encontraban presentes las hijas de la comadrona quienes abonaron información acerca de la historia de la aldea, “empezando por la familia Batres, el dueño de todo esto, de Chapas, hasta San Rafael. Era bastante, tenía su hacienda donde era la iglesia, no tenía conocimiento de lo que tenía porque era bastante (E-SRF-23).

Fotografía 24. Iglesia San Juan Bosco, San Rafael Las Flores. Foto de Claudia Dary

La aldea San Juan Bosco fue primero llamada caserío Juan y luego se llamó aldea San Juan Bosco. En una entrevista se menciona que los franciscanos promovieron la aldea y luego los salesianos dieron la imagen (E-SRF-23).

En tiempos en que la aldea San Juan Bosco era finca, se sembraban muchos cañales, también había trapiches, siendo este uno de los primeros medios de subsistencia para muchos habitantes de ese entonces. Asimismo, la elaboración de cal fue muy importante ayudando así a muchas familias. Como parte histórica se hace mención de que “había un intercambio, que se traía de la parte de abajo se traía yuca, se traían algunas cosas, aparte de lo que compraban porque también fue un medio bastante fuerte en su momento, hasta la capital llegaban cal de la que aquí se hacía, todo eso era artesanal, ahora hay otros medios” (T-SRF-3).

Un entrevistado relata que su abuelo tenía ganado y también trapiches, entre otras labores, de cuyos productos lograban mantener a la familia: “ellos en ese entonces exclusivamente pues, mi abuelito más que todo tenía ganado, vendía ganado y tenía un su trapiche de bueyes, sembraban caña y hacían panela” (E-SRF-24).

A su vez la forma de vida de los habitantes de la aldea no se concentraba tanto en el maíz, sino en cañales, específicamente en la parte baja se sembraba y cosechaban cañales: “Uy mire aquí sólo cañales eran aquí, sólo cañales, no se sembraba otra cosa, apenas maíz por allá en su época, pero toda parte baja solo cañales “(E-SRF-24).

Al respecto de la elaboración y venta de panela, E-SRF-24 comenta que antes “se vendía, como no se hacía mucho, como las cantidades que produce ahora un trapiche de motor, en ese entonces se hacían tal vez unas 30, 40 *gashlo*s, le llamamos de panela, en el día”. A los *gashlos* le llaman según indica a la mancuerna de cuatro panelas.

Vemos pues que San Juan Bosco y comunidades aledañas eran lugares que vivían de la caña de azúcar, eventualmente del trigo sembrado en las laderas y algunas partes bajas y, luego, de otros cultivos. De la caña se sacaba la panela, la *batida*, y la melcocha. Pero estos productos no daban para vivir y se introdujeron las hortalizas: “las melcochas y las batidas que eso producía de la misma caña, cocimiento de la misma caña, pero como le repito no tenía mucho, simplemente era solo para medio pasar y vivir y vimos pues que con la siembra de los productos de hortaliza, si dio mucho resultado, mire llegó un momento después que ya no había solo cebolla y papa, sólo cebolla y papa todo,” (E-SRF- 24).

La situación de la panela que se nos refirió en San Juan Bosco, es similar a lo sucedido en la aldea Volcancitos. Antes había trapiches en volcancito, para sacar panela, pero ahora ya han desaparecido porque implica mucho trabajo y poca ganancia, “no traía mucha cuenta”, entonces la gente se dedicó a sembrar milpa, luego el café. Además de eso, el cambio de productos, se prefirió endulzar el café con azúcar blanca en vez de panela. La panela ya solo se ve en Nueva Santa Rosa y Casillas (E-SRF-05).

6.2.Organización social

En las aldeas antes descritas no existe una organización comunitaria indígena al estilo de Santa María Xalapán, San Carlos Alzatate o San Francisco Jumaytepeque. Esto se debe, en parte, a que no existen tierras comunales que administrar, sino que el régimen de tenencia es privado e individualizado. Esto responde a la forma en que se originan las aldeas, es decir, a partir de haciendas o fincas que se fueron fragmentando. De allí que en todos estos lugares predominan los COCODES, como forma prioritaria de asociarse en beneficio de la colectividad.

Pese a lo anteriormente expuesto, es interesante mencionar que existieron –en todas estas comunidades- los alcaldes auxiliares, quienes antaño rendían informes en Ayerza. Según un vecino de Las Cortinas que fue alcalde auxiliar:

> “Antes, a la gente no le decían o preguntaban si quería colaborar o servir a la comunidad, solo los llamaban y acataban la orden”. En una ocasión en que lo llamaron a Ayarza le dijeron las autoridades: “aquí está tu servicio y me presentaron 1 vara para servir un año. Cualquier cosa que sucedía uno tenía que bajar a Ayarza a

> dar información y en ese tiempo si alguien pensaba destazar un marrano, llegaban con el auxiliar y le decían a uno. "vengo a dar conocimiento de que voy a destazar un marrano y uno tenía que informar a Ayarza que era la sede de nosotros. Por lo menos si sucedía un lío, teníamos que bajar allá y dar información de lo que había sucedió den la comunidad..." (T-SRF-02).

Aparte de los COCODES, existen organizaciones de padres de familia de las escuelas, los que organizan la refacción infantil y fondos para actividades. Es una organización solo para primaria.

7. Historia de Santa Rosa de Lima, Casillas y Nueva Santa Rosa

Los asentamientos humanos o pueblos más antiguos del departamento de Santa Rosa son Guazacapán, Chiquimulilla, Jumaytepeque y Los Esclavos, entre los más importantes, los cuales tienen más de 500 años. En cambio los pueblos del valle de Santa Rosa son históricamente más recientes y con ellos nos referimos a Santa Rosa de Lima, Casillas, Nueva Santa Rosa, los cuales como se explicó en el apartado 6, que se formaron cuando llegaron familias españolas y ladinas a establecer plantaciones de caña de azúcar, trapiches y haciendas ganaderas y más tarde, fincas de café. Sin embargo, como bien indica Acevedo Morataya "los verdaderos dueños de toda la región fueron los indígenas" (2004: 39).

En la historia de la territorialidad del departamento de Santa Rosa se destaca que, en el siglo XIX los hacendados dedicaban la tierra para el pastoreo y cultivo de la caña de azúcar, los granos (maíz, frijol y trigo), mientras que en las propiedades de menor tamaño se dedicaban para la crianza de mulas de servicio, sobre todo en una época en que todo el transporte se realizaba sobre el lomo de estos animales. De la caña se obtenía panela y aguardiente. En la época del caudillo Rafael Carrera, muchas haciendas de Pinula, Palencia y las ubicadas en tierras santarroseñas ubicadas por la ruta hacia El Salvador pasaron a convertirse en aldeas (Sarazúa, 2007: 79 y 145). Se puede inferir que los mozos o trabajadores de todas estas haciendas eran mestizos e indígenas xinkas que fueron quedándose sin sus ejidos y tierras comunes.

Por su proximidad con la ciudad de Guatemala, la historia de la mayoría de los lugares visitados en el centro y norte del departamento de Santa Rosa, tuvieron una conexión comercial importante con la capital, con San José Pinula y Palencia. De hecho en el pasado, muchos vecinos se iban por la ruta, llamada de El Tecolote y luego Puerta Parada hasta llegar a vender productos al mercado de la Placita, luego llamado Placita Quemada en atención a un incendio que sufrió (E-NSR-7). La relación entre los pueblos de Santa Rosa de Lima y los lugares citados también era por motivos religiosos, para las fiestas patronales. Cabe indicar que el café se introdujo en Santa Rosa hasta 1860.

7.1. Santa Rosa de Lima

Santa Rosa de Lima fue conocida en el pasado como el Valle de las Yeguas[47]. Se cuenta que el municipio fue afectado primero por un terremoto (1913) y, luego por una epidemia de fiebre amarilla y paludismo, por lo que las familias fueron trasladadas a un pequeño valle al otro lado del río Los Esclavos, dando origen a Los Bordos, lo cual con el tiempo dio lugar a la creación del municipio de Nueva Santa Rosa.

Santa Rosa de Lima es uno de los municipios más antiguos del departamento de Santa Rosa y fue la cabecera del mismo hasta antes de 1873. De hecho su iglesia católica es la más antigua del territorio (T-SRL-1)

En Santa Rosa de Lima se han secado varias lagunas: la de El Carrizal, la de Pereyra y otras que han desaparecido por distintas razones. Durante el trabajo de campo se visitó *Lo de Pereyra* lugar que fue antes una hacienda en donde se sembraba caña propiedad de Severino Solares, alrededor de 1805. Aquí antes había una laguna que fue secada por las autoridades, hacia 1955 para evitar la reproducción de los mosquitos *anopheles* que transmiten el paludismo.[48] Como hemos observado, Santa Rosa de Lima y varias partes de Santa Rosa, han sido afectadas de manera recurrente por la malaria (IGN, 1984).

En El Carrizal, aldea de Santa Rosa de Lima, había una laguneta conocida como Laguna de El Carrizal, y en las orillas había lavaderos para cada familia, es decir, en donde cada mujer lavaba su ropa, ya sabían cuál era el "pozo de cada una", hasta los conocen por el nombre propio, este era el pozo de fulana, zutana y así sucesivamente, nadie abusaba ni iba a lavar al lugar de la otra persona. Los maridos de las señoras eran los encargados de ir a limpiar el pozo de su esposa. Estaban, por ejemplo, el pozo de tía Nicolasa, tía Manuela, tía Clara, tía *Maucima* (Máxima), tía Teya, el pozo "de mi mamá" (E-SRL-03). Explican los entrevistados que "cada padre de familia venía a limpiar su pozo porque se podía ensuciar y cada familia venían a lavar y a traer su agua, alrededor había varios pozos. Hace como 10 años todavía venían a lavar, ahora ya no los usan, pero agua todavía se encuentra abajo (subterránea) "y buena agua", pero la laguna ya no existe. En su lugar queda una ciénaga, pajonales y muchos recuerdos (E-SRL-03).

[47] Family Search. Municipio de Santa Rosa de Lima, Santa Rosa. Recuperado de: https://www.familysearch.org/es/wiki/Municipio_de_Santa_Rosa_de_Lima,_Santa_Rosa,_Guatemala_-_Genealog%C3%ADa

[48] Información obtenida en recorrido etnográfico.

.

Fotografía 25. Lugar en donde estaba la Ciénaga de El Carrizal, Santa Rosa de Lima. Foto Claudia Dary

Fotografía 26. Vecino muestra la profundidad de un pozo ubicado donde se encontraba la ciénaga de El Carrizal, Santa Rosa de Lima. foto Claudia Dary

Algunos dicen que fue la caña del carrizo la que contribuyó a que se secara la laguna. Otros creen que la laguna se secó porque alguien mandó a hacer una zanja alrededor y por allí se fue yendo el agua (E-SRL-03).

Por su parte la aldea Parras se encuentra ubicada al norte, en la parte montañosa del municipio de Santa Rosa de Lima. Un vecino explicó el origen del nombre:

> "Parras le llamarón por la sencilla razón, que por donde está la iglesia hoy en día, había unos jocotales y en ello había una mata de bejuco de uva, entonces cuando la gente sacaba sus animales, los encontraban después debajo de las parras, por esa razón fue que surgió el nombre de la comunidad Parras" (E SRL-07).

Según uno de los entrevistados, los primeros primeros pobladores de Parras Ricardo Santos, Silvino Santos, Disidoro Monterroso, Maximiliano Monterroso y Guillermo Franco. Otro participante informa sobre los nombres de viejas familias que fueron predominantes y conocidas en esta región como los Solares. Aunque esta persona menciona la llegada de familias de origen español y ladinas también cuenta acerca de las conexiones que se tuvieron con los indígenas xinkas que llegaban de Jalapa:

> "Parras está ubicado en la cima del cerro allá, los primeros habitantes de esa comunidad, fueron cuatro familias, que subieron de Cerro Gordo a Parras. La comunidad de Parras tiene cuatro fincas, que es la finca Santos, Solares, Monterroso y la finca de los Lemus que existe allá, entonces las familias Santos, Solares, Monterroso y Lemus subieron de Cerro Gordo, nuestros orígenes materno son los Hernández que ellas fueron canasteras de la zona Xinka de Jalapa, de allá bajaron las bisabuelas de nosotros. Quiero decirle, que Parras tiene en esas cuatro fincas: una que está pegada al río que tiene orígenes de gente que vivió antes verdad, tiene tres cuevas: una en la orilla del río que está en la peña, otra que está a medio tanto de esa finca que le llamamos nosotros "la cuevona" es una cueva que está también cerca del río y otra cueva "Pache" que le llamamos nosotros que está cerca de unos aguajes. Entonces hubo gente de antes en esa zona porque se encuentran piedras donde molían o saber qué, le llamamos nosotros conchas con su mano, se encuentran muchas veces enterradas, y también se hayan de unas hachitas así verdes, algunos dicen "son jades" pero, yo me imagino que las ocupaban saber para qué verdad, esa gente en ese tiempo.
>
> También hemos encontrado algunos muñequitos de piedra así, nosotros dijimos:- "ah, esto lo hicieron los *jicaques"* esa es nuestra palabra, pero de alguna manera nuestra zona ha vivido, vivió gente en aquel tiempo, no les puedo decir, quienes, de donde y todo, pero sí tiene mucha relación con lo que aparece en Pueblo Viejo, en la zona de por ahí de San Rafael Las Flores, que me imagino que el pueblo xinka estaba regado cuando vinieron los españoles nos aventaron a nuestros ante pasadas a las montañas…" (T-SRL-01).

Fotografía 27. Iglesia de Cerro Gordo, Santa Rosa de Lima, S.R. Foto Claudia Dary F.

Cerro Gordo debe su nombre precisamente a que la aldea queda cerca de un cerro bastante grande y de forma redondeada. De Cerro Gordo, cuenta un participante de 88 años de edad que cuando él era niño, apenas había unas cuantas casas y todo alrededor era monte lleno de venados, coyotes y otros animales:

> "Lo que había en la aldea Cerro Gordo, tal vez habían unas 14 casas, pero ranchos, no eran casas, unos ranchos de paja, ajustados con maguey, y otros ajustado con trapos viejos. Para taparse del frío se usaba hoja de guineo, así era la vida, pero también, donde quiera encontrábamos chorritos de agua ricos, bien limpios, bien sabrosos sin ninguna contaminación. Entonces eran unos caminitos los que habían realmente ahí en la aldea, había calle que para el invierno las bestias se iban en los fangos, para entrar a Cerro Gordo, ahí se llamaba "Mal Paso" porque habían unas grandes piedras donde realmente rompieron un trechito con una dinamita, así era donde pasábamos por ahí. Yo lo pasaba con bestias y se maneaban para pasar ahí, entonces, ese era el pasito por eso se llamaba "Mal Paso". Entonces pues, mis padres vivían ahí, donde divisamos el río, en este río que pasa por acá y al otro lado hay un cerro de solo árboles, había mucho venado, mucha clase de animales, coyotes, solían cazar gallinas ahí para donde nosotros, ya entraba la noche empezaba aquella bullazón de los coyotes, ya uno tenía miedo de salir pues por los coyotes, las perras de cerro gordo, salían con chuchitos hijos de los coyotes, entonces el día domingo, los hombres se iban a matar venados al otro lado del río eran venadales."

Cuentan que en los alrededores de la aldea, por todos los campos de cultivo, se han encontrado, piedras de moler, manos de piedra y otros objetos, por lo cual los nuevos habitantes del territorio, consideran que hubo una presencia indígena importante en dicho lugar:

"vengo de Cerro Gordo, yo me he dedicado a investigar las dos culturas, tanto la xinka como la española, en mi comunidad existen vestigios, según en el tiempo de los xinkas las comunidades de Cerro Gordo, Pueblo Viejo era superpoblada porque yo mismo he encontrado quizás no alcanzaba el valle y algunos habitaban barracas yo tengo objetos

encontrados, en Cerro Gordo, contamos con una cueva que ellos mismos entraban tenía la altura de una vivienda normal…" (T-NSR-01)

Fotografía 28. Manos y piedras de moler encontrados en Cerro Gordo y sus alrededores, Santa Rosa de Lima. Foto Claudia Dary

Según un vecino de Cerro Gordo, las familias originales de la localidad fueron "Las Melgares, Solares, Santos, Donis, Del Cid y de aquí supuestamente ellos formaron el municipio de Santa Rosa de Lima, pero hemos encontrado que todos venían para esta aldea (Cerro Gordo), era una aldea tal vez más antigua que el municipio" (E-SRL-01). El entrevistado aclaró que todas estas familias están emparentadas con las de Chapas, Nueva Santa Rosa. Muchas familias son herederas de Don Antonino Solares, cuyos hijos heredaron grandes propiedades en Jutiapa, Chiquimula y Santa Rosa, incluso se dice que este señor era dueño de la mitad del departamento de Santa Rosa (E-SRL-01).

7.2. Casillas

El nombre Casillas, parece ser que proviene de Las Casitas, en atención a los ranchos que elaboraban los pobladores que trabajaban en los cultivos de la caña. Anteriormente, las personas subsistían de las labores que realizaban en las haciendas (Sarazúa, 2007: 57). Sin embargo, anteriormente a la llegada de los españoles había población indígena en el lugar, la cual dejó muestras de su existencia. Es así que algunos vecinos identifican al cerro La Muralla como uno de los antiguos lugares en donde vivieron los xinkas, quienes escogieron el lugar por ser un lugar alto en donde los españoles difícilmente podrían encontrarlos (E-CAS-50).

Actualmente la población urbana del municipio de Casillas reside fundamentalmente en la cabecera y en Ayarza que es la aldea más grande y comercial. El resto de la población es rural en un 60% y se distribuye en 29 aldeas (PDM, 2010: 12).

En el pasado, la mayoría de las familias de las aldeas visitadas (El Bejucal, Volcancitos, El palmar, El Cerro Pinula, Guacamayas, Corralitos, El Pinalito y las Minas) dependía del cultivo de la caña, al cual se dedicaron los hombres de manera intensa hasta hace unas décadas. Sin embargo, actualmente son pocas las familias que tienen trapiches. Los entrevistados manifestaron que era un cultivo que da mucho trabajo, se suda mucho y se gana muy poco. Uno de nuestros entrevistados contó que antes "era raro que la gente tuviera bastante café, solo había matitas para su gasto"; su papá vivía de la caña, sacaba panela, y cuenta que tenían una máquina donde molían la caña y que dos hermanas todavía tienen su pedacito sembrado con caña. De la caña se hacía la panela y hay medidas especiales para esto. Así una carga equivale a 32 chongos y 8 marquetas constituyen un chongo. O sea que la carga tendría 256 marquetas. Muchos hombres trabajaban antes en esto y sacaban a vender sus cargas de panela a lomo de mula. Y los niños de pequeños ayudaban en esta tarea o en lo que podían:

> "Nosotros (los niños) lo que hacíamos era sacar el bagazo de la caña e irlo a regar para que se calentara o secara y con eso le echamos juego a la perolada de cal para hacer la panela. Ese era el trabajo de los niños, ir a sacar el bagazo para echarle juego y sacarlo, a regarlo para que se secara" (E-CAS-10).

Otro vecino también trabajó en la caña siendo infante. De niño se dedicaba a sembrar caña, "era un trabajo duro, ¡viera!", y a la par, él debía colaborar en la elaboración de la panela para la venta y sembrar maíz, frijol para sustento, o "para el uso de la casa" (E-CAS-12).

Fotografía 29. Trabajo de la caña en una finca, camino a Volcancitos. Casillas, Santa Rosa. Foto Gretel Galindo.

Antiguamente hubo tierras comunales o "el común" en Casillas, pero en algún momento de la historia este sistema de tenencia se desestructuró dando lugar a las parcelas privadas individuales. Un habitante en una de la aldea Volcancitos explicó:

> "Aquí le llaman El Astillero, antes Casillas era Común y no sé qué alcalde llegó y las hizo tierras ejidales y entonces ahí ya aparecen a ser diferentes dueños y diferentes escrituras. Colindando con el departamento de Jutiapa, especialmente con el

> municipio de Catempa, queda esta cantidad de tierra que no es muy disponible para maíz, para frijol o para café y entonces como que la gente dijo que –'no podemos sembrar maíz, no podemos sembrar frijol' y le llamaron El Astillero de Casillas". "Le llaman el Astillero porque hay peñas, porque hay cerros como el que estamos acá y porque hay mucho ocote, como si es un lugar que no tiene un dueño directo", de ese modo cualquiera puede venir a pasear, sacar leña o sacar ocote y cualquiera puede entrar porque no es una Finca" (E-CAS-50).

En la aldea El Pinalito también hay un astillero de dos caballerías que es compartido y administrado, desde hace muchísimos años, entre esta aldea y la de San Juan Tapalapa (E-CAS-43).

En efecto, según el *Índice General del Archivo del Extinguido Juzgado Privativo de Tierras*, en 1832, "su municipalidad informaba a las autoridades del Estado de Guatemala que les habían puesto en posesión de 27 caballerías de tierra ejidal y que solo hacía falta que les extendieran el respectivo título de propiedad" (Palma, 1991: 106).

Por su parte, la aldea Ayarza es actualmente una comunidad grande y comercial. Los vecinos siembran café en parcelas de distintas dimensiones. Sin embargo, antes, era un lugar muy pobre, con casas hechas con maguey y bejucos. Los comunitarios debían ir a trabajar a las fincas cafetaleras ubicadas hacia el sur, por Barberena, algunos adultos mayores recordaron haber ido a trabajar a las siguientes fincas: La Concha, El Tempisque, La Fincona (de Pueblo Nuevo Viñas), Palmira, Aroche, El Zapote. A estas fincas iba en tiempos de la cosecha. Una anciana contó que ella trabajaba en estos lugares como "mantenedora" (quien prepara los almuerzos y coordina las cocinas) y que era una tarea muy cansada. El esposo era "almuercero", es decir, que le tocaba llevar tortillas, e ir a dejar la comida, los almuerzos a los trabajadores o mozos (E-CAS-03).

La aldea de Ayarza se fue poblando a través de personas que llegaban de otros lugares animados por el hecho de que aquí había terrenos disponibles:

> "Fíjese que anteriormente, Ayarza no se llamaba Ayarza, sino que se llamaba Finca El Rosario. Entonces antes no se hablaba de caballerías, ni de manzana de tierra, sino que a las grandes extensiones se les llamaba ejidos, porque los españoles con la conquista vinieron a arrebatarle las tierras a los nativos, a los indígenas de los pueblos y entonces solo señalaban, por ejemplo, vio el cerrito que está aquí enfrente" (…)"Para darle un ejemplo, se subían ahí, a la cumbre y le decía un ingeniero o la persona que dirigía;_ a vos te va tocar allá mirá y le hacía así con el dedo, entonces después traían un ingeniero (para las mediciones) y por eso Ayarza tiene su territorio, Ayarza es el centro y está dividido en once sectores, por ejemplo, aquí es del sector 1 al sector 11, son pequeños grupos" (E-CAS-01).

Fotografía 30. Área urbana de la aldea Ayarza, Casillas, Santa Rosa. Foto Guadalupe García.

Anteriormente se cuenta también que Ayarza pertenecía a Alzatate: "Era parte de las tierras de Alzatate, pero vino un español, se llamaba José de Ayarza, era el apellido, entonces él compró esta parte de donde se asentó el pueblo, entonces ya empezaron a decir, las tierras de Ayarza por el apellido…" (E-CAS-01).El entrevistado realizó personalmente una investigación sobre la historia de Ayarza y, a través de dicho trabajo, nos explica lo siguiente:

> "La comunidad de Ayarza surge en los albores del siglo XIX, antiguamente como finca se llamó El Rosario y su nombre actual lo heredó del propietario de estas tierras (…) que se llamaba Manuel Ayarza, ese fue el primero que ocupó las tierras, era un ciudadano notable de ascendencia Ibérica, quien donó una parte del territorio para fundar el poblado entre los años 1800 y 1840, o sea, que eran terratenientes, pero los mozos colonos, como se le llamaba antes, se le llama todavía en algunas fincas, mozos colonos, porque formaban como la colonia, entonces dice que le dijeron a este Don Manuel:- dales parte mejor de la tierra porque te van a hacer una demanda y te van a pedir indemnización, entonces les repartió 17 caballerías y media, a los primeros pobladores de Ayarza y, posteriormente por donaciones a los combatientes (milicianos)de gestas heroicas, el área se amplió a 42 caballerías, o sea, que después por la lucha de la independencia, porque fue 1821, pero si vemos nosotros, se levantó el acta de independencia, pero no fue que llegara libre el pueblo, sino que los oriundos del pueblo, siguieron luchando porque, pelearon en una guerra que se le llamó, la guerra Totopostera"
>
> "Se llamaba totopostera porque ellos ahí iban a combatir una semana, quince días y no llevaban tortilla, mucho menos pan, porque en ese entonces no se hablaba de pan, entonces las señoras hacían totoposte y el totoposte no se arruina, entonces

> llevaban los pocos de totoposte, los ponían a dorar a las brasas y todo y eso era la comida" (E-CAS-01).

Sobre los milicianos nuestro entrevistado explicó que a los primeros moradores del lugar se llamó "milicianos" por haber participado en algunas campañas bélicas: "entre los milicianos recordados están Tránsito Aroche, Cruz Sarceño, Pantaleón Pérez, Eleuterio Cabrera y José Luis Delgado." Así es que "de las familias más antiguas están los Sarceño, los Gutiérrez, Lima, Orellana. Delgado, Cabrera también". Los Lima procedían de Jalapa y los Orellana de Guastatoya (El Progreso) (E-CAS-01).

Otros lugareños consideran que si bien es cierto quienes originaron la aldea fueron unos señores apellidados Ayarza y Orellana. Se agrega que el origen de la misma se debió a unas personas originarias de Hungría:

"Me contaba un señor de 102 años que Ayarza era de un señor uno de apellido Orellana y otro de apellido de Ayarza, venían huyendo de la guerra de Hungría, y se vinieron a *campamentar* a este pedacito de tierra, resulta que estos señores se fueron de cacería, este señor se llamaba Juan Antonio Ayarza le pusieron el nombre de la Laguna de Ayarza, el señor murió de 102 años nació, este señor nos contaba eso" (T-CAS-1A).

Como se indicó anteriormente, se cuenta que la gente de esta aldea antes era muy pobre y que salían a trabajar a las fincas cafetaleras ubicadas hacia el Sur del departamento, hasta que hubo un momento en que la Finca San Cayetano fue comprada y distribuida a los campesinos por la Fundación del Centavo, lo cual alivió su situación.

"...la persona de apellido Ayarza era el que compró la finca San Cayetano, su origen no lo mencionó pero luego apareció otro español, que se llamaba Cayetano Morales, era español, dice que este señor se hizo de esta parte de la finca, donde ahorita está la laguna, en ese entonces en el historial que supuestamente existe la tierra de Ayarza es comunal también el cual las personas que pasaron más activa y con más educación las escrituraron, entonces esa parte salió privada, entonces, esta gente no había cómo salir adelante aquí. Toda la mayoría de gente acudía a las fincas a trabajar el corte de café. Salía en el mes de noviembre y regresaba por el mes de febrero. Aquí no se quedaba nadie. Por eso dice que tenían la creencia que en Ayarza se celebraba la feria de la Virgen María, en octubre pero la gente salía a trabajar aquí se quedaba sin nada (...) A través de que vinieron ellos, entonces, ya de ahí vinieron otros dueños de la finca privada hasta que la vendieron a la Fundación del Centavo, y ayudaron a los campesinos y parcelaron. Ya la gente salió en desarrollo, no hubo necesidad de ir a trabajar a las partes bajas. Lo que más trabajaba uno aquí era el maíz el frijol y ya últimamente el café" (T-CAS-1A).

Para los entrevistados el abastecimiento de agua es un tema fundamental y siempre recuerdan que los primeros pobladores de Ayarza se encargaron de introducir el agua y en la medida de sus posibilidades poco a poco fueron mejorando el sistema:

"Aquí dice que, por ejemplo, aquí dice "que al establecer, establecerse los primeros pobladores, se dice que introdujeron el agua, anteriormente aquí en el centro había una pila, verdad y esa agua la trajeron de un nacimiento que se llama El Naranjo y como no había tubería, tuberías va, de PVC y había de metal, pero era bastante difícil conseguirla y se inventaron hacer una tubería de caña de bambú" (E-CAS-01)

Fotografía 31. Vista de la laguna de Ayarza desde las cercanías de la aldea del mismo nombre. Foto Claudia Dary

7.3. Nueva Santa Rosa

Como se mencionó anteriormente, en el siglo XIX ya existía el municipio de Santa Rosa de Lima con varias aldeas, incluyendo la aldea Los Bordos de Oriente la cual se formó en el contexto de una epidemia que azotó Santa Rosa de Lima. Luego la aldea Los Bordos pasó a constituirse en Nueva Santa Rosa el 22 de mayo de 1917.La primera iglesia formal de Nueva Santa Rosa está dedicada al Sagrado Corazón de Jesús, en cuyo honor se erige el primer templo católico del Cristo Rey en 1900 (Acevedo, 2004: 71-72, 74).

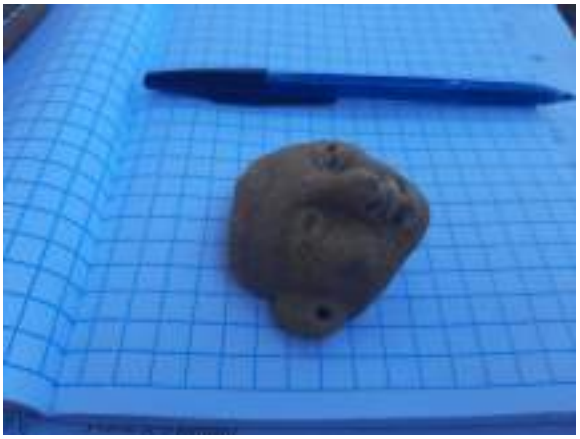
Durante el presente *Estudio* se visitó Chapas, El Chupadero, El Riachuelo, Jumaytepeque, Estanzuelas y Monteverde. En el caso de Chapas, su nombre deriva del juego de las chapas[49] de cera de abejas con el que jugaban los niños hasta hace algunas décadas. Un participante explica este juego:

> "Hubo una tradición no sé si en otro lado la hubo, que con la cera de las colmenas hacían una especie que otros lados le llamaban '*tipachas*'… así *apachurraban* la cera y eso lo jugaban para darle vuelta… se jugaba entre dos personas frente a frente, uno tiraba la '*tipacha'* en el suelo y el otro lo tiraba

[49] En otros lugares de Guatemala, se conoce a este juego como *tipachas,*

> para ver si lo podía voltear y si le daba vuelta a la del amigo, esa cera le correspondía a él como premio. Por eso cuentan que los de las fincas le decía vamos a jugar *chapas* y luego decía con el tiempo vamos a 'Chapas'" (T-NSR-01).

Chapas se origina de varias antiguas haciendas fundadas por españoles durante la colonia, pero en las cuales habitaba población tanto ladina como indígena-. Los pobladores de la aldea Chapas indican que la aldea y sus alrededores están asentados sobre territorio originalmente indígena y que son muchas las piezas arqueológicas que han encontrado en el campo cuando salen a labrar la tierra.



Fotografía 32. Pieza arqueológica encontrada en los campos de la aldea Chapas, Nueva Santa Rosa. Foto claudia Dary

Los participantes en el taller celebrado en este lugar dijeron que antes la aldea era una finca que pertenecía a un señor de apellido Solares (apellido que a la fecha perdura entre sus habitantes y en otras aldeas aledañas). Con relación a las colindancias, los vecinos explicaron que "antes estaba la Finca Santa Isabel (que está al Este), Chapas (al Centro), el caserío El Chiltepe (en el Poniente)". Chapas, entonces era una "finca era la que se sabía estaba al centro de las tres"(T-NSR-01). Siendo Chapas el centro, los niños y niñas de las tres aldeas llegaban a estudiar la doctrina y la primaria. Siendo pocas las familias, "todos se conocían y existía confianza" (T-NSR-01).

Actualmente la aldea Chapas tiene varios caseríos como El Chiltepe, los que anteriormente también fueron fincas (T-NSR-1). Gracias a la gentileza de una familia de Chapas se tuvo a la vista títulos y documentos de traspaso y herencia de varias fincas y sitios del siglo XIX e inicio del XX, a través de los cuales se tuvo información acerca de los nombres de algunas de estas propiedades y de sus dueños, por ejemplo, finca Santa Isabel, sitio de El Rinconcito, finca San Rafael El Llanito, finca Bélgica, sitios de Apazotes, Belén, Chiltepe, Pereira y otras. Y los apellidos que se mencionan son González, Álvarez, Castro, Escobar, Solares y Samayoa, entre tantos otros.

Fotografía 33. Fotografía de la familia Samayoa Solares de Chapas, Nueva Santa Rosa. foto Iraida Pocón.

"Los caimitales, era parte de la misma finca y fue el lugar donde se asentaron las primeras familias (de Chapas), que eran españoles, se subieron a un cerro y hasta donde les alcanzaba la vista y pusieron mojones, todas estas tierras así se la adjudicaron ellos y para dividir los terrenos hacían zanjas, la gente le llama linderos y los hacen para establecer límites" (T-NSR-01). La zona fue habitada por españoles, El Rinconcito, El Chiltepe, Santa Isabel y después con las reparticiones fueron poniendo nombres a las fincas. Dentro de los propietarios figura la familia Solares que históricamente tuvo un importante papel por el apoyo que se prestó a Rafael Carrera (Sarazúa, 2007: 113).

La aldea Chapas está compuesta por población que es fundamentalmente católica. Su iglesia está dedicada a la virgen de la Concepción y se terminó de construir en diciembre de 1958.

Dentro de las narraciones de aspectos históricos se prestó relevancia a la religión y dentro de esta a los vestigios que se han encontrado en la aldea Santa Isabel, donde para los vecinos existió allí un oratorio. Cabe mencionar que Santa Isabel "tiene su nombre por la imagen de la patrona en esa finca, aunque ya no tienen la original, la cual supuestamente se la llevaron a Casillas" (T-NSR-01).

El departamento de Santa Rosa que fundado en mayo de 1852[50] fue escenario de batallas entre conservadores y liberales y, Chapas no fue la excepción. De hecho, las historias sobre Justo Rufino Barrios y los *Remincheros* [51]forman parte de la tradición oral de esta localidad. Uno de los participantes en el taller narró que uno de sus antiguos habitantes "fue uno de

[50] Sarazúa, Juan Carlos (2007). *Territorialidad, comercio y conflicto al este de Guatemala: Santa Rosa, 1750-1871.* Guatemala: Escuela de Historia. Tesis de licenciatura.

[51] Los Remincheros fue un movimiento que afectó al oriente durante el periodo 1871 a 1873.

los que comandaron a los revolucionarios llamados *remicheros*" (de lo que poco se habla y se refiere a un levantamiento religioso armado entre Rinconcito y Cerro Gordo, combate dirigido por Justo Rufino Barrios) "se les dio ese nombre porque aquí algunos palos les llamaban garrotes y aquí remiches y ellos solo eso tenían para comenzar la revolución". "Uno de los que participó en el levantamiento fue un señor Solares cuya participación fue la de dirigir ese levantamiento" (T-NSR-01).

Fotografía 34. Ceiba del centro de Chapas, Nueva Santa Rosa. foto Iraida Pocón

Fotografía 34. Iglesia de la aldea Chapas, Nueva Santa Rosa. Foto Claudia Dary.

En Chapas hay un lugar que se conoce como "puerta de la rabia" y obedece a un problema o "lío de tierras", al parecer entre El Chiltepe y Chapas (T-NSR-1). Hasta la fecha los vecinos dividen los terrenos por medio de zanjones.

En el caso de **El Chupadero**, un joven y un anciano explican que el nombre de la aldea deriva de una ciénaga o pantano que se chupaba a los animales que llegaban a beber agua.

“cuando entraba un animal grande se sumía (hundía)” y la gente que tenía bueyes colaboraba para jalarlos. Dice este señor que el nombre original era otro (que no recuerda), pero poco a poco le fueron poniendo Chupadero por el asunto ya descrito (T-NSR-02).

Fotografía 35. Foto de una ciénaga o charca en la aldea El Chupadero, Nueva Santa Rosa, S.R. Foto Gretel Galindo

Las tierras de la comunidad son de muy buena calidad, la gente dice que allí se produce de todo. Actualmente siembran maíz, frijol, café, frutales (banano, cítricos, nance, etc). Antes se sembró mucha caña, todavía se siembra. El maíz que se producía era vendido en la ciudad capital. Hay muchos terrenos planos propicios para la siembra de granos básicos. A diferencia de Volcancitos en donde hay mucha gente propietaria, aquí en Chupadero la gente se va a arrendar terrenos donde los vecinos.

El Riachuelo es una aldea contigua a El Chupadero. En el pasado y como la tierra era bastante fértil, sus pobladores se dedicaban a cultivar y a vender maíz y frijol en la ciudad de Guatemala. Para ello se iban en bestia, o en carreta de bueyes. Para ello utilizaban tres días de ida y tres de vuelta. Las mujeres se iban a vender huevos al mesón de La Placita. Luego, se introdujeron 2 camionetas que salían a las 3 am para Casillas, luego pasaban a Nueva y después a Lima. “A una camioneta le decían San Isidro y a la otra camioneta la Chorcha porque era anaranjada. Las camionetas no tenían vidrios” (E-NSR-14). Desde esa época la gente dependía de las hortalizas de San Rafael Las Flores para alimentarse porque en El Riachuelo no se producían.

Organización

En las comunidades arriba descritas (Chapas, Chupadero -de Nueva Santa Rosa.; El Carrizal, Parras y otras de Santa Rosa de Lima y las aldeas visitadas en el municipio de Casillas) no existen organizaciones indígenas con sus juntas directivas ni asambleas comunitarias para la gestión de las tierras comunes porque este régimen de tenencia como tal ya no está presente en los lugares señalados. Aquí predominan los COCODES como forma organizativa

fundamental y predominante, así como también comités escolares, comités de mejoramiento, cooperativas agrícolas y de ahorro y crédito y asociaciones de tipo religioso.

Las personas recuerdan el papel ejercido por los alcaldes auxiliares hasta antes de la organización de los COCODES. En Chapas los vecinos indicaron: "acá lo que ha habido no sé desde cuándo, lo que han nombrado son alcaldes auxiliares que les llamaban también regidores y alguaciles, los alguaciles eran los ayudantes de regidores, su papel era repartir correspondencia pero también guardar la seguridad de la comunidad, andaban con su vara como las autoridades ancestrales… hace años que dejaron de haber, hace como 20 años porque era muy problemático" (T-NST-01)

En El Chupadero entre todos los residentes de la aldea cuidan los bosques, pero no hay una organización que se erija o haya sido nombrada como la responsable (T-NSR-02)

7.3.1. La historia de la Junta de Principales del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque y de algunos de los pueblos que le integran

Etimología

Acerca del significado del nombre Jumaytepeque existen distintas versiones, tanto desde la lingüística académica como desde la propia perspectiva y conocimientos de los comunitarios.

Según algunos textos consultados "el nombre de Jumaytepeque tiene un origen tolteca: *tepeq*, significa cerro y Jumay, altura" (Letona, Camacho y Fernández, 2003: 87). Según el Gran Diccionario Náhuatl, *tepetl o tepëq* significa cerro.[52] Existe entonces consenso en que tepec o tepeque quiere decir cerro. En donde existe cierta discusión es sobre el prefijo jumay.

De acuerdo con un anciano participante en el taller de Jumaytepeque, este nombre tiene relación con el humo que se mira a la distancia:

> "Donde está la iglesia de San Francisco, cuenta la historia que estaba un árbol de aguacate y allí le juntaban un fuego y dentro de la montaña que había salía el humo, pero luego le cambiaron a San Francisco Juamytepeque, no porque es *humohaytepeque*, el nombre positivo de este lugar" (T-NSR-03).

De acuerdo con un entrevistado, Jumaytepeque tiene un nombre original en xinka que es *Ixiwa' Wona'* que significa cerro de la vida (E-NSR-33).

Jumaytepeque o simplemente Jumay es un pueblo indígena de origen prehispánico, es decir que ya existía desde antes de la llegada de los españoles y fue centro político de importancia solo comparable con el rango que tenía Guazacapán y Taxisco. El pueblo xinka comercializó e intercambió productos agrícolas y artesanales con los poqomames y otros pueblos más

[52] Existen varias obras y diccionarios del náhuatl en México que coinciden en que *tepetl* se traduce como cerro. Véase Gran Diccionario Náhuatl de la Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de: https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/tepetl/11534

alejados (Feldman, 1985; E-NSR-32). Ciertos líderes xinkas de Jumay ubican el origen de sus antepasados en América del sur, indicando que llegaron a las costas del pacífico en barcas o totoras (T-NSR-04). Desde el punto de vista arqueológico o documental todavía faltan evidencias materiales para respaldar esta idea, pero nos parece importante respetar la percepción que tienen algunas personas de Jumaytepeque sobre su pasado.

Resistencia a la conquista

Los xinkas de Jumaytepeque presentaron una tenaz resistencia frente a los conquistadores españoles. Esta resistencia fue tanto física como espiritual y duró varios años. El papel que los antiguos habitantes de Jumay desempeñaron a inicios del siglo XVI es descrito por el mismo Pedro de Alvarado en la *Segunda Carta de Relación* que envió a Hernán Cortés el 28 de julio de 1524, así como por el cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán en su obra *Recordación Florida* que data de 1690[53]. Existen otras obras en donde puede leerse algunos aspectos históricos del enfrentamiento que hubo entre españoles y los xinkas de Jumay[54]; sin embargo en este documento se quiere dar prioridad a lo que contaron los participantes en el Estudio. Estos cuentan que inicialmente el pueblo fue fundado en un lugar que precisamente le llaman Pueblo Viejo pero que luego se trasladó a lo que actualmente se conoce como el centro de Jumaytepeque.

> (Los españoles) le decían a los abuelos ' (la imagen de) San Francisco ya no quiere estar allá arriba' quiere estar aquí (abajo) entonces lo traían en la noche escondido y allí lo pusieron donde está la iglesia. Y convencieron a los abuelos de que se vinieron para acá" (T-NSR-03)

Según lo que cuentan los participantes en este Estudio y, con base en algunas lecturas históricas, en 1526, los españoles se enfrentaron a los xinkas, quienes lucharon haciendo uso de varias estrategias: colocaron estacas con veneno de cantil en la punta, cavaron trampas y fosos defensivos los cuales cubrieron con monte y les tiraron piedras desde la cima de los cerros. Esto sucedió en varios lugares pero destaca el lugar que hoy se conoce como Cero Brujo de la aldea El Chupadero. El nombre de Brujo deriva de dos versiones: una que indica que es un lugar encantado en donde la gente se pierde, se escuchan gallos que cantan y se regala comida a las personas que la solicitan. La otra versión deriva de que los españoles nombraron como brujos a los indígenas porque siempre eran capaces de escapar y de embaucarlos. Un participante relata:

> "Cavaron un montón de trampas en ese cerro de El Chupadero, en el cerro Brujo, es por eso los españoles le pusieron así porque fue una forma de satanizar la estrategia

[53] Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán nació en 1643 y falleció en 1700. Su obra consta de tres tomos en los que relata la conquista de Guatemala y otros aspectos. Fuentes y Guzmán no fue testigo presencial de la llamada conquista, pero para escribir su obra se basó en las cartas que Pedro de Alvarado envió a Hernán Cortés, también se basó en el libro *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* escrita por Bernal Díaz del Castillo y otros documentos.

[54] Inocencio del Busto titulado (1962) *Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido*, así como también el trabajo del historiador Francis Polo Sifontes (1998). "Breve noticia del pueblo xinca". *Revista Estudios*. Guatemala: IIHAA, Universidad de San Carlos, 124-131.

que tuvieron los abuelos para defenderse y la espiritualidad porque los abuelos hicieron hoyos en todo el cerro y arriban tenían piedras , entonces les hicieron creer a los españoles que iban huyendo y ya cuando estaban a media peña los españoles persiguiéndolos empezaron a soltar las piedras y cuando salían huyendo de regreso como no conocían el camino se iban en los hoyos que estaban escarbados a lo largo del cerro y los abuelos eran muy inteligentes"

"Dicen que los indios de Jumay eran mañosos porque le ponían estacas en el camino con veneno de cantil en la punta para que cuando pasara el caballo, cabal en medio del herraje y el casco, se le metía en la parte blanda que tiene el casco, y que el caballo que no se moría se comenzaba a poner mal, le empezaba a dar fiebre y eso obligaba a los españoles a bajarse del caballo porque sabían ellos que la ventaja que tenían los españoles era el caballo" (T-NSR-03 y E-NSR-33).

Otro entrevistado en el centro de Jumay explicó:

"Por eso es que aquí en este rumbo está un lugar que se llama Cerro Brujo, camino para Chupadero. Hay varios cerros, está ese Cerro Brujo, otro en Zacuapa que también es brujo, pero este es el principal. Resulta que nuestros antepasados tenían sus puntos de observación. Se ponían en lo más alto de los cerros… y hay una Cueva del León, que está aquí yendo este camino aquí hacia El Limar, allí está la Cueva del León, era un punto de observación, como lo dice el ejército actualmente, observación adelantada. Entonces cuando miraban que venían los españoles bajando por el valle de Nueva Santa Rosa, ellos iban e impregnaban una cierta área…" con algo inflamable y le prendían fuego y los españoles no podían pasar (E-NSR-32).

[…]

"El cerro (Brujo de Chupadero) tiene su energía y ellos (los indígenas) sabían claramente que allí era un lugar apropiado, estratégico que se prestaba para todo movimiento bélico. Los cerros brujos de Jumaytepeque están en tres puntos: son el de Chupadero, el de Zacuapa y el de Estanzuelas. Hasta la fecha se les considera cerros especiales con energía" (E-NSR-32).

Los indígenas de Jumay tenían alianzas estratégicas con los pueblos xinkas de Petapa y de Pinula, a quienes se llamaba simplemente como *petapas o pínulas*. Además existían coaliciones con la gente de Comapa y de Jalpatagua, quienes también son pueblos xinkas (T-NSR-03). Además de lo que se cuenta oralmente, estas alianzas están documentadas en la obra de Fuentes y Guzmán antes mencionada.

Relatan también los participantes de los talleres que cuando los xinkas abandonaron finalmente las armas y las estrategias bélicas contra los españoles, estos se los llevaron a construir el puente de Los Esclavos, el cual debe su nombre a que precisamente en ese lugar se herraron a los indígenas y se los hicieron esclavos como una forma de dominarlos. Sin embargo, varios indígenas habían logrado huir y refugiarse en las montañas desde donde seguían presentando una fuerte resistencia a los invasores, a quienes les incendiaron el techo de sus casas usando para el efecto azufre de la laguna de Ayarza que se colocaba en la

punta de obsidiana de sus flechas. Estos incendios se hacían para que los españoles soltaran a los xinkas que estaban retenidos en donde hoy es el puente de Los Esclavos. Un participante indicó que le parece indignante que a los niños todavía se les enseñe en las escuelas que este puente fue construido en una sola noche por el diablo, cuando en realidad fue hecho con el sudor y lágrimas de los antepasados xinkas: "Allí en ese puente murió mucha gente de cansancio, o los mataban si no llenaban las expectativas de lo que ellos (los españoles) querían y los tiraban al río y allí terminaban"(E-NSR-32).

Otro señor agregó: "esa que la historia del puente de los Esclavos (que dice que) el diablo…" no, casacas, el puente los Esclavos lo hicieron (los indígenas) en siete años, comienza en 1593 y terminan en el 1600; esos esclavos hicieron el corte de piedra, y nos meten la idea que (nuestros antepasados) son brujos. Nos meten otra ideología, 'ella es bruja, él es brujo' y lo que usted sabe es sabiduría no brujería" (T-NSR-04).

Fotografía 36. Puente Los Esclavos, Cuilapa. foto Guadalupe García.

Los indígenas que no quisieron someterse a los españoles, huyeron a las montañas y por eso es que se encuentran vestigios de su existencia en lugares remotos: piedras de moler, jarritos, ollas y otros objetos (E-NSR-32). "Allí vivieron los abuelos en aquella montaña ¿qué estuvieron haciendo ahí? Escondidos de los españoles porque se escondieron en la montaña. ¿Qué comían?: Madre de maíz, eso comieron por 74 años. Cuando salieron vinieron a formar Jumay todos con miedo por la españolización" (T-NSR-04)

Pasada la etapa de las contiendas bélicas, vino la llamada conquista ideológica de los indígenas que, de alguna manera y no sin bastante resistencia, se logró con la intervención de la iglesia Católica. Esta aplicó medios pacíficos para sosegar el territorio y lograr relaciones más armónicas entre la población y las autoridades españolas. Para algunos, esto se hizo en realidad para controlar a la población xinka. Fue así que se introdujeron las cofradías y las hermandades, las cuales se pasan a explicar en el apartado sobre espiritualidad y religiosidad.

Fotografía 37. Iglesia de San Francisco Jumaytepeque. foto Claudia Dary

Fotografía 38. Plaza y ceiba de Jumaytepeque. Foto Claudia Dary y Gretel Galindo

Las tierras comunales de Jumaytepeque

Luego de un tiempo en que los xinkas estuvieron trabajando forzadamente en la construcción del puente de Los Esclavos, regresaron a sus lugares de origen. Al volver a Jumaytepeque, se percataron que sus tierras habían sido ocupadas por particulares. Los comunitarios mencionan varios apellidos españoles. Un vecino cuenta este acontecimiento de la manera siguiente:

> "Cuando llegó el tiempo de que terminaron ese puente les dijeron (los españoles a los xinkas): -bueno, ¿ahora qué prefieres?,¿irte para donde nosotros te llevemos o volver a tu tierra?, ¿cuál es lo que prefieres? _No, nosotros regresamos a nuestra tierra, dijeron ellos. Está bueno vas a regresar a tu tierra pero con una condición. -¿cuál? (dijeron los indígenas)- Que nos vas a comprar todos estos terrenos -porque ya se habían empoderado dos terratenientes que uno era de apellido Solares (no me acuerdo el nombre del otro)-… Es decir que la Corona dispuso que si los indígenas querían regresar, debían comprar sus tierras- Las partes más fértiles costaban 50 tostones de oro puro y otras parcelas en las partes menos fértiles, 8 tostones la caballería" (E-NSR-32).

Lo que refiere el participante anterior tiene que ver con las disposiciones legales que estableció la Corona de España para que las comunidades indígenas compraran y legalizaran las tierras que por siglos habían estado ocupando de hecho, o sea, *de facto.* A este proceso se llamó la *Composición de Tierras* y fue un mecanismo establecido por la administración española para que las cajas reales pudieran generar ingresos. Es decir que durante la primera parte del siglo XVI nacieron los primeros latifundios coloniales, un momento histórico en que la Corona permitió que los conquistadores y primeros colonos españoles ocuparan y se apropiaran de las tierras sin ponerles limitaciones. En la segunda parte de ese siglo, y como explica el historiador Severo Martínez Peláez, la Corona exigió que los propietarios de tierras presentaran sus títulos y de no poder hacerlo, les obligaba a que compraran las tierras; caso contrario los desalojarían.[55]

De esta manera, muchas comunidades indígenas de Guatemala tuvieron que comprar a la Corona las tierras en las que habían estado residiendo por mucho tiempo. De allí que este también fue el caso de Jumaytepeque, comunidad que también tuvo que pagar en efectivo por sus tierras a los reyes de España. Este hecho es subrayado por los indígenas de esta comunidad, quienes dicen "a nosotros nada se nos dio de regalado" y quienes aclaran que sus antepasados sembraron trigo y otros productos; criaron y vendieron toda suerte de animales e hicieron cualquier tipo de trabajo con tal de poder juntar entre todos el dinero para comprar sus tierras (T-NSR-03; E-NSR-32).

En 1743, las autoridades españolas se midieron y compusieron 13 caballerías en el paraje La Estanzuela.[56] El proceso de medición de la totalidad de las tierras se realizó en los años siguientes, así es que el pueblo de Jumaytepeque tiene un título de tierras que data del 6 de

---

[55] En su obra *La Patria del Criollo*, *ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, Severo Martínez Paláez explica que a finales del siglo XVI "la corona comenzó a dictar órdenes encaminadas a que todos los propietarios de tierras presentaran sus títulos. Las propiedades rústicas serían medidas para comprobar si se ajustaban a las dimensiones autorizadas en aquellos títulos. En todos los casos en que se comprobara que había habido usurpación de tierras realengas, el rey se avenía a cederlas legalmente, siempre que los usurpadores se avinieran a pagar una suma de dinero por concepto de composición. En caso contrario, era preciso desalojarlas para que el rey pudiera disponer de ellas." "en 1591 fueron despachadas por Felipe II las dos Cédulas que definitivamente pusieron en acción el principio de la composición de tierras en el reino de Guatemala…" (Martínez Peláez, 1970: 149).

[56] AGDCA A1, legajo 5982, expediente 52591. Se agradece al Dr. Gustavo Palma por su apoyo en compartir información sobre estos documentos depositados en el Archivo General de Centro América.

junio de 1752[57]; Cédula Real firmada por el Juez Privativo del Real Derecho de Tierras Doctor Jacobo de Huerta. En este título se define una superficie de 7,760 hectáreas equivalentes a 150 caballerías, 56 manzanas y 5, 652 v^2. "Luego, por acuerdo del 13 de mayo de 1879 del General Justo Rufino Barrios, se sumaron a estas tierras 583 hectáreas (13 caballerías, 134 cuerdas y 1,821.5v^2), ubicadas en el lugar denominado 'Estanzuela y la Cofradía de la Virgen' (Letona, Camacho y Fernández, 2003: 88-89). Estas tierras de la Estanzuela estuvieron a punto de perderse porque el General Barrios inicialmente pensaba que eran propiedad de la Iglesia. Uno de los participantes en el taller de Jumaytepeque explicó que "en el siglo XIX, Justo Rufino Barrios también intentó quitar terrenos a la aldea Estanzuelas bajo el decreto de Ley de Mano Muerta, debido a que por el nombre *Estanzuela de la Virgen* pensaban que era propiedad de la iglesia Católica. Entonces, los abuelos presentaron los títulos y el gobierno hizo otro decreto para devolverle a esta comunidad sus tierras" (T-NSR-03).

Actualmente, los comunitarios dicen que en el título de Jumaytepeque se establece que hay dos fincas, la San Francisco Jumaytepeque y la de la Estanzuela de la Virgen, pero aclaran que en total eran 172 caballerías las de su propiedad. El documento o título de tierras se encuentra al resguardo de la Junta Directiva o Junta de principales de la Comunidad

La razón por la cual el título de la Estanzuela de la Virgen ya no se ubica en este lugar es explicado por medio de la tradición oral. Y es que dicen los vecinos que las antiguas dueñas de Estanzuelas, eran unas hermanas solteronas de apellido Herrarte[58] y una vez prestaron a la imagen de la virgen para que fuera a visitar a San Francisco de Jumaytepeque y olvidaron que el título de las tierras se encontraba cocido en la enagua de la imagen:

> "Ellas en ese tiempo veneraban a la virgen del Tránsito y tenían su título de su finca, antes no es como ahora, tenemos que tener caja fuerte o enterrar (los documentos) porque no queremos que lo roben. En ese tiempo se guardaban en el vestuario de la santísima Virgen. Antes las comunidades eran de pocas habitaciones. Una vez se vinieron de Jumaytepeque a que le emprestaran la virgen para hacerle la celebridad, vienen las señoras y no recordaron que ahí estaba el título, y se llevaron el título en ese tiempo se dieron cuenta, la virgen regresó pero el título ya no regresó…" (T-NSR-04).

Así pues, según esta narrativa, las dos dueñas Herrarte pierden el título porque iba escondido debajo de la imagen de la Virgen del Tránsito, la cual fue entregada a otra persona para ser venerada y esta al darse cuenta que el título estaba escondido en la imagen se apropia de ella. Las señoras no se preocuparon que se habían llevado el título, según el entrevistado "la imagen que se llevaron, tampoco la devolvieron". También cuenta que la

[57] La composición se efectuó en 1752. A1, legajo 5987, expediente 52656.

[58] En 1765 el sacerdote Bernardo Mariano Ximénez escribió que el pueblo de Jumaitillo (o Jumaytepeque) contaba con el valle de Jumay y con la hacienda de Herrarte dedicada a ganado mayor (Acevedo Morataya, 2004: 31).

actual imagen que veneraban las señoras “la volvieron a conseguir, pero era chiquitilla… ya nuestros abuelos compraron la que está en el altar mayor, que es nuestra patrona”, la imagen fue traída el 5 de diciembre, motivo por el cual se realiza la fiesta en esa fecha “Y le llamamos, el tránsito y asunción de María” (E-NSR-30-IP).

En el título de la Comunidad de Jumaytepeque se refleja también un juicio por un litigio de tierra con la familia Melgar, que peleaba siete caballerías de terreno (T-NSR-03). La comunidad se defendió frente a un terrateniente de este mismo apellido quien quería arrebatar tierras del pueblo (E-NSR-33).

Fotografía 39. Parque de la aldea Estanzuelas y su ceiba centenaria. Foto de Iraida Pocón.

Las ceibas (pawak) en los pueblos xinkas

Como es bien sabido la ceiba (*Ceiba Pentandra L*) es el árbol nacional de Guatemala y en muchos parques de los pueblos del país se ha sembrado una. No obstante, hoy en día algunas ceibas lamentablemente ya no existen, se han muerto por antigüedad o las han quitado por mala administración municipal o indiferencia de los pobladores. Es interesante mencionar que en la mayoría de los pueblos xinkas que integran Jumaytepeque existe una antigua ceiba en su centro. Hay una muy hermosa enfrente de la Iglesia de San Francisco en Jumaytepeque, pero destaca por su enorme tamaño y antigüedad la de la aldea Estanzuelas. Al respecto un vecino narró lo siguiente:

> …(A través de) los ancianitos que vivieron en ese tiempo supe yo que esa ceiba que trajeron de Esquipulas los que iban antes a pie trajeron la semillita y hicieron un semillero, entonces dicen que de ese semillero dicen que sacaron dos arbolitos: uno sembraron donde está la ceiba y el otro lo sembraron arriba, pero antes como todo esto era suelto aquí, habían vacas, habían caballos y toda clase de animales que andaban sueltos, dicen que la otra se la masticaron los animales que andaban en la plaza y la mataron, en cambio esta otra no porque la cuidaron. Para nosotros es como nuestra abuela” (T-NSR-04).

> "Quienes nos visitan de *algotros* lugares han dicho que es el único árbol que está en esta comunidad como número uno que en ningún otro lado se deja ver un árbol como este con la extensión de terreno como de años, se puede decir, que lleva el número uno, algunos visitantes nos dicen eso. La verdad para darle el visto bueno por todo el cien por ciento, la gran suerte fue sembrado donde le llamamos el centro de la comunidad, porque tenemos la escuela, la iglesia, en fin, para nosotros es un orgullo tener un árbol nacional" (T-NSR-04).

La tensión territorial entre Jumaytepeque y Nueva Santa Rosa

En varias ocasiones el gobierno central de Guatemala ha intentado arrebatar y seccionar las tierras de la Comunidad Indígena de Jumaytepeque. Han existido litigios y reclamos de tierra por parte de la Comunidad desde la Colonia hasta la actualidad. Cuando se erigió Jumaytepeque como municipio, en el siglo XIX sus tierras llegaban a "hasta Barberena la laguna de Cuilapa y Casillas" (T-NSR-04)

Durante el periodo presidencial del dictador José Manuel Estrada Cabrera (1898-1920) y, mediante el acuerdo gubernativo del 22 de mayo de 1917; se dispuso el establecimiento del municipio de Nueva Santa Rosa en la aldea Los Bordos, independiente del municipio de Santa Rosa.[59] Por acuerdo del 2 de octubre de 1935, el antiguo municipio de Jumaytepeque se suprimió y su territorio se anexó a Nueva Santa Rosa como una aldea (IGN, 1965. Tomo II, p. 12). Por esto es que un participante en los talleres expresó que "(Estrada Cabrera) nos quitó lo que hoy es Nueva Santa Rosa, y parte de lo que llaman El Baldío, y el Ojo de Agua, ahí es donde entra el problema" (T-NSR-04).

Desde aquel entonces, esta disposición gubernamental ha causado problemas entre Nueva Santa Rosa y Jumaytepeque debido a que una parte de las tierras comunales de Jumay quedó en el municipio de Nueva Santa Rosa sin que existieran las desmembraciones.[60] Los vecinos entrevistados explican este problema como sigue:

> "En el título de Jumaytepeque dice que el territorio se adquirió para el común de los indios, para ellos y sus descendientes y que no se puede vender, ni hipotecar, ni enajenar, así lo dice el título. Cuando quitaron el municipio los abuelos se habían llevado el título para la municipalidad de Nueva[61] y allí cuentan los abuelos que querían hipotecar ese título para construir la municipalidad porque una particularidad de Nueva es que una parte está en el municipio de Jumay y la otra está

[59] Lo que se justificó en 1916 fue que "ambos títulos (de Jumaytepeque) carecían de especificación de linderos. Por ello, en 1916 se efectuó una nueva medición de tierras que permitió la inscripción en el Registro General de la Propiedad de 5,689 hectáreas (126 cab, 64 maz, 475 v^2) como consta en la inscripción número 6931, folio 104, libro 58 de Santa Rosa, el 31 de mayo de 1916" (Letona, Camacho y Fernández, 2003: 88 y 89).-Sin embargo fue aquí cuando se sustrajeron las 45 caballerías que los xinkas reclamaron durante un siglo.

[60] Cuando en la administración del dictador Estrada Cabrera se vendió el terreno en la parte que hoy es de Nueva Santa Rosa, se cometió el error de que no desmembró la finca pero fue un hecho favorable a la Comunidad, porque si lo hubiese hecho no se hubiera podido hacer el reclamo (que se ganó en 2017) ni mucho menos ganar el caso.

[61] Nueva Santa Rosa.

> en Santa Rosa de Lima. De hecho hay mucha gente que tiene tierras en el lado de Nueva y en el Registro de la Propiedad aparece en el lado de (Santa Rosa de) Lima" (E-NSR-33).

Fue así pues que, en 1917 cuando Estrada Cabrera, mandó a medir la circunvalación de Jumaytepeque y Nueva Santa Rosa, se quitó al primero 45 caballerías de las 172 que tenía, quedándole 127. Esa parte que se arrebató corresponde hoy en día a toda la parte de Nueva Santa Rosa y de Barberena (T-NSR-32). Encima, luego de 1935 cuando se suprimió a Jumaytepeque la categoría de municipio, muchas personas ajenas llegaban a reclamar terrenos.

> "El Estado después de que se suprimió Jumay (como municipio) hubo un momento en que nos habían puesto en mancomunidad con la municipalidad (de Nueva), el territorio de Jumay, y no solamente con la municipalidad sino que cualquier vecino de Nueva podría venir a reclamar terreno aquí porque decía 'la municipalidad y vecinos', no solamente a la municipalidad, entonces ganamos un amparo en el 2017 en donde se ordenó que se tenía que cancelar…porque se había hecho de forma ilegal, el gobierno nunca nos preguntó, nunca nos consultó; entonces el gobierno dijo, se tiene que restituir como está en los títulos, a nombre del pueblo xinka de Sn Francisco Jumaytepeque, tanto la finca de Estanzuelas como la de Jumay" (T-NSR-03).

En una investigación histórica anterior, un vecino de Jumaytepeque explicó que cuando se creó el municipio de Nueva Santa Rosa, sus autoridades intentaron arrebatar el título a los comuneros de Jumay quienes supieron esconderlos: "Se llevaron el municipio pero no se llevaron el título de propiedad, el síndico que lo tenía se fue a la montaña a vivir para proteger el título (…) que era perseguido por los ladinos del lugar por lo atrayente que les parecían estas tierras y cerros, por eso su intención era hacerse de éste y así distribuir tierras por titulación supletoria (…) decían que no merecíamos las tierras porque éramos indios (…)" (Letona, Camacho y Fernández, 2003: 88).

En este mismo sentido, un vecino narró que a mediados del siglo XX sucedió lo siguiente:

> "…en 1955 (los xinkas de Jumaytepeque) se dan cuenta que Nueva Santa Rosa, estaba haciendo su edificio municipal y que hipotecó el título de Jumay y empezó la lucha de Jumay, se organizó Ovidio González, se organizó Ezequiel Martínez, José Sánchez, Tiburcios Sánchez, Juan Villalta, Martín Villalta, Genaro Sánchez; y se organizaron y pelearon hasta lograr recuperar los títulos reales, que es la cédula real de España que aún está en Jumay escondida que hay otros lagartos queriéndola robar" (T-NSR-04).
>
> Una vecina de Cuilapa también conoce aspectos de esa historia y los narra como sigue:
>
> "Lo que leí es que (…) Nueva pertenecía a Jumay, Jumay era más grande, eran 127 hectáreas de algo así, entonces lo que pasó es que hubo un tiempo que se perdió unos papeles, y desde ahí empieza la historia de cómo hubo un conflicto, que los

> principales querían recuperar las tierras, y eso es como se creó Nueva, de ahí fue que Nueva se convirtió en municipio y Jumay en aldea, aunque tuvo que ser diferente (E-CUI-5).

Los títulos de tierra de Jumaytepeque (que incluyen las 13 comunidades) están al resguardo de la Junta, la cual por razones de seguridad, no revela el lugar exacto en donde se encuentra.

El presidente de la Comunidad que estuvo en el periodo 2012 a 2017 ganó una acción de amparo[62] para que se reconociera como parte de Jumaytepeque las 45 caballerías usurpadas a inicios del siglo XX. Sin embargo, en la práctica, no se han restituido las tierras al Pueblo debido a que los nuevos integrantes de la Junta Directiva deben darle seguimiento al tema y solicitar al Estado la entrega de tierras en otros lugares dado que no se podría a estas alturas de la historia, desalojar a quienes actualmente viven en Nueva Santa Rosa (E-NSR-32).

Otro logro de la comunidad indígena de Jumay fue la recuperación de alrededor de 180 hectáreas de tierra (finca El Jute, sector de Los Papeles) que un finquero pretendió arrebatar a la comunidad. El caso llegó a los tribunales y finalmente "a través del Ministerio de Agricultura y de la Secretaría de Asuntos Agrarios, el conflicto fue resuelto, tras la cancelación de 2.4 millones de quetzales, (equivalentes a más de 300 mil dólares), por parte del Gobierno de la República, devolviendo las tierras a la comunidad que las gestiona y administra, bajo los parámetros de su cosmovisión" (Castillo 2014: 100). El proceso para dilucidar y resolver este problema se inició en 1997 y concluyó en 2007. [63]

Para los comunitarios, otra de las formas en que el Estado ha intentado controlar sus territorios es declarando áreas protegidas. Una persona contó que el gobierno quiso declarar área protegida unos terrenos por el volcán de Jumay. "El representante de la Comunidad convocó a toda la comunidad y esta dijo que no y se levantó un acta y se le dio una copia al representante del Estado. Por todos esos esfuerzos hay que defender el territorio "(T-NSR-03).

Estanzuelas y Monteverde, algunos aspectos históricos

Como se ha explicado antes, la comunidad de Estanzuela de la virgen y de Monteverde comparten tierras comunales con la de San Francisco Jumaytepeuqe. Sin embargo, tienen sus propias particularidades.

En el caso de Monteverde, los vecinos recuerdan los nombres de los antiguos habitantes: "los primeros que yo me acuerdo que fundaron la comunidad fueron Felipe Quevedo,

---

[62] Se refiere al amparo S.G.T. 01009-2016-00129, amparo No. 137-2016 de la Sala Segunda de la Corte de Apelaciones del Ramo Civil y Mercantil, en el Tribunal de Amparo del Departamento de Guatemala, de fecha de 29 de enero de 2018, en el cual se ordena modificar la fina 134 del libro 17 A y la 934 del libro 46 de Santa Rosa y que se inscriban a nombre del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque.

[63] A este respecto también véase el texto de Odilia Chavajay Pérez (2009). "El reclamo del derecho colectivo de la tierra: el caso de expropiación de terrenos ancestrales propiedad de la comunidad xinca de Jumaytepeque". En, *Políticas culturales para un Estado Plural.* Quetzaltenango: Canek, Observatorio Cultural , Centro Cultural de España y Asociación Centro Civitas, 2ª edición. 91-104 pp.

Matías Donis, Filomeno López, Marcelino Villalta, Marcos y Silvano Villalta, Concepción Carías, Jesús Ruiz Atanasio López y Domingo López, todos ya difuntos, "ya están con tata Dios"(T-NSR-05). Don Marcelino Villalta vivía en casa de bajareque, su casita era de piedra, lodo y bambú.

Fotografía 40. Iglesia de la aldea Monteverde, Nueva Santa Rosa. foto Iraida Pocón.

> "La iglesia de Monteverde fue primero de enramada de hojas de guineo, luego se hizo de adobe donde se hacía la celebración de la Palabra, allí llegaba la tía Paula Villalta que era rezadora." Era sencillo, pero allí comenzó nuestra fe" (T- NSR 05), luego con ayuda de las hermanas del Inmaculado Corazón de María de Bélgica y de Estados Unidos, se pudo construir la iglesia nueva en un terreno que donó un vecino y ahora se conoce como patrimonio de la comunidad. "Era una época en que nos criamos a puro chipilín, cebolla, majunches, yuca picada cruda que se le revolvía al nixtamal. Nos sentábamos en el suelo en banquitos en forma de horqueta" (T-NSR-05).

Fotografía 41. Calle de la aldea Monteverde, Nueva Santa Rosa. Foto iraida Pocón.

Era una época en que en Monteverde no había agua en las casas sino chorritos en distintos puntos del pueblo, luego se hizo un proyecto de agua. "y poco a poco fuimos bajando el agua (para el pueblo)" (T-NSR-05). Antes tampoco había luz, sino que la gente se iluminaba con ocotes encendidos que colocaban en la pared. La gente se organizó para la construcción de los caminos pues no había carreteras como hoy en día. Es decir que los mismos campesinos xinkas abrieron los caminos para comunicarse con Jumay y con otros lugares hacia el sur, hacia Cuilapa y distintos puntos.

Historia reciente de la Comunidad de Jumaytepeque

En los años recientes, particularmente desde septiembre de 2012, la comunidad Indígena de Jumaytepeque se ha visto afectada por la instalación del Proyecto Minero Escobal. Hubo un grupo de pobladores xinkas que fueron criminalizados, entre el 17 y 19 de septiembre de 2012, cuando participaron en manifestaciones de protesta por el uso de la energía eléctrica de Mataquescuintla hacia San Rafael Las Flores. A partir de ese momento, según refieren los vecinos, personal de la empresa se aproximó a la comunidad para granjearse su simpatía y ofreció ayuda para la escuela, abonos y otros insumos agrícolas. La población se ha dividido en torno a si acepta o no dichos ofrecimientos: "Al día de hoy seguimos teniendo ese grave problema con esa división por esos grupos que financia la minera"(T-NSR-03).(véase más información y análisis en la sección de Afectaciones)

En realidad, "las manifestaciones comenzaron en el 2011 y eran cientos de personas que iban de aquí para allá (San Rafael) a pedir la consulta. Personas de la comunidad fueron a la embajada de Canadá a solicitar el retiro de la mina" (T-NSR-03).

7.3.2. La organización comunitaria

En este apartado, se desarrolla la forma organizativa de la Junta de Principales del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque y de las aldeas que lo integran, principalmente citando los casos de Estanzuelas y Monteverde por haber sido las dos aldeas que se visitaron. Utilizaremos la palabra Comunidad en el entendido que se trata de una forma organizativa en donde se integran trece aldeas (ver más abajo).

Esta Comunidad surge por acuerdo gubernativo del 10 de agosto de 1961 y es la encargada de velar por los destinos de la finca comunal, especialmente en lo que respecta a la administración de tierras. Es interesante hacer notar en determinado momento se renombró a la organización agregándole el término "agrícola" para diluir el sentido de indígena. Como explica un participante en este *Estudio*: "el gobierno ya no les da el título de junta de principales de San Francisco de Jumaytepeque, sino que le da el título de personería jurídica de la Comunidad Agrícola de Jumaytepeque para bajar su potencial de valor identitario" (T-NSR-04; Vásquez, 2012: 67).

Otro vecino de Jumaytepeque indicó que en 2015 se realizó un proceso para que la organización indígena adoptara o regresara a su antigua denominación que sí utiliza el término de Principales y, se le agrega el Xinka. Con ello, el nombre actual es el de *Junta de Principales del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque.* Sin embargo, otro grupo de Jumaytepeque no estuvo de acuerdo con esto, rechazó el antiguo nombre y se autonombró como Junta insistiendo en que el apelativo de "agrícola" permaneciera. La mayor parte de la comunidad no respalda a este grupo, según información obtenida en dos talleres y varias entrevistas (T-NSR-03, T-NSR-04, E-NSR-22). Pero el asunto no tiene que ver solamente con el nombre de la organización comunitaria sino además con la aceptación que este nuevo grupo muestra hacia la empresa minera y sus obsequios, tema que será abordado en el capítulo de afectaciones (E-NSR-22).

Debido a que las tierras de Jumaytepeque son comunales, los vecinos adquieren la categoría de condueños. Como dice un vecino: "(la Comunidad) tiene su propia administración, su forma de administrar el territorio con derechos de posesión, todos somos dueños los de Jumay" (T-NSR-03).

Localmente se tiene mucho respeto por la organización interna o gobierno indígena de Jumaytepeque y por las decisiones que se tomen en la asamblea comunitaria. Los comuneros tienen documentos internos que respaldan sus derechos de posesión sobre las parcelas que trabajan de manera individual. Estos documentos internos son respetados, tanto, por los mismos habitantes de Jumaytepeque como por las comunidades vecinas y la gobernación departamental. En palabras de un participante y en referencia a la papelería que extiende la Junta sobre los derechos de posesión:

> "Aunque sean garabatos, letras mal hechas, pero se respeta, aunque haya un montón de errores dentro de los documentos pero tienen que ser respetados. El gobernador local reconoce sus formas de vida, dicen que en las tierras de Jumay no se pueden meter porque los echan presos. ¡Está reconocido!" (T-NSR-03).

Una persona indicó que, anteriormente al año 2012[64], los comuneros acostumbraban pagar abogados para arreglar su papelería referente a los derechos de posesión, pero que en realidad este procedimiento es incorrecto porque dichos problemas deben ser resueltos según los estatutos de la Comunidad, por la junta misma: "los abogados no tienen que ver dentro de las tierras comunales, las decisiones se toman dentro de la misma. Ahora ya ningún abogado se compromete a hacer un documento (de tierras)" (E-NSR-32).

Fotografía 42. Sede de la Comunidad Indígena de Jumaytepeque o de la Junta de Principales del Pueblo Xinka de San Francisco Jumaytepeque. foto Claudia Dary.

[64] Se cita este año porque fue cuando asumió como presidente de la Junta una persona que se hizo asesorar acerca de derechos nacionales e internacionales de los pueblos indígenas y corrigió los procedimientos que se utilizaban internamente.

Forma de elecciones y representatividad

Existen trece comunidades que conforman la Comunidad Indígena de San Francisco Jumaytepeque o Junta de principales del mismo pueblo. La máxima autoridad de la misma es la Asamblea General. Hay dos o tres representantes por cada una de las trece aldeas en dicha asamblea, la cual se elige ya sea en junio o en diciembre. En estos meses se hace el cambio de autoridades. Las aldeas que comparten las tierras comunales y se ajustan a las decisiones del gobierno indígena son las siguientes:

1. Concepción Zacuapa
2. Jumay
3. Izotes
4. Joya Grande
5. El Limar
6. Santa Ana La Montaña
7. La Tuna
8. Guacamaítas
9. San José Guacamayas
10. Monteverde
11. Estanzuelas
12. Portezuelo
13. El Anonillo (T-NSR-03, T-NSR-04).

Como dice un participante, "la comunidad de Monteverde pertenece a Jumaytepeque, estamos regidos por la Junta de Principales del Pueblo Xinka de Jumaytepeque. A nosotros nos convocan y participamos" (T-NSR-05).

Los representantes por cada comunidad son muy importantes al ser los conocedores de la situación de vida y de linderos de los terrenos que cada familia posee. Ellos son los que se encargan de velar por algún problema que haya en su región porque el presidente no puede ver los problemas que hay en toda el área. Los representantes, en cambio, saben lo que está pasando en su respectiva comunidad y se encargan de informar a la Junta si hay un problema de documentos o de otra índole. El presidente de la Junta no puede supervisar todo el territorio de Jumay dada su gran extensión territorial. De igual forma, el principal no puede saber o verificar las interioridades de lo que pasa en cada aldea. Como explica una persona de Monteverde que fue representante de su comunidad frente a la Junta:

> "Yo ya tuve la oportunidad de trabajar dos años como líder de mi comunidad, y el líder es el que se encarga de ver que todo camine bien dentro de su comunidad. Por ejemplo, si yo tengo mi terreno, y yo quiero hacer un mi tapial o un mi cerco y , si me

> esto y saliendo más de lo que manda (la medida de) mi terreno, el líder es el que tiene que ir a averiguar que nadie se salga de su terreno, para que haya un orden. 21:19 (T-NSR-05).

Por otro lado, hay decisiones que se toman en la asamblea general que se celebra en la sede ubicada en el centro de Jumaytepeque; pero existen otras decisiones que se toman en la asamblea de la aldea "dependiendo de la magnitud del problema". Es decir que los representantes de cada comunidad ayudan a resolver los problemas toda vez que conocen cómo está el trasfondo de determinada situación y conocen las relaciones familiares (T-NSR-03).

Aparte de la asamblea, existe una junta directiva, cuyos integrantes son electos popularmente bajo el procedimiento de mano alzada. Esta Junta se rige por un Reglamento o estatutos específicos y se conforma de primer principal, segundo principal, secretario, tesorero y los respectivos vocales. Estos se eligen por un periodo de dos años. Entre los requisitos para ser representante se encuentran que la persona sea comunera y que no pertenezca a ningún partido político. Sin embargo, "ya electa la autoridad si se puede acercar a un diputado si se trata de tener mejoras para el territorio" (T-NSR-03). La Junta se reúne los días domingo que es cuando se hacen las documentaciones para quienes los soliciten (T-NSR-04)

La mayoría de representantes de la junta directiva son hombres, lo cual se justifica –según los vecinos entrevistados- porque hay que salir al área rural, subir o bajar a lugares difíciles, medir terrenos, hacer brechas, usar el machete, "hay partes inclinadísimas que hasta los mismos hombres se han caído porque la pendiente es muy pronunciadas, por esa razón no es recomendable una mujer para ese desempeño". Pero, una persona aclara que a veces se tiene más veracidad con la palabra de las mujeres, a veces ellas asisten a reuniones (de la asamblea general) y dicen '¡momento, la cosa no es así!' y dan su versión del problema y exigen que se respete lo que ellas han dicho, dicen: 'yo vi crecer a estos muchachos, yo vi cuando la señora, yo vi cuando el abuelo comenzaron…así y así, así es que no se puede dar esa propiedad o reconocer a una persona que no vivía aquí en tal año y en tal lugar," Es decir que las mujeres indican cuáles eran las relaciones familiares de antaño y de la actualidad y así fundamentan o ayudan a clarificar determinados casos (E-NSR-32).

Por otro lado, cada comunero tiene derechos y obligaciones. Dentro de estas últimas se encuentra "el pago de 25 centavos por tarea de tierra al año pero no todos aportan, si lo hicieran se generarían alrededor de Q300 mil al año, pero de todos los que somos condueños pagaremos un 5 o 7%, el resto no pagan" (E-NSR-32).

En Jumaytepeque, como en muchas otras comunidades que tienen régimen comunal de la tierra, el gobierno se ha detenido a realizar obras aduciendo que los terrenos en donde se va a ejecutar determinado trabajo no son del Estado: "tenemos otro tropiezo que el gobierno no quiere hacer obras porque quiere que se hagan desmembres de la escritura del territorio de Jumay y por tanto por ser ancestral no se puede". (T-NSR-03). Este problema no es exclusivo de Jumaytepeque, lo mismo se replica en otros lugares en donde hay tierras comunales.

Otras organizaciones

“Algunos pequeños grupos están organizados, por ejemplo tenemos la cooperativa para poder transportar su café”, es una cooperativa de Jumay que se llama “Nueva Era” “aproximadamente tiene unos 5 años”(E-NSR-22). Acerca de las antiguas formas organizativas de corte religioso (las cofradías) se hará mención en el capítulo siguiente.

8. La Identidad Xinka

En este apartado se explican los factores o elementos que identifican a la población xinka, señalando cómo era en el pasado y cómo es ahora.

8.1. Factores identitarios subjetivos: ser xinkas, la importancia de la auto adscripción

La mayoría de personas que participaron en los talleres y en las entrevistas se identificaron de dos formas: como indígenas y como xinkas. Según la encuesta que se pasó en los talleres, un 94 % de los participantes se identificó como xinka. Ellos y ellas indicaron que la identidad como xinka fue un descubrimiento que, poco a poco, fueron haciendo desde hace algunos años porque siempre se sintieron indígenas pero no le ponían una etiqueta o un nombre a esa identidad. Es decir que, sobre la identidad xinka, muchas personas no sabían que lo eran, hasta que sus prácticas, costumbres y otros elementos importantes para sus vidas fueron definidas. Hay que recordar que el proceso de reivindicación étnica se inició con los Acuerdos de Paz a mediados de los 1990. No obstante, en su diario vivir, las personas tenían una vivencia como indígenas, es decir que en sus vivencias, formas organizativas y conocimientos ancestrales se podía identificar su ser xinka. Por el efecto de la discriminación, el racismo y el etnocentrismo muchas prácticas culturales fueron relegadas a un segundo plano y se estigmatizaron como “atraso”.

Lo que permite el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDIPI) y todo el ambiente que generó los Acuerdos de Paz, fue la posibilidad de que los indígenas recuperaran una dignidad, un orgullo de ser xinka. En el taller de Alzatate, por ejemplo, los comunitarios estuvieron muy orgullosos de afirmar que, según los datos que arrojó el último Censo Nacional de Población de 2018, el 98.1% de la población se identificó como xinka, el 4% como poqomam, alrededor del 2% como ladino (T-ALZ-01)

> ” Tenemos algunos conflictos internos con profesionales quienes dicen que somos poqomames y nosotros decimos que somos xinkas.” “Estamos en eso trabajando” (T-ALZ-01).

> “Después de los 18 años, el Estado le garantiza a la persona que puede identificarse como quiera y nosotros, sobre identidad, en lo personal, donde quiera que voy me identifico como xinka, y en mi DPI así está. Mucha gente así nos identificamos” (T-ALZ-01).

Un señor de Alzatate señaló “nosotros verdaderamente no sabíamos nuestra cultura pero hoy se ha descubierto que somos xinkas, el 100 por ciento” (T- ALZ-01).

Un participante señaló que, anteriormente, no tenían certeza acerca de sus orígenes étnico-culturales: “tenemos esa deficiencia”; “no sabíamos si éramos xinkas o poqomames”, pero agrega: “últimamente nuestro pueblo se ha identificado como xinka, no solo por lo que está pasando sino por las raíces. Nosotros hicimos un estudio (para recuperar), una experiencia de ver el origen de las personas y al final pues sí, llegamos a entender que somos xinkas por la dependencia (procedencia) de San Rafael Las Flores” (T-ALZ-01). La inquietud por saber si se desciende de los xinkas o de los poqomames deriva de que en el pasado hubo, efectivamente, una relación histórica entre los habitantes de Alzatate y los de Pinula. Por la proximidad geográfica si hubo población poqomam residiendo, por distintos motivos, en Alzatate. Lo mismo sucede en Buena Vista y Miramundo (Jalapa), que reconocen tener raíces xinkas pero también poqomames, por una relación histórica con los vecinos de San Pedro Pinula. Esta relación es lógica dada la cercanía geográfica.Los vecinos indican que se conoce que algunos antepasados llegaron de Pinula por los apellidos Gómez, Lorenzo, Rodríguez, Nájera, y Esteban (T-BV-M).

La identidad xinka, como todas las identidades étnico-culturales, no es estática, sino dinámica. De forma tal que ha sido un proceso continuo y constante de redescubrimiento por parte de la población. Tal y como afirma un residente de Santa Anita Nestiquipaque: “uno antes no sabía que era xinkas ni que era otra clase de gente verdad”(E-SMI-07). Una mujer de esta misma localidad explicó que fue hasta recientemente que ella se ha asumido como indígena del pueblo xinka y así se autoidentificó durante el censo del 2018. En este sentido, algunas personas se sintieron confundidas porque pensaron que solamente quienes hablaban un idioma indígena podían ser xinkas, pero luego se dieron cuenta que no era así (E-SMI-10 y 13).

Algunos antropólogos y sociólogos opinan que el régimen de tierras comunales y las organizaciones ancestrales que las administran constituye uno de los marcadores más importantes de la identidad xinka (Camacho & Letona, 2003). Según un participante en uno de los talleres de Xalapán, se es indígena xinka por la lucha emprendida por lograr las tierras comunales, por vivir en la montaña, por vivir de una forma sencilla y pronunciar determinadas expresiones. Esa forma de vida particular es la que los distingue de los ladinos que viven en la ciudad de Jalapa:

> “Si (una persona) es ladino debería vivir afuera de las tierras de Xalapán porque nosotros somos indígenas, llevamos la sangre de nuestros ancestros que un día lucharon y viajaron a España para tener estas tierras” (lo dice como reacción frente a quienes viven en el territorio de Santa María Xalapán pero no se identifican como xinkas). “Somos xinkas porque conservamos unas palabras todavía, por ejemplo cuando hablamos del matate…” (Explica que es un morral donde meten utensilios de labranza), nana, tata. Esos términos han ido cambiando” (T-XAL-01).

Otro comunero de Xalapán explicó por qué se siente xinka:

> “En relación a nuestra identidad, yo orgullosamente les digo que somos xinkas, ¿por qué? porque cuando yo crecí, recuerdo que mi papá usaba sus calzones de manta, su cotón rojo, sus caites enrejados, era la persona que más dinero tenía en ese momento y la (gente) que no, pues andaba descalza. También nuestras abuelas, ellas usaban vestido largo hasta el ojo del pie con sus collares, sus aretes, eh.. esa era una forma de vestir y tenían también las jovencitas, dos trajes, el de estar en la casa de oficio y su traje de calle, su traje para salir que era diferente pero siempre bastante largo y siempre con colores vivos”.

Un residente de Buena Vista indicó que desconoce las razones por las cuales ya no se habla ningún idioma indígena en su comunidad pero que “lo que nos hace a nosotros ser indígenas y ser xinkas son las tradiciones y costumbres que nos dejaron nuestros abuelos” (T-BV-1). Un comunitario dijo que desde hace cuatro años han venido descubriendo lo que es lo xinka (T-BV-01).

Por mucho tiempo los alzatatenses se nombraron a sí mismos simplemente como naturales o como indígenas y sabían que sus padres y abuelos lo eran, pero no tenían certeza acerca de cómo nombrar al idioma que hablaban. Debido a que han existido intercambios de productos entre San Pedro Pinula y San Carlos Alzatate, algunos se nombraron antes como poqomames. También es cierto que hubo matrimonios entre personas de Pinula (poqomames) y los xinkas del territorio original donde se sitúa Alzatate. Esta información se conoce por los apellidos de las familias y por sus historias personales.

Algunos participantes indicaron que el olvido del idioma xinka tiene que ver con disposiciones de gobierno o de la escuela, en el sentido de que se castigaba a aquellas personas que hablaran xinka. Una persona de Jumaytepeque explicó que la escuela funcionó como un mecanismo de castellanización y en donde se amonestaba a la niñez por hablar en su lengua materna. porque “un profesor no permitió que el idioma se siguiera hablando en Jumaytepeque, que no entraran hablando (los alumnos) en la escuela, de lo contario los niños serían quemados y colgados en la ceiba” (T-NSR-03).

Un vecino de Las Delicias (San Rafael las Flores) explicó que la población no aprendió el idioma xinka porque los adultos no les enseñaron: “se nos pregunta que por qué no hablamos como xinkas, les respondo que anteriormente nuestros abuelos no nos enseñaron” (T-SRF-1). A pesar de no hablar el idioma, los comunitarios dicen que hay muchos elementos que los identifican como xinkas. En el casco urbano de Mataquescuintla una señora dice que el contacto con la naturaleza es algo que los identifica como población originaria y que, además, dicha relación del ser humano con su ambiente natural es algo bueno para la salud mental (T-MAT-04).

En la aldea San Miguel (de Mataquescuintla) un participante expresó que se están perdiendo algunas costumbres indígenas y que por esta razón le apena decir que es xinka: “son cositas

que hoy en día cuando alguien nos pregunta, a qué pertenecemos, tenemos miedo de decir que somos xinkas. Porque ya estamos perdiendo las tradiciones" (T-MAT-02). A pesar de lo dicho por esta persona, a continuación veremos que hay una serie de elementos culturales xinkas -tanto tangibles como intangibles- que permanecen en el territorio.

8.2.Factores identitarios objetivos o tangibles

Los factores objetivos o tangibles de la identidad étnica son aquellas características culturales que son más fácilmente identificables, ostensibles o visibles y audibles, como un idioma específico, un vestuario, ciertas artes o artesanías, las viviendas, las comidas, bebidas tradicionales y otros.

8.2.1. Idioma e indumentaria

Los comunitarios cuentan que el idioma xinka poco se ha practicado porque , como se señaló arriba, los invasores españoles castigaban a los indígenas amarrándolos en el centro de la plaza si los escuchaban comunicarse a través de su idioma. Es por eso, cuentan que el idioma no lo heredaron de todo, pero sí palabras sueltas. Aunque los participantes en el estudio ya no consideran la variable lingüística como la predominante para considerarse xinkas, han procurado recuperarlo. Cabe resaltar también que según investigaciones como la de Christopher Rogers (2010) el xinka es un idioma que tiene variaciones según sean las diferentes regiones de los municipios y los departamentos donde hubo población xinka. Esto quiere decir que no hay un idioma xinka unificado que se hable de igual manera en el sur y en el norte del territorio o hacia otros lugares.

Un vecino participante en el taller de Buena Vista cree que los que hablaban en xinka eran los habitantes de la aldea El Bosque pero que el idioma se perdió, pero que para el encuentro de los santos se hacían festividades religiosas en las cuales los antepasados intercambiaban palabras en idioma indígena que solo ellos entendían, mientras los más jóvenes solo les escuchaban. Los encuentros eran entre San Pedro y San José y otros santos, incluyendo Santiago el Mayor de Mataquescuintla. En esos momentos festivos los abuelos realizaban sus costumbres y en ese preciso contexto hablaban en un idioma indígena (T-BV-01).

En referencia al vestuario o indumentaria indígena, por ejemplo, en Santa Anita Nestiquipaque , los vecinos recuerdan que los ancianos usaban caites de cuero con suela de hule. Las personas vestían con cotones, o tela de algodón blanco, de la cual se confeccionaban camisas y pantalones; por eso la gente decía que se vestía con "calzoncillos de manta" o "con cotones" (E-SMI-07). En Sanyuyo (montaña de Xalapán) los hombres se vestían de forma similar (T-XAL-03).

En San Carlos Alzatate, una comadrona recordó que antes las mujeres usaban un vestido y encima una gabacha (T-ALZ-02). De igual forma en Santa Anita Nestiquipaque, las mujeres usaban faldas largas de tres tiempos, blusas con mangas hasta el codo. Ellas se trenzaban el

pelo con cintas y para las festividades se esmeraban en vestir bien con telas de colores alegres o vivos (E-SMI-08).

> "Contaban las viejitas que antes la gente se vestía así con faldas de tres tiempos, había por ejemplo en las fiestas eran bien alegres, porque había bailes, mucha participación de la iglesia, mucha gente, era bien alegre, todo eso ya se fue perdiendo" (E-SMI-08).

Un participante del taller de Alzatate mencionó que recuerda que en Sabanetas su abuela usaba traje de telas de vivos colores y vuelitos; mientras que el abuelo "usaba calzoncillo largo, estilo pantalón con pretinas, antes no se usaba cincho" (T-ALZ-02).

Un vecino de Xalapán cree que el idioma xinka ya no se habla por la opresión del periodo colonial; recuerda que antes había unos ancianos que hablaban un poquito pero el idioma se ha perdido "porque los españoles estuvieron oprimiendo a nuestro pueblo a que no tenían que hablar el idioma, fueron torturados, fueron marginados por los españoles, desde allí se empezó a perder realmente lo que era nuestra lengua" pero el vestuario y la gastronomía se ha mantenido aún, "estamos luchado por mantener nuestra cultura, por ello, yo me considero el 100 por ciento xinka"(T-XAL-01).

Fotografía 42. Mujeres participantes en uno de los talleres de Santa María Xalapán visten su indumentaria regional. Foto Claudia Dary

Vivienda

Las construcciones de las casas, según lo que cuentan, no eran de adobe, sino de paja y zacatón. Hoy en día existe variedad de construcciones, con materiales industriales diversos; ladrillo, block y materiales más sólidos y modernos. En estos cambios se aprecia el

trabajo de los habitantes que han tenido que viajar de manera irregular a los EEUU para salir de deudas y brindarles una mejor atención a sus familiares que se quedan en el territorio. Con el envío de remesas se están modificando las viviendas tanto en su estructura como decorado, situación que tiende a ocurrir también en otras regiones del país.

Recuerda una comadrona de Alzatate que antes las casas eran de paja y de lodo (T-ALZ-02). En Santa Anita Nestiquipaque las antiguas viviendas también se hacían con paja:

> "Antes había casitas de paja, ¿usted tal vez ya no conoció las casas de paja y de paredes de tierra?" (E-SMI-07). (Las viviendas) "de paja eran pero ahora no existe la paja, antes era un zacatón que había antes así alto que se daba en los potreros y en las milpas y eso lo iban a cortar por cargas y los llevaban en bestias, porque antes habían cargas, lo acarreaban en bestias y hacían sus ranchos de paja la gente y así habían varias casas, y de paredes de tierra, que le decían bajareque, o muchos hacían de adobe, pero ahora ya no hay, ahora es raro ver una casa de esas, de paja peor porque ya no existe" (E-SMI-07).

Un señor alzatatense también rememora cuando la confección de tejas era un oficio muy común, dice: "el finado mi abuelito era hacer la teja" pues antes no había terrazas, "antes la teja con maderitas se hacía"." Se utilizaba maguey para el techo, había láminas pero no la podíamos comprar" debido a su alto precio (T-ALZ-02). Dice este señor que si aprendió a hacer la teja, pero que sus hijos ya no pueden. Indica que antes los antepasados usaban caites de hule con correas de cuero crudo y con eso bailaban, no usaban zapatos. Los viejitos bailaban al ritmo del acordeón (T-ALZ-02).

Acerca de la explicación acerca de por qué dejaron de hablar xinka y vestir su traje un vecino indicó**:**

"Hubo un tiempo en que el gobierno quiso envenenar las aguas del país, especialmente las de Jalapa y Santa Rosa porque querían quedarse con las tierras de los pueblos y quería terminar con la población y lo peor del caso es que el gobierno de ese tiempo obligó a que el pueblo xinka no use su ropa y su vestimenta y por eso no la usamos ni la conocemos. Por ejemplo, la ropa que lleva aquí la compañera es de origen maya, también a los hermanos mayas los discriminaron pero al pueblo xinka les dijeron que si hablaban su idioma o vestían su ropa, los matamos". "Algunos los llevaron al poste o los colgaban" (T-ALZ-02). Independientemente de la confirmación histórica de estos castigos corporales por hablar el idioma, es importante mencionar que las políticas de los liberales del siglo XIX incentivaron a la ladinización, y fueron dos instituciones, la escuela y el ejército los dos escenarios que más contribuyeron al cambio cultural de los indígenas.

8.2.2. Artes y artesanías

Se mencionó en primer lugar la elaboración de comales, jarros y cántaros que se elaboran en Talquezal y Los Izotes (Santa María Xalapán), así como en el caserío Gavilán de

aldea San Miguel (Mataquescuintla) y en Santa María Ixhuatán (Santa Rosa), tanto en la cabecera como en algunas aldeas. En Ixhuatán las mujeres conocen muy bien las técnicas para elaborar los utensilios de barro pero se enfrentan al dilema de que los dueños de los terrenos en donde está el barro o arcilla, les impiden ingresar a extraerlo; es decir, los terrenos se han privatizado. Otros dicen que el barro se está escaseando y otros que a los jóvenes ya no les interesa dedicarse a este oficio. Por todas estas razones la alfarería de Ixhuatán está desapareciendo (Dary, 2015). Un vecino del municipio de Ixhuatán explicó:

> "Hacían alfarería en aldea Los Hatillos, le comento porque ahí vivía la hermana de mi abuelo y ella era la que trabajaba eso (el barro)…y al igual una vez tuve la oportunidad de entrevistar a unas ancianitas que hacían alfarería en Ixhuatán ellas comentaban que ya no pudieron enseñar a sus descendientes porque unos ya no querían aprender a manejar el barro se querían dedicar a otra cosa, y ya no es la misma calidad de barro. Incluso ahorita les decía el día de ayer en mi comunidad, aldea El Chorro, hay una señora que posee el conocimiento y estamos por conseguirle todo el material para que ella nos enseñe a todos nosotros, pero sí, más que todo como dice doña Clementa el material (barro o arcilla) se escaseó bastante" (T-SMI-01).

> "Supuestamente tal vez se terminó (la alfarería) o hubieron dueños que se repartieron sus terrenos y ya no dieron permiso o no sé cuál sería el motivo, o tal vez las señoras que tenían el interés de trabajar mientras tanto que vinieron de otros lugares ya con cosas más bonitas para trabajar, se terminaron las personas que eran muy inteligentes, pero tampoco no eran todas las del pueblo, eran las señoras ancianitas" (T-SMI-01).

A pesar de que la práctica de la alfarería parece estar disminuyendo, fueron muchas las personas que afirmaron que apreciaban los trastos de barro para tomar sus bebidas y para cocinar. Una señora de Alzatate cuenta de que anteriormente el café se tomaba en batidor de barro, los vasos eran de este mismo material y se cocían los frijoles en olla de arcilla también (T-ALZ-02). Explica la señora que cuando era joven se dedicaba a los oficios del barro: "yo muy antes hice tejas y ladrillos para hacer las casas, a mí me pusieron a hacer eso. Las casas se miraban bonitas porque eran de teja." (T-ALZ-02).

El Dr. Ítalo Morales Hidalgo (1980) realizó una investigación sobre la cerámica del suroriente e identificó varios pueblos en donde se elaboraban diversos utensilios de barro (por ejemplo, aldea Media Cuesta de San Rafael Las Flores, Jumaytepeque, El Gavilán en Mataquescuintla y otros). En una investigación anterior, se observó que en treinta y cinco años, de 1980 al 2015, este arte está experimentando el peligro inminente de desaparecer para siempre a menos que alguna entidad les preste atención, las conserve y las incentive. El principal factor que ha operado en contra de la alfarería o cerámica es la introducción masiva de utensilios de plástico y de peltre en la mayoría de los lugares (Dary, 2015). Aunque, las personas mayores indican que el agua de cántaro o de tinaja es más fresca, fría

y sana muchas mujeres prefieren acarrear el agua o guardarla en tinajas de plástico que pesan menos y no se rajan (E-CAS-03). En el recorrido por Media Cuesta identificamos a una señora que aún se dedica a la elaboración de ollas y comales (E-SRF-04).

Lo mismo ha tendido a suceder con las ollas para cocer frijoles y maíz, las que han sido sustituidas por ollas de presión o de teflón debido a la rapidez con que se cocinan los alimentos o bien por influencia de los medios de comunicación. A pesar de ello, todavía hay muchas familias que acostumbran cocer sus granos básicos en ollas de barro pues dicen que el sabor es mejor que si lo cocinan en olla de peltre. Para el efecto algunas utilizan las ollas y comales de la aldea Potrero Carrillo, la cual no pertenece a la comunidad xinka per se, pero es vecina próxima del pueblo de Jalapa.

Fotografía 43. Ollas de la aldea Potrero Carrillo (Jalapa) que son utilizadas en Jalapa. Foto: Claudia Dary.

Fotografía 44. Artista de Los Izotes (municipio de Jalapa) muestra una olla elaborada por ella. Foto Claudia Day

Por otro lado, la jarcia, o los trabajos con pita de maguey como hamacas, bolsas, redes y gamarras para las bestias (caballos y yeguas), también fueron mencionados como una artesanía que está decayendo. Quienes tienen alguna bolsa o red de ese material lo guardan como un tesoro. Algunos adultos de Santa María Xalapán dijeron que saben hacer hamacas o enseres de pita de maguey, pero que ya no los hacen porque ya nadie siembra el maguey, es decir, porque no encuentran la materia prima para dicho oficio. Además porque es más fácil "ir a la tienda y pedir un rollo de (hilo de) plástico" (Dary, 2015).

El padre de uno de los participantes en el taller de San Carlos Alzatate dijo que podía procesar el maguey, antes hacía redes, lazos. El maguey se asaba, se dejaba fermentar; a continuación se raspaba, luego ya se podía hacer redes, lazos "esas costumbres ahora ya no existen", pues los lazos son de nylon (T-ALZ-01).

Las mujeres se han caracterizado por ser excelentes bordadoras de sobre fundas para almohadas, cojines, manteles, tapetes, mantas para tortillas, etc. Otras artesanías identificadas fueron los guacales, *bucules* o recipientes elaborados con morro o cualquier otro tipo de calabaza o tecomate (cucurbitácea); las bateas de madera utilizadas para amasar pan o queso y los petates, canastos y adornos elaborados con tul (Dary, 2015)

Otros elementos de la cultura material que se utilizaban y aún se usan, por ejemplo, en La Montaña de Sta. María Xalapán y en Alzatate es la piedra de moler: Al respecto cabe mencionar que el pueblo poqomam de San Luis Jilotepeque (Jalapa), históricamente ha sido el centro de producción de las piedras de moler que se utilizan en casi todo el oriente de Guatemala.

Fotografía 45. Piedra de moler utilizada por una de las mujeres de la aldea Sanyuyo que participó en el taller de esta localidad. Foto Claudia Dary .

8.2.3. *Gastronomía*

Uno de los elementos importantes que definen la identidad de las comunidades xinkas es su gastronomía. En cada evento, como tradición, se elabora un platillo específico. En el caso de los viajeros o quienes realizan las tareas en el campo, las mujeres elaboraban el "pan de viaje", el *totoposte* (tortilla de maíz endurecida), *tayuyos*, los *tascale*s[65], entre otros. Hay que señalar que como el territorio xinka es amplio, existen comidas en el sur (Ixhuatán) que no se conocen hacia el nororiente (Xalapán o Alzatate) y viceversa, o bien, adoptan otros nombres. En el área de la costa y boca costa ha sido muy común comer la iguana en *iguaxte.*

Recuerda una mujer que cuando iban a dejar almuerzo a los maridos al campo (ir a *almuerciar*, le llaman) lo acompañaban con chilate. Ahora ya no van porque ahora ya no es exigido por los hombres (T-ALZ-02). Antes se hacía el tamal de viaje envuelto con tusa (T-ALZ-02).

Además de los platillos ya indicados, algunos mencionaron los tamales de carne; pinole; ayote y chilacayote en dulce; malanga de leche y manzanilla en dulce.

"Todas esas costumbres ya se van perdiendo. (Aquí se) hacía el *culape* (tamal de viaje) pero la palabra *culape* es la xinka. Hacían los totopostes que le dicen que eran las tostadas que hacen hoy" (E-SMI-07). "Normalmente es una tortilla que uno la hecha como las normales, pero las dejaban, yo me acuerdo que las dejaban cocerse de un lado y salían

[65] masa de elote, con crema envuelto en la hoja de elote

como *rajaditas* de un lado y las hacían bien doraditas, había unas que les echaban azúcar y sal" (E-SMI-07).

En todos los lugares visitados se mencionaron las bebidas siguientes: el chilate (bebida hecha con maíz, raíz de *sintul* , cacao, zapuyul o semilla de zapote y achiote); el atol de tres cocimientos y el atol shuco o *shuko*. Hay que distinguir entre el chilate y la el significado que le dan a esta palabra algunas personas del área urbana: "el chilate y *aguaguachigual* le dicen (los del pueblo) a las aguas que sobran de los oficios que hacen las mujeres cuando lavan…" " *aguachigual* es agua de los cerdos, le echan desperdicios de frijol que dejan los niños"(ver Dary, 2015); el agua chiva es el agua que sale luego de moler el maíz en piedra y desaguarla (T-XAL-03). Los adultos hablan con nostalgia de las comidas y bebidas tradicionales como algo que se está perdiendo y que los jóvenes ya no saben apreciar ni les gusta por no haber sido acostumbrados a ello. Se atribuye esa pérdida a la introducción de bebidas enlatadas o embotelladas, al impacto de la publicidad y otros factores.

Un vecino de Xalapán describe parte de las comidas de la Montaña de Santa María. Expresó que en la gastronomía se nota la herencia xinka: comer flores de pitos, que se dan "allá arriba" (en el cerro), son como ejotes, eso se cuece y son muy ricos; el chilate; el conejo en pinole, y otras comidas "era muy bonito, pero esta cultura se ha venido perdiendo" (T-XAL-01).

9. Algunas actividades económicas y medios de vida: ayer y hoy

En este apartado se explican los medios de vida actuales del pueblo xinka, aunque también las formas históricas por medio de las cuales ellos han subsistido; los principales oficios y actividades económicas de ayer y de hoy, tanto de hombres como de mujeres, según los diferentes pueblos que fueron visitados.

La agricultura es el oficio del 75% de los participantes en los talleres. Las actividades agrícolas y los productos que se cultivan dependen obviamente de la altitud a que se encuentren los terrenos, el clima y la calidad del suelo. Así, por ejemplo, la Comunidad de San Carlos Alzatate se divide en varios pisos altitudinales; los vecinos reconocen una parte alta, una media y la parte baja o caliente conocida como Sabanetas. En la parte alta se cultivan verduras como brócoli y tubérculos como la papa. En la aldea Las Flores se siembran maíz, café, granadilla, aguacate y duraznos.

Refieren muchos vecinos que, hasta hace algunas décadas, no se utilizaban fertilizantes químicos; "el maíz lo trabajábamos sin abono" (T-ALZ-02). El mismo participante en uno de los talleres de Alzatate narró que trabajaba con su padre y por este tiempo (noviembre) ya había maíz *camagüe* sin abono, solo trabajaban con el abono orgánico, "hecho con la basura natural (de hojas), se daban buenas mostazas, que es algo que se conoce poco y, se

daban rábanos del monte, que solitos se daban sin que nadie los sembrara, solo por la pujanza de la tierra, chipilines, *quiletes* , sin que se dieran polillas, nadie los fumigaba ni lo abonaba, solo la bendita tierra. Nosotros comíamos de eso" (T-ALZ-02).

Otro participante señaló que es originario de aldea Sabanetas y que el nombre de este lugar deriva del sitio a donde se llevaba a pastar el ganado: "la mayoría de los señores grandes iban a sabanear los animales a Sabanetas, allí estaban los corrales antiguos, corrales de piedra, que yo les cuento a varias personas que eso tendría que ser reparado para que sirva de recordatorio porque esos corrales estaban bien hechos…ellos allí iban a ordeñar sus vaquitas, era un lugar amplio…"(T-ALZ-01).

En cuanto a la agricultura y los productos que se obtenían, este señor dice que se hacía panela, porque su papá tenía cañales y hacia las "famosas moliendas, se cocía el caldo de la caña en peroles". Nuestros hijos, dice, que "ya no vieron ese tipo de trabajo", "se desvelaba uno en las moliendas, se hacían, melcochas, panelas" (T-ALZ-02).

Varios comunitarios en los talleres de Alzatate, recuerdan que antes se sembraba trigo, era mucho trabajo y poca ganancia, pero los que en ello trabajaron, recuerdan la faena con aprecio, con gran nostalgia. De igual forma, el trigo era muy común en la zona intermedia de Xalapán; todavía hoy en día pudimos observar parcelas sembradas con trigo que los comunitarios usan para hacer el pan "de su uso" o sea para la casa. En aldea las Flores se vive todavía del cultivo del maíz y el café para la venta.

La mayoría de mujeres de Alzatate son amas de casa, algunas se dedican a los pequeños negocios y a la cría de animales de patio y cerdos que, a veces, venden. Ahora los hombres llevan sus alimentos al campo, juntan el fuego y lo calientan. Pero antes las mujeres a las 10 u 11 de la mañana las mujeres iban caminando deprisa a dejar almuerzo a sus maridos, a los terrenos. Ahora, según dijeron en uno de los talleres de Alzatate, los hombres son más conscientes de las tareas y cansancios de sus mujeres y por eso llevan su comida. Las mujeres se quedan haciendo sus oficios en las casas. No hay fábricas ni empresas en Alzatate que den empleo a mujeres.

Los hombres, más que todo se dedican a la agricultura, "nos dedicamos al frijol y *algotras* hortalizas", "todo eso se siembra para obtener los centavos, casi todo lo que se siembra es milpa y café, esto es lo que ha levantado a Alzatate, pero hay que invertirle, y de eso no hay un fondo que uno como agricultor tenga un sueldo", por eso le cuesta al campesino levantarse. "Ustedes se dan cuenta que a los campesinos nos tienen oprimidos", "nos tienen castigados", si sube el café, también le suben a las cosas, a la comida, al gas", "ese es el castigo que nos tiene el gobierno", "no valoran lo que nosotros hacemos". "¿y de dónde va la comida de todos aquellos que están en las oficinas? : de acá, de nosotros, si no fuera por los campesinos. ¿La *Maseca* de dónde viene?: también de los campesinos, porque siempre el agricultor lo siembra". "Como campesinos tenemos que luchar para que ya no seamos esclavos de los ricos" (T-ALZ-02).

Uno de los problemas para mantener el modo de vida basado estrictamente en la agricultura es la fragmentación de tierras por el crecimiento poblacional, es decir, que a medida que la población aumenta, se hace necesario dividir el terreno del padre entre los hijos. De tal manera que "las tierras se van escaseando porque como las familias crecen, se reparten, y cada vez los lotes son más pequeños" (T-ALZ-02). Es por ello, que muchos jóvenes se ven obligados a migrar a la capital o a los Estados Unidos, ya que la producción (rendimiento agrícola) de sus parcelas es muy baja e insuficiente para mantener a una familia. La aldea de donde más personas ha migrado a los Estados Unidos es Sanyuyo.

De Xalapán, un participante explicó:

> "La montaña tiene varios climas, fríos, cálidos, calientes, se produce (en la parte fría) manzana, melocotón, café, en la parte baja naranja, yuca, café, jocote y también café en la parte baja. Los abuelos eran "cuidadosos y celosos" de nuestra s tierras, en los límites hacían zanjas para que los colindantes no pudieran pasar y apropiarse de las tierras.
>
> Esta persona afirma varias veces el orgullo de ser de Xalapán, y de ser xinka: "cada día que amanece, estamos pensando en el futuro de nuestros hijos, queremos dejarles un buen legado, ya no queremos vivir marginados". Dice que las autoridades (gobierno) no les dan apoyo para sus cultivos de manzana, melocotón pero que ellos mismos se han organizado en cooperativas de melocotón, de manzana para encontrarle un mejor precio a sus productos, hay beneficios de café que lo maquilan y lo exportan en pergamino, el melocotón se envasa, también hay cuartos fríos donde se acopia la manzana y se saca en épocas en que no hay y se vende a mejor precio, eso se ha logrado "por nuestra inteligencia y no por el apoyo del gobierno". (T-Xal-01).

En la Comunidad Indígena de Buena Vista (aldeas Buena Vista, Miramundo, el Bosque, El Aguacate) como están situadas a mayor altura sobre el nivel del mar, se dan verduras de clima frío como la papa, zanahoria, brócoli, repollo, arveja china, arveja común, remolacha o betabel, rábanos y otras legumbres. En las partes menos frías se produce manzana, perote y melocotón. Cabe señalar que los comunitarios están ahora organizados para vender sus productos a los Estados Unidos, Europa, China y Japón, a través de grandes empresas intermediarias.

En Sanyuyo, como está situado a menor altura (Snm) que Miramundo, se produce güisquil, tomate de árbol, diversas clases de chile (el chile burro en especial), melocotón, durazno, chile, algunas hortalizas y sobre todo, el café que ha coadyuvado para que la aldea "se levante" y crezca económicamente. Los vecinos recuerdan que fue a través del movimiento Guatemalteco de Reconstrucción Rural (MGRR) que aprendieron a organizarse en cooperativa, a sembrar y comercializar el café hacia fines de los años 1960 e inicio de los 1970. En esta aldea las mujeres se han organizado en un grupo con la finalidad de vender los productos que cultivan y procesan (chile y verduras en escabeche, café y otros).

Fotografía 46. Productos agrícolas de la aldea Sanyuyo, Comunidad de Sta. María Xalapán. Foto Guadalupe García Prado.

Fotografía 47. Cultivo de papa en la aldea Miramundo, comunidad de Santa María Xalapán. Foto Claudia Dary

Fotografía 48. Taller participativo en la aldea Sanyuyo en donde algunos participantes mostraron sus productos, como el melocotón envasado. Foto de Guadalupe García

El café es una actividad económica importante en el territorio xinka, sobre todo en el departamento de Santa Rosa y parte del de Jalapa, es uno de los principales ingresos para las comunidades de Mataquescuintla, Casillas, San Rafael las Flores, Nueva Santa Rosa y Santa Rosa de Lima. El café es considerado por los participantes como un producto amigable con el ambiente toda vez que permite sembrarse al lado de izotes, pacayas, aguacate, bananos y otros productos, entonces para ellos es algo que les permite vivir en armonía con la tierra. Algunos que tienen parcelas de mediano tamaño se complacen en poder trabajo a trabajadores de zonas más depauperadas. Están conscientes que el café ofrece trabajo a muchas personas. Asimismo están realizando esfuerzos para beneficiar el café siguiendo estándares de producción orgánica, la cual se posiciona mejor en el mercado nacional y, sobre todo, internacional.

Fotografía 49. Plantación y cosecha de café, Fotografía por Guadalupe García

Capítulo 3.Cosmovisión y espiritualidad

1.La cosmovisión

Fotografía 50. Invocación de energías para la celebración de un taller en Volcancitos, Casillas. Fotografía por Guadalupe Garcia.

En este apartado se aborda la concepción del pueblo xinka sobre distintos aspectos: las fuentes de energía, los astros (el sol, la luna y las estrellas) y los elementos naturales: las fuentes de agua (ríos, lagos, lagunas, pozas, cascadas, ojos de agua, mar); el viento, el fuego y otros. Se refiere acerca de las plantas y los animales más importantes según la espiritualidad xinka. La cosmovisión de un pueblo tiene estrecha relación con la biodiversidad y permite explicar el respeto y las actitudes que tienen los pobladores hacia todo lo que les rodea: montañas, cerros, volcanes y fuentes de agua. Asimismo, se abordan las ceremonias y festividades de la catolicidad popular que los xinkas han practicado durante siglos y que, aunque vienen de la colonia, se las han apropiado y les han impregnado su propio sello.

1.1 Las energías

De acuerdo con algunos vecinos xinkas de Santa María Ixhuatán existen dos tipos de energía: las positivas que vienen de Tata Tiwix, o sea de dios, y las negativas que vienen del inframundo. Las positivas las fortalece el sol y las negativas se las lleva la luna. Por eso es que se equilibran. Un anciano explica:

> "Cuando alguien nace viene del espíritu del sol a la tierra y vuelve a regresar, si se porta bien. Si se porta mal, dice que se perdían, como que agarraban hacia el mar y se iban en un abismo y de ese abismo no van a salir. En el cristianismo le dicen infierno, aquí (entre los indígenas) era que se perdían, se desbarrancaban y de ese barranco ya jamás iban a salir. No volvían a regresar a las energías del cosmos, las energías del cosmos vienen y puede uno regresar" (E-SMI-06).

Es muy importante comprender que la deidad principal para el Pueblo Xinka es, en palabras de un guía espiritual, "el Jené Pulay significa el hacedor de todo lo que nos rodea. Pero hay otra palabra, el observador. Tiwix es diferente a decir creador como maya, a hacedor y observador" (T-NSR-04). "Tiwix ¿qué significa en Xinka la palabra Tiwix?: Todo lo más sagrado, el único más sagrado, el grande- Ahora, qué significa iwix, es un santo, un lugar con energías, usted ofrece su incienso, 'señor aquí te ofrezco parte de mi cosecha', ya sea miel, azúcar, lo que usted quiere. Es como regalarle a una viuda. Dios me socorrió a mí, ¿como lo vio Dios eso?, como una inmensa cosecha para el otro año entonces a esa persona no le falta nada" (T-NSR-04).

Los xinkas consideran que los niños vienen al mundo con energía positiva. Sin embargo, puede suceder que una persona adulta ebria o extranjera, cause el mal de ojo a un niño y este enferme. Existen ciertas prácticas tradicionales para curar este mal, como fue explicado por una persona en Santa Ana Nestiquipaque: "todos los niños, o los niños que tienen ojo, les pasan un ojo de gallina negra, pero tiene que ser de patio, les quitan las malas energías al niño. Hay otros secretos que se hacen, en cada lugar tienen cierto secreto. Dicen que tenemos en nuestra cosmovisión, ciertas aves. Hay una *agrora* (aurora), que canta, en el pueblo maya le llaman quetzalito, es pecho rojo, verde, algo azul, esa canta de noche. Esa ave detecta la energía negativa. El cristianismo le metió mucho miedo a las personas, que cuando canta alguien se va a morir" (E-SMI.6).

Hay niños que nacen con virtudes especiales, y esto es así por la carga de energía positiva con que vienen al mundo. Estos niños con virtud pueden hacer muchas cosas, volverse animales o trasladarse de un lugar a otro en cuestión de segundos. Un vecino alzatatense explica…"y cuando estaban haciendo las paredes de la iglesia, dice que los niños decían que iban a jugar de "tacuazín" y se daban la vuelta (como en el aire, vuelta de gato) y se convertían en tacuazín, era una especie de "don "que tenían. Implica este señor que estos niños traían una energía especial y también conocimientos (T-ALZ-02).

Los niños y niñas que nacen con virtud, tienen distintas capacidades, pero una de las más sobresalientes es la de poderse transportar sin ser visto y, de forma sobrenatural, y aparecer en cuestión de minutos, en otros lugares. Un ejemplo fue referido en San José Pineda:

> "Tuve una compañera de trabajo que la mamá de ella decía que esta muchachita[66] viajaba en la noche, ella dio clases en El Zapote, no me acuerdo, y dice que todas las

[66] Este caso sucedió en Ixhuatán.

> mañanas la niña amanecía cansada y le dice:- ´pero si no hiciste nada, solo dormiste y ¿Por qué estás tan cansada? ¿No dormís en la noche?', empezó la señora a averiguar y dice que la niña dijo: _'no, es que fui a jugar.' Entonces (…) pasó vario tiempo o si no encontraba arena en la cama (de la niña), o encontraba cosas. Y al final de todo que la llevaron a doctores y ¿por qué la niña estaba tan cansada? Y no encontraban el por qué y entonces la llevó donde una curandera y le dijo que la niña tenía la virtud de transportarse y como estaba muy pequeña entonces, esa virtud le podría perjudicar que le iba a gustar tanto a su espíritu salir de su cuerpo que ya no iba a regresar. Entonces le dijeron que le amarra un cordón en una de las piernas cuando estuviera dormida que la amarrara en la pata de la cama para que ella no saliera, porque la niña ya conforme fue creciendo y se salía de su cuerpo, empezó a decir que ella iba a jugar con su abuelita y que iba a la playa que iba a no sé dónde y todo el tiempo era así. ¡Qué si la niña tenía la virtud de transportarse!." (T-SMI-01).

En la cultura xinka, hay niñas que nacen con la virtud de poder curar o sanar a otras personas, tal es el caso de las comadronas. Hay comadronas de nacimiento, o "de nación" y otras aprendidas. Antiguamente, una persona sabe que va a ser comadrona por una anunciación que tiene por medio de un sueño: "Pues yo soñé una virgen de la virgen de Candelaria y me dijo que llegara a la misa y que me iba a dar una cunita con un niño chiquitillo, que llegara a oír a la misa, que eso iba a ser algo en mi vida, pero qué voy a hacer con esos niños chiquitos y a lo poco me buscaron si quería ser comadrona, así fue que lo soñé y decía yo: ¿cómo voy a tener a tantos *patojitos*? pero era así el sueño que yo tuve. Me fui por si era cierto, como me dijo que tenía que oír la misa yo me fui dudando si iba a haber misa, sí era cierto, era la misa de la virgen de Candelaria el 2 de febrero y así fue como me buscaron" (E-ALZ-07).

En la cosmovisión xinka, según uno de los guías espirituales entrevistados, existe la trilogía cósmica: dos abuelas y un abuelo que están conectados. De la misma forma es la energía: "lo que amarra los otros astros: la tierra, el sol y la luna. Y a eso es lo que le llamamos energía divina".

Este guía explicó que la observación de la luna respecto a las plantas depende de si estas producen sus frutos en la copa del árbol o si lo que se usa es la raíz: "Para que un árbol o planta de cosecha arriba se tiene que dar en cuarto creciente para que en esa etapa de 15 días de nuestro calendario lunar se pegue y coseche arriba. Si yo quiero sembrar yuca (siembra hacia abajo), todo lo que da tubérculo, rábano por ejemplo, entonces tengo que sembrar en cuarto menguante que la luna está en otra posición y tiene energía hacia abajo" (T-NSR-04). Esto se explicaría, según el líder comunitario, porque el calendario xinka ya está hecho basado en los efectos lunares (T-NSR-04) .

1.2 Los astros

Los participantes en varios talleres indicaron que, en sus comunidades, los adultos mayores tienen “mucho conocimiento ancestral”. Los antepasados observaban el sol, la luna y las estrellas, “ellos se dirigían a leer el tiempo por medio del sol, la luna y las estrellas, o sea que también eso es una historia que nos dejaron”(T-ALZ-01). Sin duda alguna, la luna es el astro más importante en la cosmovisión xinka.

1.3 La luna y su influencia

La observación de la luna es parte central de la cosmovisión xinka, esta observación permite identificar la influencia de la misma sobre las plantas, los bosques, la agricultura, los animales y los seres humanos. La influencia de la luna define muchas de las prácticas sociales y de la relación con la naturaleza. Es por ello por lo que las personas aprenden desde pequeños a observar si la luna se encuentra tierna (luna nueva), si la luna está en cuarto creciente, en luna sazona (luna llena) o si está en cuarto menguante. Como lo explica “la luna es un astro rector en la energía de todos los seres, humanos y no humanos” (E-CAS-01). Estos conocimientos sobre la luna se adquieren a través de las vivencias y del conocimiento transmitido en lo social, se enseña que en cada fase de la luna hay un cambio de energía, un golpe lunar y que todo ser viviente es controlado por este astro, que más allá de ser un astro para el pueblo xinka, es la energía que rige todos los ciclos y sentires de todos los seres.

Fotografía 51. La luna en la Laguna de Ayarza. Fotografía por Guadalupe García.

> “La luna rige las energías de todos los seres. Cada fase tiene sus implicaciones, en luna creciente es el único momento en que se puede llegar a consensos. Para las siembras pasando 5 días de la luna tierna se pueden sembrar plantas y empiezan a echar raíces para el cuarto creciente. La luna trae el agua y ella la corta, hace que el viento aumente y o baja, hace que la marea cambie, los árboles producen más oxígeno en luna llena, es cuando se puede cortar para hacer un fuego, para cortar frutas la luna debe estar en cuarto creciente, para sembrar güisquil se siembra en cuarto creciente” (E-CAS-01).

> “Estamos interconectados con la luna porque su energía se transmite a nosotros y la vemos como una guía en nuestra cosmovisión” (E-CAS-21)

Según un guía espiritual, antiguamente la cultura xinka medía el tiempo según el calendario lunar, de manera similar a culturas mesoamericanas. Según esto sería un calendario de 13 meses de 28 días. Esto da un total de 13 lunas, que en total son 364 días y “ sobra uno que es cuando el sol golpea el sur” (T-NSR-04). En el tiempo xinka el 21 de diciembre es el año nuevo, se celebra la llegada del sol al sur. Por lo tanto, el tiempo y los ciclos en el año, se definen por la luna. Por ejemplo, el ciclo agrícola, la luna incluye la interacción de los agricultores con la tierra, con las plantas, con el agua y con los animales. Como lo mencionan en San Carlos Alzatate, Jalapa, que sus abuelos les enseñaron:

“Todo, todo lo que nosotros hacíamos siempre lo teníamos que hacer en luna llena porque la luna tiene un contacto con la tierra y todas las plantas que están en la tierra tienen una energía que la luna se la tringa para germinar, crecer y dar buen fruto para que no se pudra”. Los abuelos decían “que no se cortara un árbol en luna tierna porque se va a podrir o se va a picar muy rápido”. Para pescar en luna llena en el lago, el pescado va a estar profundo y el agua fría, entonces no lo va a poder sacar. La mayoría de personas dicen que hay que cortar la semilla en luna llena y sembrar en luna llena, lo contrario haría que la milpa se vaya “en vicio”, y cuando vengan los *airales* [1] se va al suelo.” (T-ALZ-02).

Cada fase lunar tiene su propia energía, en cuarto creciente la energía está baja y no hay suficiente fuerza. El segundo efecto de luna es cuando la energía está a medias igual que la luna, cuando la luna llega casi a estar llena, en el tercer efecto, la luna se encuentra en equilibrio y en esta etapa de la luna es propicio llegar a acuerdos. Ahora, cuando la luna ya está sazona, la energía está completa y el efecto de luna altera y no se pueden llevar a cabo reuniones. “ Los ciclos lunares están conectados con la feminidad y se relacionan con los ciclos de las mujeres, y con las variaciones de la energía a lo largo de cada ciclo lunar. La relación con la luna y la observación del tiempo era algo que se acostumbraba a hacer desde antes para encontrar los equilibrios energéticos” (E-CAS-21). Una comadrona septuagenaria de una aldea de Casillas explicó al respecto: “Como de ocho días ya tiene un equilibrio la luna, que marca un espacio para el otro efecto ya de ida, entonces son los primeros efectos de energía que se empiezan a activar, entonces, pero antes como no existían los calendarios gregorianos como decimos nosotros, pero ¿qué es lo que hacían antes? todos los grandes

era de que ellos salían y miraban la luna, ya saben donde está, ya saben cuántos días lleva o sabemos qué día se escondió, contándose los días, así está todo" (E-CAS-15).

En San José Pineda, del municipio de Santa María Ixhuatán, los comunitarios mencionan que al sembrar tenían que hacerlo en luna llena para que floreciera, de lo contrario al ser sembrada en luna tierna o nueva, crecería demasiado o como lo llaman ellos, *irse en vicio* y no dar flor.

> "Nos criamos también con aquello que para sembrar una flor o cualquier planta que fuera si la sembrábamos en luna tierna se iba solo en vicio, no floreaba luego, pero si la sembrábamos en luna sazona en luna llena ya eso rápido floreaba echaba sus *ramilletíos* va, echaba su follaje y floreaba pronto, pero si no, se iba en vicio" (T-SMI-01).

Es decir, la luna y su energías son parte central de la cosmovisión xinka, conocimiento que se ha transmitido y que atraviesa todas las relaciones que las personas tienen con su entorno natural. "Si, fíjese que de la relación con la luna (...) es una de las partes creo que ha permanecido como más conservada, de que se le sigue dando como esa importancia, porque cuando vamos a sembrar pues siempre buscamos lunas, cuando vamos a pescar guineos, bananos y todo eso, buscamos lunas, cuando vamos a cortar madera para la casa, ahí estamos con la luna, vamos a vender maíz, también que esté la luna en su punto exacto, para sembrar yucas y todo eso, lo que se da, que se come pues la raíz, pues también buscamos" (E-QZD-01).

1.3.1 Los efectos de la luna en las personas

La luna también tiene efectos en el cuerpo de los seres humanos. Fueron muchas las experiencias que los comunitarios refirieron al respecto, sobre todo en lo que concierne a las mujeres embarazadas y a las personas golpeadas o fracturadas.

La luna tiene efectos en la concepción, los embarazos y los nacimientos de las personas. El efecto de luna puede decidir el carácter de las personas y también puede incidir en el sexo y personalidad del bebé.

> "Las costumbres nativas de aquí son como los efectos de la luna. Cuando nace un varón, es luna llena. En la luna tierna nace mujer. Y si nace un niño varón en luna tierna vamos a decir que es demasiado cobarde, no trae todas las energías de la naturaleza para ser una persona valiente, ¿verdad?" (T-ALZ-02).

> "Mi mamá me decía que para nosotros poder elegir el sexo de nuestro hijo dependiendo de las lunas y si nosotros encontramos, hemos engendrado en luna nueva quiere decir que vamos a tener una niña, pero si es en luna llena es niño. Igual si las niñas por lo regular que nacen en luna nueva son delicadas, (cuando siembran) se les pegan más fácil las flores, pero las que nacen en luna llena o sazona, acá se le llama *varonilas*, porque nacen en la posición de un varón porque los varoncitos

> nacen boca abajo, y las niñas por lo regular boca arriba, entonces, en ese sentido se cambia la posición y por eso es que se les conoce de esa manera" (T-SMI-01).

Los efectos de la luna también pueden determinar el desarrollo de niñas y niños "Yo le voy a contar que mi niña nació en luna sazona. Caminó antes de los once meses, y este, en cuestión del estudio la veo que es bastante pilas (T-MAT-01).

Los efectos de luna pueden tener influencia en el embarazo de una mujer, y que normalmente el parto se presenta en un efecto de luna: "en cuanto también a lo que es el conocimiento de nuestra madre naturaleza también crecimos con la creencia de que siempre las señoras cuando están embarazadas el efecto de luna para dar a luz" (T-SMI-01).

En los cuidados del embarazo, las comadronas buscan la luna tierna o luna que favorece para poder acomodar a los bebés en el vientre materno. "mi mamá es comadrona, y ella siempre para luna nueva, ella va a sobar a acomodar, a acomodar a los bebés de las mujeres embarazadas, en luna nueva. Entonces, en luna nueva ella se encarga de todo eso, de hacer de sobar, le decimos nosotros acá, de acomodar al bebé otra vez a su posición, así mismo nacen más niñas en luna nueva, más niños en luna llena" (T-SMI-01). Es decir, cuando la luna está tierna es cuando se puede sobar al bebé y acomodarlo para que no esté atravesado o para que pueda estar listo para nacer en un posición adecuada.

Por otro lado, cuando una persona se golpea o se quiebra un hueso, la extremidad (brazo, pierna) vuelve a doler cuando hay efecto de luna. Las personas mayores decían que hay que observar la luna hasta para bañarse, en especial cuando se baña con agua que ha estado expuesta a la luz de la luna. Un comunitario expresó: "Fíjese que mi abuelito decía que había uno que bañarse cuando esté tierna la luna, había que bañarse uno cuando la luna se iba, porque decía ella que cuando la luna se va, se llevaba las enfermedades, cuando la luna nueva uno se baña hay enfermedades por eso no lo dejaban que se bañara uno en luna…" (T-SMI-01).

1.3.2 Los efectos de la luna en los enfermos y en la muerte

La luna también influye o afecta a una persona que está enferma. Cuando hay un cambio en el efecto de la luna puede que este se muera, también, en varias comunidades se mencionó que el efecto de la luna bajo el cual una persona nace también será el efecto de luna con el que una persona muere. "Lo que pensaban las abuelas, las comadronas, ya cuando la llevaban con una fecha de cuando le iba faltando ya tenían la creencia de ya va a ser en esta luna, y lo mismo esta creencia la tenemos con los enfermos: que los efectos de luna cuando el paciente está ya grave, ya se espera verlo si en este efecto de luna se muere." (T-SMI-01).

"De igual manera la luna en el efecto de luna que nacemos en ese mismo efecto de luna vamos a morir, si nacemos en luna llena morimos en luna llena. La luna nos afecta no solo a los animales a las personas si no a las plantas, mi papá me había dicho, "bueno, vamos a cortar la madera, hay que ir a ver la luna, en qué efecto de luna está, si está en luna sazona

cortamos la madera porque no se va a picar, pero si está en luna tierna, no hay que hacerlo" (T-SMI-01).

1.3.3. Los efectos de la luna en las plantas

Los efectos de la luna en las plantas, se manifiestan en distintas partes de la planta y también regulan la interacción de las personas con la planta o árbol. Por ejemplo, la savia de las plantas y de los árboles fluye y cambia según el efecto de luna, cuando es luna tierna la savia se puede salir de las plantas y en la luna sazona tienen más resistencia. El conocimiento sobre estos efectos en la plantas es compartido a lo largo de todo el territorio "porque sabemos nosotros cada efecto de luna que sube, es como la vida del árbol, sube su sangre, su savia, así como baja el efecto de la luna, de irse la luna, es como la savia también baja hacia la raíz del palo, es como la planta es viva, entonces es como nosotros conocemos los secretos de las plantas, le tenemos que pedir el permiso a la planta de que vamos a usar su hoja, vamos a usar su rama, porque es nuestra propia forma de vivir, en nuestra propia forma de tomar algo que no es parte de nuestro cuerpo" (E-CAS-21). Estos conocimientos sobre la luna está intrínsecamente relacionados con identidad y cómo se manifiesta la cosmovisión y espiritualidad del pueblo y de cómo relacionarse con la naturaleza

Dependiendo de la planta y el tipo de fruto que se obtiene de ella se busca el momento preciso para poder sembrarla, por ejemplo, si es una planta que da su fruto en la superficie o si es una planta que da su fruto en la raíz "las siembras, casi la mayoría en todo el territorio de Santa Rosa, también Jalapa, cuando se siembra la milpa el frijol se siembra en luna sazona, se siembra en luna tierna, se va muy alta y no echa cosecha, cuando se siembra en sazona la fuerza de la luna. En lo que es la yuca tenemos entendido que se siembra en luna tierna, va abajo en la tierra" (T-SRF-04). El maíz y frijol , por ejemplo se siembra en luna sazona y sembrarlo en dicha luna no solo ayuda al fruto, sino a la salud de la planta para que esta no se enferme (T-MAT-01).

En la agricultura, la luna puede determinar si será una buena cosecha, si se le presta atención a la luna durante el ciclo agrícola, que va desde la siembra, la poda, la floración hasta la cosecha. "nos sirve esto como un calendario para nosotros poder empezar a trabajar y ver el resultado de nuestras siembras" (T-SMI-01). Este es un conocimiento que ha sido transmitido sobre el momento preciso para sembrar a través de la observación de la luna "siempre desde que yo tuve uso de razón a través de mi papá (aprendí que) uno para sembrar después de los 8 días de que había hecho efecto de luna tiernita, la siembra un día después o antes de que hizo efecto de luna tiernita y se va (el tallo) puramente (para) arriba, la quiebra totalmente porque está muy frágil y la mazorca pequeña. Se busca la luna sazona para que salga bien" (T-SRF-03).

Para las semillas el conocimiento que se ha transmitido es dejarlas remojar en agua que ha recibido la luz de la luna sazona (llena). "Lo que hago es que mantengo agua que recogí de la luna sazona. Y remojo mi semilla y la siembro en luna tierna, esa semilla como ya va llena de agua de luna sazona ya no va a jalar, ya va llena de agua, ya no va a jalar humedad contaminada. En lo que la semilla brota la luna da punto, y mi siembra se da" (T-SMI-01).

El tipo de efecto de luna con el que se siembra puede tener efecto en la cosecha y en la maduración del fruto. “El campesino que siembra en luna llena obtendrá buena cosecha, el fruto es bueno, madura bien. La principal es la siembra (sembrar en luna llena). En luna tierna, sale (la cosecha) pero bien malo” (T-SMI-02).

Cuando se trata del maíz, también se debe observar el efecto de luna correcto para poder tapiscar. “Lo mismo de las cosechas, si usted va a cosechar su maíz, si tapisca su maíz en luna nueva se le pudre rapidito, se le *gorgoje*a, y si usted lo hace en luna normal, sazona, ese maíz vive tranquilamente” (pero agrega que siempre hay que ponerle la pastilla para su conservación)” (T-SMI-02). En cuanto al café también puede verse afectado si se siembra en luna tierna “Al sembrar el café en luna tierna el piloncito, todo el tiempo está echando sus florecitas y tiene café tierno. Le llamamos que el café se *loquea*, pero es por la luna tierna” (T-MAT-01).

Si el cultivo crece como un tubérculo o que se quiere consumir la raíz, el efecto de luna en el que se debe sembrar deberá ser diferente al efecto de luna para un cultivo en el cuál el fruto salga en la superficie de la tierra. Esto también si lo que se siembra es un árbol, y este se quiere para ser utilizado como madera o para cosechar su fruto.

Una persona dijo que (el árbol maderable) la madera se siembra en luna llena para que crezca robusta y no se dañe, no se pique, se siembra en luna llena para que los frutos “sean sólidos”. Indica que en el caso del güisquil si uno quiere cosechar frutos, se debe sembrar en luna llena, pero si quiere sacar ichintal, entonces debe sembrarse en nueva. Las frutas, si queremos que sea fruta sólida, se debe sembrar en llena y si queremos que la fruta salga “aguanosa”, se sembrará en tierna. Es el caso del aguacate, por ejemplo. Las plantas de bejuco sembradas en luna nueva se van “de vicio” (T-ALZ-02).

Estos conocimientos sobre cómo observar la luna para sembrar son transmitidos de manera transgeneracional y ha sido conocimiento que guía las prácticas de cultivo y relación con la tierra: “No vamos a sembrar a lo loco, (...)me gusta compartir la seguridad de mis abuelitos, saber por qué fracasaron y por qué lograron un triunfo” (T-SMI-01).

Como se ejemplifica en las citas anteriores, la luna tiene tanta influencia en el ciclo agrícola como el sol. Para la cultura xinka la luna rige las semillas, cuando plantar, cuando cosechar y cómo guardar y conservar esa cosecha “vemos que la luna esté sazona para que el maíz esté macizo, que esté en luna sazona para cosechar. Siempre hemos tratado de ver los tiempos de la luna para poder sembrar y cosechar y guardar la semilla, si uno guarda su maíz, si uno guarda en luna tierna se deshace, pero si uno lo pone en luna sazona el maíz dilata mucho tiempo y así en todas las maderas, para cortar en luna sazona, para leña también en luna sazona, para que no haga humo en la casa, tenemos que ver todos esos puntos para trabajar nuestros campo” (T-SR-03).

1.3.4. Los efectos de la luna en la pesca

La luna también tiene efectos en actividades como la pesca, en la Laguna de Ayarza muchos pescadores se alinean con la luna y se acostumbraba a hacer la pesca de noche, no solamente personas de Ayarza, sino de toda la región tenían esa tradición. En San Rafael Las Flores durante la luna llena se quedaban a pasar la noche en la laguna: "En luna sazona hacían la pesca, ahora viven de la pesca, pero en ese tiempo cuenta mi papá que no había pescado en la laguna, lo que hacía la gente que iba en tiempo de luna sazona hacían su champita, y traían buena porción de pescado. Si pescaban en luna sazona" (T-SRF-04).

Una de las razones para pescar en luna sazona tiene que ver con la facilidad para pescarlos como cuentan en Casillas "El pescado tiene un huesito en la boca, en luna tierna el hueso es suave, en sazona está sazoncito el huesito, entonces es mejor pescar en llena porque se puede jalar mejor" (E-CAS-10).

1.3.5. Los efectos del eclipse

El eclipse tiene consecuencias negativas en las personas y es recomendable no exponerse a ese efecto de luna. El eclipse puede tener influencia en los embarazos tanto de personas como de animales.

"Es malo (el eclipse) bañarse uno cuando hay eclipse porque uno, aunque no esté embarazado también le duele la cabeza. Cuando está tierna la luna igual, a nosotros los abuelitos nos dicen que no hay que bañarse en luna tierna ni cuando era llena la luna, decían que se llenaba uno de agua. Y cuando estaba tierna decían que era malo bañarse uno porque dicen que cuando está tierna la luna hasta las piedras están tiernas. Es malo, yo incluso, cuando me voy a bañar miro la luna me acuerdo de lo que mi abuelita me decía que, si está tierna la luna, luna nueva no me baño, hasta que tiene dos, tres días" (T-MIR-01).

Durante el eclipse las personas embarazadas no pueden tener contacto con agua que ha sido golpeada por el efecto de la luna.

"En casos de embarazos siempre nos recomiendan que no tengamos una exposición al sol, al momento de haber eclipse, igual no debemos de, no se debe de bañar la mujer embarazada con el agua que ha sido golpeada por el eclipse, y por eso hay que estar encerrados más que todo en ese tiempo para que el eclipse no pegue directamente en el vientre" (T-SMI-01).

Los efectos en los niños dentro del vientre pueden desarrollarse en discapacidades o falta de extremidades al nacer, lo cual también puede afectar a los animales también. "Según lo que decían los abuelitos, el peligro era con los niños, si es una gallina se va a echar con sus huevitos, estos no van a reventar (con el eclipse lunar) y los niños traerían una deficiencia porque "el eclipse es un fenómeno demasiado fuerte." Es el eclipse un fenómeno "dañino para todo ser viviente'' (T-ALZ-02).

Para protegerse de los efectos de la luna en eclipse también se acostumbra colocar una herradura para que pueda recibir la energía de la luna, en lugar de la persona. “Entonces, nosotros tenemos el conocimiento de brindarle herramienta, herradura, hablemos de la herradura que sueltan los caballos cuando ya no les sirve. Amarrar el cincho, lo amarramos a él para que la fuerza del eclipse venga a dar en las prendas de un varón que ya ha tenido el sudor para que ese eclipse haga impacto en la prenda ya no haga impacto en la persona que está debilitada por el eclipse” (T-SMI-01). Además de la herradura, también se utiliza un trapo o ropa roja para que este efecto no le haga daño al bebé “cuando viene un eclipse fuerte y el niño está recién nacido, de que le pongan el trapo rojo significa que esa protección, es algo que nadie la podemos entender, tan así claro, porque cómo es que lo rojo evita que el contacto vaya directo a la sangre de los niños, es lo mismo como cuando la mujer está embarazada” (E-CAS-15).

Cuadro 2. Fases de la luna y sus efectos

Fase Lunar	**Práctica**	**Efecto de la luna**
Luna Sazona	Recolectar madera, cortar madera	Madera está seca. "El mejor momento para cortar árboles de madera. Se garantiza que las tablas o postes de madera no se picaran fácilmente (Dary, 2013: 112)"
Luna Sazona	Cortar leña	"Solo se corta un árbol o ramas, la brasa se permanece viva por más tiempo (Dary, 2013: 112) " Esto evita que la madera se pique.
Luna Sazona	Podas, podas de árboles frutales	Sino se hace en luna sazona las plantas se deshidratan, “Lloran”.
Luna Sazona	Semillas se remojan en luna sazona	para que la planta nazca más luego y crezca fuerte
Luna Sazona	Siembra de granos básicos	"Para que sean fuertes y no se piquen (Dary, 2013: 112)"
Luna Sazona	Siembra para florecer, árboles frutales	Se desarrolla más el fruto y no crece tanto la planta
Luna Sazona	Mujeres embarazadas	Nacimiento de niños varones, fuertes
Luna Sazona	Se guarda agua para bañarse	Esto se hace porque el agua da fortaleza al cuerpo
Luna Sazona	Nacen niños	Se puede elegir el sexo del hijo al momento de engrendrarse con cierto efecto de luna

Luna Sazona	nacimiento de niñas	Niñas que nacen en luna llena son varoniles, fuertes o macizas
Luna Sazona	No se realizan reuniones	La gente está más propensa a la pelea y alterarse más
Luna Sazona	Enfermos pacientes graves	
Luna Sazona	Siembra de flores	
Luna Sazona	Siembra de café	
Luna Sazona	Siembra de Maíz y Frijol	Para que no se eleven en hierba
Luna Sazona	Siembra de Guisquil	Un día antes de que la luna esté llena
Luna Sazona	Cosechar frutos	“si la luna está tierna y el producto está un poco tierno no madura, pero si la luna está sazona el producto sí madura” (E-CAS-02).
Luna Sazona	Doblar el Maíz	"Para que sea fuerte y no se pique"(Dary, 2013: 112)
Luna Sazona	Cosechar Maíz	No se va a apolillar o picar (Dary, 2013: 112)
Luna Sazona	Arrancar plantas	
	Castración de animales	Para evitar que se desangren los animales “mi esposo capa coches, siempre tiene que estar la luna sazona para hacer ese trabajo” (T-SRF-03).
Eclipse	Efectos negativos en la energía	Herradura para protección
Eclipse	Mujeres embarazadas no pueden exponerse al eclipse	bebés sufren daños físicos, amputaciones, deformaciones y pérdida de extremidades
Eclipse	No bañarse en eclipse	La luna golpea en eclipse y puede ser dañino
Eclipse	Cruz sobre la panza	evita el daño al niño
Luna tierna	Siembra se va en vicio	La planta crece demasiado hacia arriba y no da frutos
Luna tierna	Cortar pelo	Para que crezca
Luna tierna	Sobar para acomodar bebés en el vientre	
Luna tierna	No bañarse en luna tierna	Causa enfermedades
Luna tierna	Crianza de animales	

Luna tierna	Fracturas y heridas	Las Fracturas y heridas viejas, tienden a ser sensibles en luna tierana
Luna tierna	Nacer y morir en el mismo efecto de luna	
Luna tierna	Operación sana luego	
Luna tierna	Nacen más niñas	La niña nacida en luna tierna es más delicada y cuando siembra flores, se le pegan, “buen mano para sembrar”
Luna tierna	Corte de madera	Si la manera para una casa se corta con luna tierna no dura. (Dary, 2013: 112); llora y hace mucho humo (T-MAT-01).
Luna tierna	Sembrar matas de guineo	(Dary, 2013: 112)
Luna tierna	No hay que arrancar ni aporrearlo el frijol	Se agorgoja (Dary, 2013: 112)
Luna tierna	No hay que doblar maíz	Se vuelve frágil (Dary, 2013: 112)
Luna tierna	Plantación de brotes	La luna tierna favorece que estos se peguen a la tierra.
Cuarto creciente	Podas frutales	"Las podas frutales se hacen de luna creciente a llena por el motivo de que las podas tienen que salir el hijo de la yema, va a empezar a brotar, el siguiente va a empezar a cargar. Por ejemplo, en el caso del café"
Cuarto creciente	Siembra de maíz	Grano no se apolilla

Fuente: elaboración propia con base en la información obtenida a través de los talleres participativos, las entrevistas y fuentes bibliográficas sobre el mismo territorio xinka.

2. El agua

Durante el verano, y antes del periodo de siembra, los xinkas han llevado a cabo ceremonias para pedir el agua o la lluvia a los seres sobrenaturales. En Alzatate hay un bosque en donde se han hecho ceremonias a los cuatro puntos cardinales, pero a quienes la dirigen les dicen erróneamente, que son brujos. Un vecino de esta localidad explicó: “se hace una ceremonia espiritual xinka aquí en un bosque que nos lo quería destruir el alcalde, el que siempre es minero, nos dijeron que éramos unos brujos, que éramos esto, que éramos lo otro, porque se presentan los cuatro puntos cardinales” (E-ALZ-02).

En Santa María Ixhuatán y, como se explicó en el Capítulo 1 (sección 5.2.) se han acostumbrado las rogativas clamando por la lluvia de la siguiente manera:

> “(en) la aldea La Consulta nomás que cuenta con su manantial, entonces antes yo me recuerdo que de aquí de esta comunidad la gente que es cristiana cuando ven que no llueve en alguna ocasión hace alguna caminata allá al Cerro Cruz Quemada quizá para suplicarle al señor de que nos mande la lluvia por lo menos yo me recuerdo que así fue y después un día después o más tarde, venía la bendición del cielo que es la lluvia” (T-SMI-01)-

> “A veces también en el camino veníamos cuando ya nos alcanzaba la lluvia porque yo era una de esas que nos íbamos a hacer rogación con ramos de flores, con tecomatíos de agua, tirar agua así al cerro y había veces que llegando aquí cuando llovía” (T-SMI-01).

También en Estanzuelas (Nueva Santa Rosa) existe una práctica similar a la anteriormente descrita: “ tenemos una creencia, como cuando no llueve o algo así, es parte de creencia y parte de fe, que cuando ya se llega el tiempo de siembras y se va la lluvia, se hacen grupos religiosos, y se sale a los campos, se visitan los campos, se visitan los cerritos, llevamos tinajas de agua (y vamos) tirando para arriba y cantando alabanzas, y ciertos tiempos que se ha dado eso es tanta la misericordia de dios y ya la lluvia está. Lo que hacemos es por obra y misericordia de Dios. Entonces en parte de eso, *rogaciones* se llama es más de la creencia” (T-NSR-04).

“Yo recuerdo que las señoras tiran agua para arriba y orando y cantando por los caminos, y pidiéndole a Dios que lloviera. ¿Cuál era la razón? Pues porque tenemos que comer, la madre tierra nos tiene que dar de comer, y no nos va a dar de comer, si no le pedimos, y en esa oportunidad íbamos cantando y lejos se oyó el mismo canto, cantaron por allá igualito que nosotros, y yo me quedé pensando “los que cantaron fueron todas las abuelas” y las abuelas eran las que habían muerto, los abuelos y abuelas que también nos acompañaban, sinceramente no andamos solos, siempre atrás gente que ya se fue siguen estando con nosotros” (T-NSR-04).

Otra participante en el taller de Estanzuelas refiere “nosotros salíamos en familia, mi mamá nos llevaba a los planes y llevaba una virgencita y mis sobrinitos y toda mi familia, llevábamos botellitas y le pedíamos a dios que llevara agua a los cultivos. Y si hay respuesta porque nomás llegando a nuestras casas o en el camino llovía” (T-NSR-04)-.

Por otro lado, los indígenas han realizado una práctica para que regrese el agua a un lugar que, por alguna razón, se ha secado. A esta práctica le llaman “siembra del agua” y es explicada de la siguiente forma por un comunitario de Alzatate: “(…) hay una creencia aquí que, si yo traigo agua del mar en un recipiente y lo pongo en un tecomate y lo siembro (adentro de la tierra), dicen que brota agua, entonces ya el agua como que vuelve nuevamente, lo que no se le pone es cola de caballo en trenza porque se hace como una serpiente y si lo ponemos allá arriba, crece la serpiente pasa enterrando Alzatate, entonces solo se le pone solo el agua con arena del mar” (E-ALZ-02).

En Ixhuatán se cree que no es conveniente pelearse o tener una discusión enfrente a un nacimiento de agua porque éste se seca. El agua nos beneficia de múltiples maneras y es irrespetuoso reaccionar así en el lugar en que nace. Una persona explicó

> "El amor de Dios es tan grande que si nosotros nos ponemos a decirnos malas palabras y nos peleamos enfrente del nacimiento de agua, creo que tiende a escasearse el agua, por el motivo que ahí se mira el milagro del poder del Señor" (T-SMI-01).

> "le pedimos permiso a un pozo cuando vamos a tomar agua, porque ese pozo es vivo, es sagrado, sabemos que las culebras, la serpiente, el *sicilite,* el cangrejo, es el dueño de las quebradas, el dueño de los pozos, el protector, él está allí y pide agua toda la vida" (E-CAS-21).

3. El viento

Siendo el pueblo xinka agricultor por excelencia**,** es lógico que sienta particular preocupación por sus cosechas de maíz y de frijol. Una de las principales amenazas que tiene la milpa, aparte de la sequía, son los fuertes vientos, ya que quiebran los tallos afectando la producción de las mazorcas. Para evitar esto, existen ciertas prácticas culturales. Por ejemplo:

> "Los abuelitos lo que hacían cuando había mucho aire y la milpa se crecía demasiado alto, le ponían *contras* en las orillas, para evitar que se perdiera la cosecha porque el aire no lo botara, o se afectara el fruto, ponían cruces de ocote, trenzas de ajo o se lanzaba ceniza al aire para que las plantas no se fueran a caer si crecieron demasiado (porque el aire las bota y quiebra) (T-ALZ-02).

Es decir que, se colocaban ciertos objetos amarrados o atados a las plantas. Estos objetos, como el ajo, el ocote o la ceniza tienen propiedades especiales o mágicas para contener los fuertes aires. Se ha reportado que existen personas que tienen virtudes pero que las utilizan para hacer el mal al prójimo y cuando tienen envidia de los cultivos de otras personas, les envían fuertes vientos para que se caiga la milpa y la cosecha se estropee (Dary, 2010; COPXIG, 2013). Para el pueblo xinka, el aire, es una abuelo"el aire es puro, es uno de los abuelos que nosotros queremos tanto y pedimos tanto y siempre deseamos que sea puro, que no sea contaminado"(E-CAS-21)

4. El tiempo y los animales silvestres

Para las comunidades xinkas las aves también permiten observar el tiempo. El canto de ciertas aves, también tiene significados culturales ya que puede indicar que el ave siente

energías tanto negativas como positivas. El canto de la aurorita (pájaro aurora[67]), pájaro tornasol de pecho rojo, detecta las energías negativas. Una persona de Ixhuatán refiere que una vez que la escuchó, tuvo temor y, como contra, agarró agua y sal (como para contrarrestar algo negativo que va a pasar). Cuando esta persona escuchó a la aurora cantar duro, le pidió al Tiwix. En Jalapa a este pájaro se le dice *vitioca*. También se les llama *quetzalitos*

Así pues, el canto de la aurorita predice o augura que algo malo va a pasar. Como lo indica uno de los participantes "que a veces (la aurorita) acierta y a veces no". Una señora añade "que la mayor parte de veces sí acierta" porque cuando su abuela se enfermó, la aurorita estaba cantando". Cuando la aurora canta puede anunciar que va a haber muerto y sí ha sucedido menciona E-SMI-06.

Existen en la cosmovisión xinka animales con cualidades especiales para anunciar el cambio de estación o de clima y otros; para advertir la llegada de la lluvia o de los vientos. Hay aves que anuncian el inicio de la temporada de inicio del verano o del invierno. "Cuando cantaba la *guachoca* (pájaro), dice don E-SMI-06 que va a ser verano, y si chilla el gato de monte, va a ser "llovedera".

> "Cuando los azacuanes pasan predicen el invierno o cómo va a estar (el periodo invernal). Cuando van los azacuanes volando hacia el sur va a hacer verano y cuando van para norte, va a hacer invierno" (E-SMI-06).

En la montaña se considera que todavía habita una especie de gallina, *guachoca o guatoca*, que canta cuando va a haber cambio de tiempo o va a llover se pone a cantar. Se dice que el gato de monte "maúlla cuando va a haber aire" (T-Alz-02). De igual forma el canto del pájaro conocido como *piscoy,* puede dar un mal aviso. Un participante de San José Pineda explica la relación del pueblo xinka con los astros y con los animales:

> "Nosotros hablamos con las aves, con el gavilán, las estrellas, creemos en el material que nos botan las estrellas, creemos en el planeta cuando nos tira aquella luz, creemos en los remolinos, tenemos un sin fin de creencias, en la famosa arreadora, es una hormiga que sale a ----, entonces esos conocimientos se han ido perdiendo por lo que decía el compañero, nos han estado limpiando nuestras montañas, nos han limpiado nuestros manantiales de agua donde nosotros hablamos con el sapito, con la ranita; creemos en el canto del gallo, en el cacaraqueo de la gallina cuando es la hora o no es la hora adecuada, creemos en el pajarito aquel que decimos, algo va a pasar estemos alerta porque nos vino la aurorita o el tecolotillo a avisar, creemos en el famoso *piscoy* o pixcoy, del bueno y el mal aviso, mucha gente creemos de

[67] pájaro de la familia del quetzal, o *Trogon* o *Trogonida*e. En un sitio de Facebook "somos xinkas de Guatemala" se indica que la aurora es como un búho, sin embargo, según la descripción de participantes en el taller, el pájaro parece ser, de la familia Trogonidae y no un búho (T-SMI-02). Se requiere más investigación para corroborar esta especie.

diferente manera y todo eso se nos ha ido terminando porque nos han venido a quitar nuestras virtudes." (T-SMI-01)

5. Festividades y ceremonias

En esta sección se realiza una descripción de los rituales, ceremonias y celebraciones religiosas a lo largo del año, sus protagonistas (líderes, mayordomos, capitanas) y otros participantes. Existen ceremonias y festividades de origen prehispánico y otras de origen hispánico o colonial, pero que los xinkas han reinterpretado, resignificado y hecho propias.

5.1. Las cofradías: cohesión social y religiosidad sincrética

Las creencias y prácticas inherentes a la religiosidad católica son muy importantes para la población xinka de casi todas las poblaciones estudiadas. Ciertamente muchas de las celebraciones que fueron mencionadas durante los talleres, se introdujeron en el territorio durante la Colonia, pero se han mezclado o sincretizado con creencias y prácticas de origen prehispánico. Se rinde culto a un santo o santa católica pero en el fondo la cofradía lo que está evidenciando es la coordinación y cooperación entre los vecinos, el deseo de convivir y compartir y llevar a cabo ceremonias que no están bajo la supervisión de la jerarquía de la Iglesia, por eso es que algunos antropólogos han considerado que la cofradía puede verse como un "refugio" de prácticas indígenas (Rojas, 1988). También puede considerarse como una forma de resistencia indígena, toda vez que en el seno de las cofradías, los xinkas continúan decidiendo qué prácticas o actividades se van a realizar y qué personas son sus autoridades internas.

Tradicionalmente, los indígenas se organizaron en cofradías y hermandades, las que rendían culto a un santo o santa patrona, pero al mismo tiempo, tenían funciones de ayuda mutua, o sea, funcionaban como una organización que asistía a los miembros cuando alguien moría, o en momentos de cualquier necesidad. Durante la época colonial y parte del periodo independiente, algunas cofradías contaban con sus propias tierras comunales en las cuales ponían a pastar su ganado. Con el tiempo, estas fueron perdiendo sus posesiones ya fuera porque vendieron sus tierras, aunque lo más común fue el despojo de sus tierras por vecinos ladinos colindantes (Gaitán, 1999, Gaitán, 2007; Dary, 1994). Actualmente, lo que resulta importante y de interés para este estudio es que las cofradías aún constituyen una entidad que aglutina y cohesiona a los vecinos que se reúnen para orar, cantar, degustar platillos tradicionales y para visitar a otras cofradías de pueblos vecinos. Durante las ceremonias los vecinos comparten, se saludan y se ponen al día acerca de sus amistades y familiares. Puede mencionarse varias cofradías importantes, la de Santiago Apóstol de Mataquescuintla, la de San Francisco de Jumaytepeque, la de la virgen de Estanzuelas, la de Los Esclavos , la de San Juan Bosco y la de San Raimundo de San Carlos Alzatate.

Existen localidades en donde las cofradías han decaído por falta de personas que estén dispuestas a ser las capitanas y mayordomos, encargados de su celebración y también por

que a veces las fiestas adoptan un cariz secular desvestido de sus características propiamente sagradas. Este ha sido el caso de Ayarza, en donde como informó un residente de la tercera edad:

"Aquí las cofradías, se hacían de la siguiente manera, se nombraban capitanas y mayordomos se les llamaba, entonces hacían todos los preparativos para la fiesta, (...) ahora le dicen la Feria Cafetalera va, pero antes la fiesta se celebraba del 22 al 26 de febrero, en honor a la Virgen del Rosario, pero ya con el tiempo cuando se vio que ya empezaron a poner salones por donde quiera, cantinas y todo eso, dijeron que eso no era de la virgen verdad, la Virgen del Rosario se celebra el 7 de octubre" (E-CAS-01).

5.1.1. La cofradía del Señor Santiago de Mataquescuintla

Anteriormente, durante la época colonial, la iglesia católica dividía o administraba el territorio en curatos y parroquias. Uno de los curatos del Suroriente de Guatemala era el de Mataquescuintla y a él pertenecían San Francisco Jumaytepeque, Los Esclavos y Quajiniquilapam o Cuilapa. Hasta la fecha las cofradías de estos lugares se visitan mutuamente durante los días en que celebran a los santos patronos-

Según algunas personas entrevistadas, la hermandad entre los santos de los pueblos antes mencionados también se origina en una leyenda. Según esta narrativa oral, originalmente los santos de los pueblos de la región (Cuilapa, Esclavos, Jumay y Colis), formaban una misma familia. Una vez esta santa familia iba caminando de sur a norte en dirección a Matequescuintla: "iba la Virgen cargando al Niño Jesús y por el cansancio ya no aguantó y decidió descansar en Los Esclavos y allí se quedó por eso esta es la patrona del lugar. Y el Niño lo dio ella (a saber a quién) para que llegara a Cuilapa. Por su lado, San Francisco logró llegar caminando hasta Jumay. Y el Apóstol Santiago como iba a caballo aguantó llegar a Mataquescuintla. Y ese es el origen de la tradición de las visitas de unos con otros. Luego fueron llamando a otros santos de aldeas vecinas, se entrelazan así entre de ellos" (E-NSR-32).

A continuación se describe y analiza las cofradías más importantes en cuanto a la vigencia de su organización, actividades y celebraciones: la del Señor Santiago de Mataquescuintla, San Francisco Jumaytepeque, la Virgen del Tránsito de Estanzuelas y San Juan Bosco.

El 25 de Julio se celebra el día de Santiago El Mayor en Mataquescuintla. La novena del Patrón inicia el 16 de julio. Los invitados a la celebración son los santos patronos de otros pueblos y sus respectivos mayordomos: la virgen de la Candelaria de la aldea Los Esclavos (Cuilapa), San Francisco, patrón de Jumaytepeque; San Gabriel de Sanguayabá (Palencia); la Divina Pastora de Sansur y la virgen del Rosario de Nueva Santa Rosa; y santos de la aldea Espitia Barrera del mismo municipio y otros santos que sería largo mencionar. Para los lugareños, todos estos santos "son compañeros", como "nosotros también tenemos que serlo" (Dary & Galindo, 2015)

Las cofradías de todos estos santos y santas a su vez, están obligados a invitar al patrón Santiago para que les visite en ocasión de sus respectivas festividades. De tal manera que

durante todo el año y de forma circular o rotativa, las capitanas y mayordomos, así como los devotos de los santos, se mantienen haciendo visitas de un pueblo a otro, proceso que es denominado como "encuentro de los santos" y a los lugares de encuentro le denominan "topes" (Gaitán 2007). Lo anterior se traduce en una confraternidad y una unión entre vecinos. En la cofradía del Patrón Santiago de Mataquescuintla una imagen permanece en la cofradía y otra idéntica, pero más pequeña, anda visitando los distintos barrios y aldeas, por eso los cofrades dicen que el patrón Santiaguito errante "es el que nos une de vuelta y media"(Dary & Galindo, 2015).

Fotografía 52. Celebración religiosa en la sede de la Cofradía del Señor Santiago, Mataquescuintla (Jalapa).Foto Claudia Dary

La preparación de la festividad del Patrón Santiago incluye muchos componentes pero solamente dejamos constancia de que la semana de celebraciones en torno al santo se realiza en la casa de la cofradía, en donde se hornea el pan, se cocina gran cantidad de raciones de alimentos (tamales de cerdo, carne guisada, pollos, ponche de leche y de frutas). Algunos alimentos son comprados pero otros son donados por los devotos, por ejemplo en 2015, se donaron siete terneros para la fiesta. "Si, es mucho trabajo" –dijo una capitana- "pero aquí se trabaja con cariño y con fe".

Para la fiesta del patrón Santiago arriban a Mataquescuintla varias delegaciones de cofrades de otros pueblos. Antes de ingresar a la casa de la cofradía, se llevan a cabo las "cortesías" que consisten en una suerte de danza que se realiza en las calles y en la cual, frente a cada santo, se colocan cuatro o cinco personas portando una bandera cada uno. Dicha bandera tiene el símbolo y los colores propios de cada cofradía. Los portadores de los pabellones se colocan frente a frente y hacen ondear las banderas, al fondo se deja escuchar la música de banda. Estas cortesías, como se verá más adelante, se acostumbran también en los pueblos de Jumaytepeque, Estanzuelas y otros del territorio xinka, lo cual les diferencia de las celebraciones de cofradía de los territorios mayas.

Fotografía 53. Cortesías para recibir y honrar a los santos visitantes. Mataquescuintla, Jalapa. foto Claudia Dary

Fotografía 54. Recibimiento de las delegaciones y cofradías de distintas aldeas y municipios en Mataquescuintla (Jalapa). Foto: Claudia Dary

Las cortesías prácticamente consisten en una especie de danza en la cual los portadores de las banderas las mueven de un lado hacia otro mientras avanzan y luego retroceden. La música de banda acompaña esta danza-ceremonia, la cual se repite de dos a tres veces por las distintas calles del pueblo (Dary & Galindo, 2015).

Fotografía 55.Imagen del Señor Santiago el Mayor de Mataquescuintla, foto de Gretel Galindo,

Después de los saludos correspondientes, las distintas delegaciones se trasladan a la sede de la cofradía del Señor Santiago en donde se les espera con lujo de bombas, cohetes y música de banda. Allí en la sede, todos rezan y comparten un almuerzo especial. Los invitados se sientan en mesas largas en medio de las cuales se acostumbra poner gran cantidad de dulces. Colgando en el techo hay figuras de papel de china multicolor. Luego del almuerzo los cofrades permanecen conversando y otros oran frente a las imágenes.

5.1.2. Las cofradías de San Francisco Jumaytepeque

Hay 14 cofradías en Jumaytepeque solo en el casco del pueblo (T-NSR-03). Aparte están las cofradías de las aldeas Monteverde, Guacamayas, Estanzuelas, Los Izotes y Portezuelos, algunas de las cuales se describen abajo. En total suman como 20 cofradías en toda la Comunidad Xinka de Jumaytepeque (E-NSR-033; T-NSR-03, E-NSR-16).De acuerdo con un octogenario que fue cofrade y mayordomo de dos cofradías, la lista de cofradías vigentes en Jumaytepeque es la siguiente;

1-San Francisco del 25 de noviembre. (Esta es la más importante y grande).

2.San Francisco de las 5 llagas del 17 de septiembre

3.San Francisco del 4 de octubre. (Esta es la segunda más importante).

4.San Sebastián del 20 de enero

5.Del Niño Dios, del 24 de diciembre.

6.San Antonio del 20 de febrero, de Los Izotes.

7.Del Señor de Esquipulas del 15 de enero

8.San Isidro del 15 de mayo

9.De la virgen del Tránsito el 15 de agosto

10.De la Virgen de Concepción el 7/8 de diciembre.

11. De San Pedro, en agosto (E-NSR-16)

No solo el mayordomo de la Cofradía de San Francisco visita las cofradías, sino que va mucha gente acompañando y llevando y trayendo cosas de un pueblo a otro. La celebraciones de cofradía quedan fijadas en la memoria de los comunitarios, como por ejemplo en el caso de uno de los participantes en el taller de Jumay,quien contó lo siguiente:

> "Hace aproximadamente unos 59 años, me recuerdo que fue el primer año que vino el apóstol Santiago a Jumaytepeque, la virgen de Candelaria, fue la primera vez, y mi papá era el mayordomo de la cofradía de San Francisco de Asís. Nos sorprendió a todos. Yo estaba bastante pequeño, y nos sorprendió de ver cómo venía. El Apóstol Santiago venía en un nicho, venían unos cuantos cargueros con mecapal y a la par venía la escolta del mayordomo. Adelante venía un *hombre punta* que le llaman, trae el tambor, viene tocando el tambor, el significado del toque del tambor es el paso del caballo, eso significa. Entonces la escolta viene a la par, en medio del patrón y el *hombre punta*, viene el abanderado y a la par vienen dos más a los que le llaman *pendoneros*. Esos son los que dirigen la comitiva del apóstol Santiago, a pie, desde Mataquescuintla hasta llegar a un lugar que le llaman El Jocotón.
>
> En ese año yo andaba de la mano de mi papá todavía, ya la mayordomía de aquí y los devotos bajaron a encontrarlo a un lugar que le llaman El Jocotón. Y de allí, les daban un refrigerio. Ya recibían a los que iban a conducir para arriba al patrón y comenzaba ya la fiesta. Y el día 23 llegaba a la posada donde un señor que se llamaba Rómulo Sánchez. En ese entonces, allí estaba la velación, hacian su Rosario en la noche. Al siguiente día salía de la posada y ya se formaban (los cofrades) para hacer las cortesías. Ya salían los mayordomos de San Francisco a hacer el encuentro, hacían las cortesías primero con el Apóstol, después de la misma forma, hacían las cortesías con la Virgen de Candelaria" (T-NSR-03).
>
> La Virgen de Candelaria llegaba con don Roberto García. Entonces ya después de que hacían el recibimiento, a veces se hacía baile de moros. Aquí está el amigo con el que un tiempo bailamos los dos esa tradición, el baile de moros. El bailó el baile del rey Cristiano y yo bailé el baile de *Mulacén,* rey moro, es su mero nombre. Entonces se

> hacía el recibimiento con el baile de moros y después de las cortesías se conducía uno a la iglesia a escuchar la Santa Misa" (T-NSR-03).

Otro participante narra que a pesar de su pobreza, tuvo la buena intención de organizar y recibir la cofradía del patrón San Francisco y nos informa acerca de lo importante que todo esto significa para las emociones de los comunitarios:

> "Yo hice mis dos años de la cofradía de San Francisco, me eligieron aquí en el pueblo, yo me animé a recibir la cofradía, yo soy una pobre persona, de bajos recursos pero sí me animé a recibirla. Yo creo que los encuentros de San Francisco, cada público que está allí mirando los encuentros que se hacen aquí se le remueve el corazón que está viendo aquello lindo, que le tiran flores a las imágenes, bien hermoso, bien lindo, ¿verdad?(…), le tiran cohetes y se oye la banda, cuando se hacen los encuentros, en este año entregué yo al otro personaje, al otro mayordomo." (T-NSR-03).

En su recorrido hacia Mataquescuintla, la cofradía de San Francisco pasaba por veredas, llegaba al río Piedra de Afilar, San Rafaelito y otros lugares, entre ellos El Chupadero, en donde los comunitarios aprovechaban para vender marquesote y pan de maíz a quienes iban con la cofradía (T-NSR-02). Los participantes dicen que esas veredas ya no están activas, y que ahora solo en carro se llega a los lugares donde están las cofradías. Es decir que las veredas existen y son recordadas con nostalgia por los vecinos pero ya no se usan como antes para llevar y traer a los santos pero si se transitan para trasladarse de un terreno a otro y para ir a hacer mandados. Un comunitario informa que "en las últimas visitas que nos ha hecho el apóstol Santiago, mi mamá le dio posada pero ya vinieron en carro" Esta anécdota fue contada por un señor quien aclara que gobernación ordenaba que al alba salieran las imágenes: "de allá (Colís) para acá (Jumay)y de aquí para allá", lo mismo en el caso de la virgen de Candelaria. El apóstol Santiago dejó solo dos años sin venir (a Jumay) dada la pandemia. El Apóstol llega a Jumay y a Los Izotes. Durante la pandemia, solo un grupo llevó una estampa en representación. Llegan también los cofrades de la aldea Espitia Barrera a Jumay y a Estanzuelas; también van a Sanguayabá y a Los Esclavos aunque sea solo en forma de estampa dada la pandemia (T-NSR-03; E-NSR-16).

Las celebraciones de las cofradías tienen lugar en la casa del mayordomo de turno porque no hay casa de cofradía como la de Colís. Al mayordomo le toca organizar toda la fiesta pero hay ayudas de los devotos que llegan con veladoras, incienso, bolsas de harina y otros. La comida se elabora en casa del mayordomo, las mujeres llegan a ayudar a la esposa de este en las distintas faenas propias de la cocina.

Se toma la cofradía por dos años, a los que integran el grupo organizador (la cofradía) se les llama también mayordomos, a las señoras se les dice capitanas. El grupo lo integran 10 personas (al menos en el caso de la de San Fco). "Ellos se encargan de ir a pedir la misa,

hacer las procesiones, organizarse para llevar el santo a otros lados. Invitan a otros a San Pedro, a San Miguel y a San Gabriel de Espitia Barrera, y han venido desde Sanguayabá, Palencia. Han venido aquí a visitar para acompañar a San Francisco" (T-NSR-16), Se hacen las cortesías entre los santos con las banderas y llegan las bandas, de manera similar a como fue descrito arriba para el caso del patrón de Mataquescuintla. Cuando se dan los topes o encuentro de las imágenes se utilizan flores naturales para echarle a las imágenes. Algunas de estas flores se recogen , se guardan y se utilizan para curar. De igual forma los panes que se obsequian durante las festividades tienen propiedades curativas según los devotos:

"la Cofradía de San Francisco de Asís en Jumay, que se celebra la fiesta el 25 de noviembre tiene devotos en la costa, en Tecuaco, tiene devotos de arroz, en la costa de abajo tiene devotos de ganado y todos los años hacen un viaje, a dejar reliquias, ¿qué es una reliquia? Lo que mostraron ellas: los panes. No lo comen allá, lo guardan, lo usan como medicina, le dan a los animales para que no se vayan a accidentar, a los enfermos un pedacito, entonces esa comisión va a recoger arroz y a traer chivos que ahora no les dan, por la misma situación que se está agravando que está complicado" (T-NSR-04).

Lo interesante con toda esta organización de la cofradía es que es la misma gente indígena la que decide qué hacer con el santo, a donde llevarlo y cómo celebrarlo. Los sacerdotes que no entienden esta dinámica cultural corren el riesgo de ganarse la antipatía y el rechazo de la población, tal y como ocurrió con un cura de Jumay que se ganó la animadversión de la gente porque no daba permiso de sacar las imágenes de la iglesia hacia los pueblos, "¡no quería que San Francisco fuera de visita a Colis!" (E-NSR-16).

5.1.3. Las cofradías o mayordomías de la aldea Estanzuelas

Existen cinco cofradías en la aldea de Estanzuelas. Cada cofradía tiene sus propias insignias y colores de bandera o pabellones elaborados con satín y bordados a mano. En este caso, la del Santísimo es amarillo y blanco, la del Sagrado Corazón de Jesús es rojo, amarillo y blanco. Hay que señalar que también se usa la palabra mayordomía para designar a esta agrupación religiosa.

Cada cofradía celebra su fiesta en fechas específicas, por ejemplo, la del Santísimo es en agosto mientras que la de la fiesta patronal es en diciembre. En la cofradía de Monteverde se celebra a San Martín y en Portezuelo a San José y así por el estilo. Tal y como en los casos de la cofradía de Mataquescuintla y de Jumaytepeque, estas cofradías hacen visitas unas a otras de la forma ya descrita con anterioridad.

En Estanzuelas las capitanas y mayordomos de cada cofradía ejercen su función por un lapso de dos años, tras lo cual la entregan a otros. Esta posición se considera de mucha responsabilidad y honorabilidad. Para sufragar los gastos de la cofradía, se realiza una demanda, la cual consiste en lo siguiente:

> “fíjese que aquí se le llama “demanda”, mandan invitaciones para que si uno tiene la voluntad de aportar económicamente, así se hace con toda la comunidad, o sea que esta fiesta la organiza toda la comunidad, la patrocina la comunidad pero hay un organizador que es el mayordomo que está en turno” (E-CTZ-CFA).

La demanda o convite es un volante con el programa de la festividad , al cual se ha engrapado un sobre, para que el vecino coloque allí su ofrenda.

Fotografía 56. Portada y contraportada del volante (o invitación) con el programa de la festividad de la Cofradía de la aldea Estanzuelas. Foto Claudia Dary

Durante el año, las imágenes van pasando de casa en casa donde se les venera. Una persona explicó que los cofrades “Pasan el cuadrito del Corazón de Jesús, llegan a mi casa y me dicen: ¿mire, tiene voluntad de recibir el corazón de Jesús?”, “sí” le digo, “¿Cuántas noches lo va a querer?” entonces “tantas noches” cuando pasa, ya se paga las noches que estuvo, para sufragar los gastos “

Durante el presente Estudio se tuvo la oportunidad de visitar la Cofradía del Sagrado Corazón que celebró su festividad del 10 al 12 de marzo del 2022. Durante nueve días se hacen albas en la casa de oración. Para convocar a la gente de toda la aldea para que asistan a la Festividad en honor del Sagrado Corazón de Jesús, se reparte un programa impreso que se deja de casa en casa. También es costumbre que días antes de la festividad principal, sale una comitiva de hombres adultos y jóvenes siguiendo a los músicos, uno que toca el tambor

o atabal y otro el pito. Esta forma de convocar se realiza en todas las aldeas de la Comunidad de Jumaytepeque

Fotografía 57. Músicos invitando a la celebración de la cofradía de San José. foto de Iraida Pocón

Las capitanas y mayordomos de la cofradía tienen distintas atribuciones y responsabilidades. Para el día de la fiesta, las capitanas elaboran las comidas y bebidas que serán ofrecidas a los devotos. La capitana de la cofradía explica la organización de las mujeres: “ellas cada quien tiene su trabajo, unas haciendo tamales, otras haciendo comida, otras haciendo fresco, otras repartiendo pan a quien va viniendo porque es otra de las tradiciones, que el pan acá se acostumbra a hacer de 5-6 bolsas de harina de pan, nosotros le llamamos ‘pan hechizo’ , como ya veníamos hablando desde allá los nombres que tenemos como costumbre xinka le llamamos ‘pan hechizo’ al pan que hacen las señoras pero eso es para compartir con la gente que hace presencia y devotos que le llamamos a las personas”(E-CTZ-CFA).

Fotografía 58a y 58b. Mujeres elaborando las comidas y bebidas para todos los devotos de la aldea Estanzuelas.Foto de Iraida Pocón

El día de la festividad más importante (el día 12), a las diez de la mañana se celebra una misa cantada en honor al Sagrado Corazón y se llevan a cabo los bautizos de los niños. A partir de las seis de la tarde, la imagen sale de la Iglesia y recorre las principales calles de la aldea Estanzuelas. Después de la procesión salen los pabellones de las cofradías hacia la casa del mayordomo de la cofradía del Sagrado Corazón. A medida que se acerca la procesión a la casa, se queman bombas y se va echando incienso por todo el recorrido. Las personas que son devotas de la imagen donan las bombas por docena. Primero se da la bienvenida a los representantes de las otras cofradías en la calle frente a la casa de la capitana, es decir, donde tendrá lugar el rezo del Santo Rosario y las demás etapas de la celebración. Cada mayordomo lleva el pabellón de la bandera con los colores e insignias propias de la agrupación religiosa que representa.

Fotografía 59. Procesión nocturna con los pabellones de las cofradías. Foto Iraida Pocón

Los vecinos llegan a eso de las seis o siete de la noche y se sientan en sillas que se han colocado ordenadamente en el patio y corredores de la casa. La capitana da la bienvenida y luego se pasa a rezar el Rosario, contando con una señora experta (rezadora) a quien los vecinos siguen en sus oraciones. La banda ameniza tanto a la procesión como los cantos que se entonan la noche de la festividad. Tras el rezo, se sirvieron los tamales y el café y se obsequia a cada persona un paquete con "pan hechizo" o pan de mujer y *enyemadas*. Le llaman "hechizo" porque está hecho artesanalmente y no se compra en los comercios ni panaderías. Este pan es cocinado por las mismas mujeres de la cofradía y también se envía a las casas como una reliquia a las personas que generosamente han dado su aporte económico para la celebración de la festividad religiosa. La cantidad de pan que se le envía al devoto o colaborador depende del monto que donó. Muchas personas no se comen todo el pan de la cofradía sino que lo guardan durante mucho tiempo y le atribuyen propiedades milagrosas y curativas.

Fotografía 60. La madre del mayordomo de la Cofradía del Sagrado Corazón muestra el pan llamado " hechizo". Foto de Iraida Pocón.

Fotografía 61. Banda musical Flor de Lirio amenizando la festividad de la cofradía del Sagrado Corazón de Jesús en la aldea Estanzuelas. foto Iraida Pocón

Las cofradías mantienen su actividad gracias a que los vecinos se entusiasman y hacen donaciones. Ellos deben anotarse en uno de los libros de cofradía para, de alguna manera, formalizar su compromiso con esta, para llevar un orden y transparencia:

"Se anotan las personas que quieren seguir colaborando, para que aparezcan en los libros, así como usted ve ahí todo eso son donaciones: la gente a veces trae dinero, o a veces traen de una vez la donación de flores, entonces ya solo se busca quien venga a adornar, vinieron a poner la cortina, hay otra persona que donó lo que es de papel, luego se buscan donadores que vengan a hacer la creatividad, más noche ya traen más veladoras, las colocamos acá, y las candelas también hay donador, entonces, en mi caso, criterio personal pues, busqué a ciertas amistades pidiéndole apoyo de las necesidades que tiene el sagrado corazón de Jesús, en hacer tamales, la masa, gracias a Dios " (E-CATZ-CFA).

Para las cofradías es muy importante llevar un estricto registro por escrito de todas las personas que han servido como mayordomos y como capitanas. Asimismo, la cofradía recibe

donaciones de los devotos -en especie y en dinero- para lo cual cuentan con un secretario que lleva un registro minucioso en varios cuadernos donde apunta todos los gastos, las entradas y las salidas. Los devotos del Sagrado Corazón donan flores, pólvora, adornos y otros. El secretario explicó: "yo como secretario soy invitado para tomar los libros, tomar nota, de todo lo que se va a hacer, y hacer ya la invitación a todas las mayordomías." Esta persona tiene a su cargo el control de varios libros: de comisiones, de entradas, de salidas, de cartas y el de inventario. La noche de la festividad principal y luego del rezo del Santo Rosario, se hace una actividad llamada "residencia", a través de la cual se socializa con los devotos las entradas y salidas que tuvo la mayordomía. Esta compleja organización de la festividad es una tradición muy importante para Estanzuelas, como lo externó el secretario de la mayordomía: "ese es el orden que nosotros tomamos, es el orden que nuestros antepasados nos han dejado y hasta el momento nosotros lo convivimos, no podemos olvidar todo esto porque viene de atrás, como ven está todo el movimiento, esta lucha, esta formación en lo que es lo religioso, pero también a nivel comunidad (E-CATZ-CFA)

Fotografía 62. Secretario de la cofradía del Sagrado Corazón de Estanzuelas junto a representante de la mayordomía. Foto Iraida Pocón.

Es interesante mencionar que esta agrupación religiosa conserva el sentido de ayuda mutua en caso de dificultades con que antiguamente se iniciaron las cofradías tanto en Europa como en América, es decir, apoyar a los miembros del grupo en caso de enfermedad o muerte. Una persona explica este sentido de apoyo y solidaridad:

"Cuando alguien de estos fallece, nosotros (los de la mayordomía) nos presentamos con ellos y le celebramos le decimos 'una hora de guardia', un Santo Rosario acompañado de todos los compañeros con los pabellones presentes, entonces, cuando ya va a salir el cuerpo de su habitación para el cementerio, nos presentamos y les hacemos sus homenajes, nosotros le llamamos 'cortesías', pabellones de allá y pabellones de acá, hasta la casa de la iglesia, la casa de oración ahí le hacemos la otra y ahí nos quedamos" (E-CATZ-CFA).|

Una señora de Estanzuela nos explica el sentido que tiene para la comunidad la participación en estas cofradía: “¡Es muy lindo porque la gente se une!” (E-CATZ-CFA).

5.1.4. La cofradía de San Raimundo de Peñafort y las celebraciones de Alzatate

San Raimundo de Peñafort es el santo patrono de San Carlos Alzatate (Jalapa). “Cuando se celebraban las fiestas patronales se hacía el pan de trigo, que era muy agradable, ese pan se comía cuando había cofradías, de San Raymundo de Peñafort, en honor él se celebraba la fiesta patronal y se compartía todo eso” (T-AlZ-02). Algunos contaron que la imagen de San Raimundo que está en la iglesia de San Carlos Alzatate fue donada por Rafael Carrera (E-ALZ-2) Esta fiesta se lleva a cabo el 6 de enero. La forma de celebración de este día, es como sigue:

> “Uno de los puntos es el compartimiento que se hace en honor al trabajo, se hace una actividad que se llama la *Paniada,* es una actividad grande donde se hace pan para toda la gente. Es un pan de trigo y harina de trigo con bastantes huevos, aquí hacemos en la cofradía, en la comunidad y se trae en tablas forrado con papel manila y cada pan se le pone una bandera entonces traen procesión, lo hemos traído con tres bandas, adelante viene San Raymundo pequeño y atrás vienen dos tablas a la par, los trae la gente con las banderas, luego viene la banda tocando cantos de San Raymundo a medio tanto de la procesión de la tablas de pan, viene la otra banda y en la cola viene la otra banda, son tres bandas y el pito y el tambor, eso lo hacemos el 7 de enero. La *Paniada* la hacemos el 5, entramos a la cofradía, se viene y ya el sacerdote está listo cuando nomás viene empezamos con aplausos, le damos la bienvenida a todos y ya empieza la misa, bendición de los panes, después que termina la misa le repartimos pan a todos gratis. Entonces esa es la costumbre” (E-ALZ-06 y 07).

Los fondos de la cofradía son responsabilidad de los mayordomos y algunos feligreses que aportan. Una persona, de 74 años de vida, dijo que usualmente se celebraba la cofradía en la sede de la comunidad de Alzatate. “Aquí era el predio de la comunidad indígena y se celebraba la cofradía” “aquí se celebraban procesiones del día 15 de marzo, la feria empezaba el 12 y terminaba el 18, pero era bien, todo era bien tranquilo. Sus culturas se practicaban, lo que ahora ya se está perdiendo todo, todo” (T-ALZ-01). Un vecino informa que, precisamente, antes la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate albergaba también a la cofradía, lo que nos indica que, como en el caso de Xalapán, eran una sola organización con funciones civiles y religiosas:

> “Aquí en esta comunidad era sede de la cofradía, cuando se celebraban las fiestas patronales aquí se solicitaba una banda porque aquí no había. Hoy ya hay varias bandas. Era muy alegre. Había un día muy especial, el 15 de marzo salía una procesión y una banda acompañando, con tambor y pito, era bien alegre, eso era parte de la cultura, había mayordomos y mayordomas, aguateras,

> mandaderos y todo eso, aquí se hacía un enramada donde era bien alegre, aquí pues albergaban visitantes, ¿verdad? todo era muy alegre, todo eso se está perdiendo un poco por la nueva generación" (T-ALZ-02).

En San Carlos Alzatate es muy importante también el día del Señor de Esquipulas, el 15 de enero, tan es así que anteriormente se hacia la peregrinación a pie o a caballo de Alzatate hasta la tierra del Cristo Negro, en Esquipulas (Chiquimula):

> "Aquí en la entrada del pueblo es un lugar sagrado que se va a visitar, bueno en el otro tiempo que no había transporte se iba a pie a Esquipulas y se regresaba y se hacía un encuentro ahí donde le decimos "la cruz", en la entrada del pueblo, y se venía aquí otra vuelta, la gente muy fervorosa, había unos abuelos que les decían "los principales". Los principales van con su incensario van dándole gracias a Dios porque estos fueron y regresaron" (E-ALZ-02).

Dado que la población de todas las comunidades es eminentemente católica, la Semana Santa reviste lógicamente, un valor cultural y religioso muy importante. Un participante alzatatense menciona la celebración de la Semana Santa y el día de Santa Cruz (3 de mayo) cuando se acostumbraba tomar el atol shuco y el atol de maíz negrito. Y todo eso "nos lo han querido cambiar por los sabores químicos" (T-ALZ-01). En mayo, para el día de la cruz se hacia el atol shuko, de maíz negro, se le agregaba frijoles. "Era una alegría, se compartía con todos" (T-ALZ-01).

5.1.5. La mayordomía de San Juan Bosco

En la aldea San Juan Bosco (San Rafael las Flores)[68] se celebra al santo del mismo nombre en a finales de enero de cada año. Para ello existe una mayordomía [69]desde hace muchos años. Cada tres años se nombra a un nuevo grupo de capitanas y mayordomos encargados de darle vida a la festividad del santo patrono. [70] Para el presente *Estudio* se presenció de forma directa la manera en que se organizan para la celebración del cambio de capitanía de la cofradía o mayordomía, la cual incluye realizan diferentes actividades de manera colectiva, entre ellas está el pintar la iglesia y arreglar el interior, también pintar un pequeño salón que sirve para reunión y una cocina en donde varias mujeres se reúnen para cocinar los alimentos que se ofrecerán a las y los asistentes de esta celebración.

Mientras estas actividades se realizan, también se prepara el pan dulce el cual será entregado a las personas de la comunidad en símbolo de agradecimiento por la colaboración

---

[68] San Juan Bosco es una aldea que tiene particularidad de que una parte de la aldea se sitúa dentro de la municipalidad de San Rafael Las Flores y la otra en Casillas..

[69] en esta localidad predomina el uso de la palabra mayordomía en vez de cofradía

[70] Para el nombramiento de los integrantes de la nueva cofradía, monseñor llega directamente a la iglesia y designa a quienes ocuparan los cargos por los siguientes tres años

brindada. Dependiendo del monto de la colaboración, así también se les entrega el pan horneado en tamaños y cantidades variadas. La capitana saliente, explicó esta dinámica como sigue: “Esto es una tradición que es antigua y muchas personas nos han dicho que por qué hacemos el pan pero fíjese que ya tenemos el listado de personas que nos mandan las ofrendas entonces pongale por 100 quetzales se les da una su cazueleja grande y una pequeña, entonces las personas ya saben y esperan su panito y esas ofrendas nos han han servido para la celebración de las misas y para obras como el horno, una bodeguita y una rampita para que puedan entrar con silla de ruedas para los que no pueden caminar y otras como reclinatorios” (ESJB).

Fotografía 63. Mujeres preparando la masa para el pan en la cocina de la mayordomía de San Juan Bosco, San Rafael Las Flores. Foto Claudia Dary

El horno, se encuentra instalado en la parte trasera de la iglesia. En estas actividades principalmente participan mujeres y aunque los hombres lo hacen en menor medida, si colaboran sobre todo en ayudarlas a introducir las cazuelejas que se van a hornear y en sacar el pan cuando ya está listo; ellos ayudan a encender el horno y otras tareas pesadas.

Fotografía 64. Hombres supervisan el horno. San Juan Bosco, 29 de enero de 2022. foto Claudia Dary

El horno es limpiado de manera previa para que esté listo el día que empieza la horneada de pan, hay bandejas, estantería y un recipiente grande de madera para colocar la mezcla para

el pan. La receta, del pan, se la van pasando a quienes entran y se les entrega en un cuaderno que cuidan de manera responsable. También hay una persona encargada de llevar las cuentas del dinero que se maneja en la Cofradía y otra persona que se encarga de recoger las colaboraciones que son entregadas por los vecinos y luego contabilizadas.

Es una actividad en la que el comunitarismo se expresa en la participación incondicional y desinteresada de las personas. Desde una semana antes del día de la fiesta principal, la gente de la comunidad se prepara para la misma y ayuda en distintas formas. Tres días antes de la celebración de San Juan Bosco, la iglesia casi estaba terminada de arreglar y de pintar. Los participantes en el taller indicaron que la celebración a San Juan Bosco es algo que define la identidad de la comunidad y que les enorgullece.

5.1.6. Los problemas de las cofradías

Las cofradías han decaído un poco en ciertos lugares por disposiciones de la iglesia católica, para quien las actividades de estas riñen con una interpretación ortodoxa del catolicismo y también porque los fondos que entregan los devotos se manejan a criterio de la cofradía y no ingresan a la institución católica. Otra razón es porque a la Iglesia le disgusta el formato de las celebraciones, en donde se pone mucho énfasis en aspectos festivos y considera como paganismo algunas de sus características. Un vecino de Alzatate manifiesta:

> "Pero viene la cuestión, y un día vino un sacerdote y vino a decir que las cofradías eran parte del paganismos que se hacía en Alzatate. Fue un sacerdote el que dijo 'ya no van a hacer cofradías acá, mejor lo que ustedes invierten en las cofradías lo van a invertir en otras cosas ayudando directamente a la parroquia'. Y se quitaron las cofradías, como era sacerdote. Vino esto y todavía la gente luchando por la cofradía y dijeron 'separemos la fiesta, la feria de Alzatate' que es del 12 al 16 de marzo, 'que la fiesta sea de los agricultores del 12 al 16" y la fiesta de San Raymundo el 7 de enero." (T-ALZ-01).

5.2. Las celebraciones del día de San Joaquín y Santa Ana en Nixtiquipaque

Cada 26 de Julio en Santa Ana Nestiquipaque se celebra el día de San Joaquín y Santa Ana con carreras de coronas. La festividad significa el retorno de la imagen de Santa Ana (madre de la Virgen María), de Santa María Ixhuatán a Santa Anita. Con motivo de este acontecimiento "se elaboraron coronas de flores naturales y artificiales, con armadura de madera y caña de castilla. Eran muchos los visitantes que querían llevar una 'reliquia' de Santa Ana, por lo que decidieron organizar carreras de caballos con las coronas, solo los ganadores podían llevar una corona de flores." "La carrera de coronas es una tradición popular en el municipio de Santa María Ixhuatán. Muchos visitantes se dan cita para presenciar la belleza, creatividad y colorido de las coronas y la emoción de ver jinetes locales y visitantes corriendo por las principales calles de la comunidad compitiendo por una corona (Batres, 2021).

Fotografía 65. Niña de Santa Anita Nixtiquipaque llevando una corona de flores. Foto tomada de https://www.prensacomunitaria.org/2021/07/las-coronas-de-nixtiquipaque-una-tradicion-xinka-en-el-dia-de-san-joaquin-y-santa-ana/

5.3. Las celebraciones en Santa María Xalapán

En Santa María Xalapán, como se mencionó en la parte histórica de este estudio, se celebran dos santos importantísimos: el Señor Crucificado, el día 14 de septiembre, y la Virgen de la Expectación, el 18 de septiembre. Estas imágenes están resguardadas en la Catedral de la Virgen de la Expectación ubicada en el centro de la ciudad de Jalapa. Pero aparte de ellas existen imágenes de los mismos santos pero más pequeñas. Estas son llamadas los "santos errantes", quienes, junto al Niño Salvador del Mundo, suelen recorrer todas las aldeas y caseríos de la Montaña de Xalapán. Durante todo el año, las imágenes son llevadas en andas, que transportan unos jóvenes voluntarios a quienes se llama "esclavos" ya que son los encargados de cuidar y proteger las imágenes. A este respecto un vecino aclaró: "El Niño no es mencionado en los documentos antiguos, pero es parte del elenco, va como acompañante (del Señor Crucificado y la Virgen de la Expectación). Para la fiesta los santos errantes no van a la Catedral sino que van a la sede. Se terminó la fiesta y se regresan a la comunidad en que estaban." (E-Xal-08).

Fotografía 66. Catedral de Nuestra Señora de la Expectación en el centro de Jalapa, edificación religiosa de mucha importancia para el pueblo xinka de Santa María Xalapán. Foto: Guadalupe García Prado.

> "La Iglesia Catedral es de los indígenas. La Junta Directiva (de la Comunidad Indígena) interviene en todos los eventos y en todas las situaciones referentes a la Catedral. Tenemos, es a dicha, esa suerte, esa fortuna, porque al hablar de la catedral estamos hablando de que somos diocesanos porque estamos hablando de que somos de la Diócesis. Si la junta dice, mire señores, les (toca) toma ir a hacer limpieza a catedral, entonces vamos" (E-XAL- 09).

Ahora bien, existe una narrativa o creencia entre los xalapanes que dice que las bases de la iglesia están amarradas, por debajo de la tierra, con cadenas subterráneas y que los puntos en donde se amarra con el cerro Alcoba, el Jumay, y otros lugares. Una persona de la tercera edad que participó en el taller de la aldea Los Izotes explicó que:

> "los dueños (de la finca comunal) son Santa María de la O, es patrona que está en la Catedral, el dueño que es Jesús, aquel Cristo que está crucificado en la Catedral, ellos son los dueños que tienen la escritura que les quedó para nosotros, esa es la que están cuidando los de la comunidad indígena, esos son los responsables a cuidar esos papeles, el título real, ellos están cuidando para nosotros. La Catedral hubo un tiempo que estuvo descuidada, hasta con plantas de higuera adentro, las juntas no le ponían prioridad, pero hoy si. El Cristo y la virgen estaban en un cuartito afuera, y allí les prendían sus candelas. " (T-XAL-02)

Para arreglar la Catedral, según se cuenta, los albañiles, que eran comuneros de Xalapán, quisieron ver las bases de madera de la Catedral "hay 6 bases que son antiguas, de esa catedral". Iba a venir monseñor y los de la junta se pusieron a arreglar, a colocar los pilares de madera. Indica que su papá fue a trabajar en esas bases de la catedral, cada base tenía una brazada de ancho. El narrador de esta historia estaba pequeño pero se acuerda muy bien que un albañil especializado de Guatemala llegó a observar la obra y preguntó que

quién estaba trabajando. Y le dijeron que era orden de la Junta directiva. En total eran 12 piezas (bases) (T-XAL-02).

El albañil de la capital les dijo a los de la comunidad que por qué estaban escarbando las bases. Y ellos dijeron que iban a cambiar las bases (arreglos), el albañil (más experimentado) les dijo que arreglaran o dejaran las cosas como estaba, "volvieron a arreglar" o dejarlo todo como estaba. Esas bases "son como encanto", fueron hechas por"unos esclavos que trabajaron en aquel tiempo, y esto está hecho con encanto. Esta Iglesia está amarrada con (el cerro) Alcoba, aquí van amarradas unas cadenas y otras para Jumay, y otras para aquí por donde estaba la zona antes (Sampaquisoy) y otras para Lazarato, allí van otras" (T-XAL-02). Esas cadenas amarraban las bases de la catedral a los 4 puntos cardinales del territorio, por eso les dijo el albañil experto "eso no hay quien lo bote" , les dijo a los vecinos (albañiles que trabajaban) que taparan (dejaran como estaba) porque si alteraban las bases, lo que iba a pasar "es perder el pueblo y por eso van a sufrir y se acaba Jalapa, porque aquí No es cualquier cosa, es un gran encanto que hay, por eso les cuento que yo me doy cuenta de varios trabajos que hay en la capital y aquí es un gran encanto, hasta la montaña de Jalapa, todo Jalapa, ustedes son dueños, tienen un título que el rey lo dejó y él se fue para España. Allá está, si ustedes quieren reconocer el terreno, váyanse hasta allá". Este señor les dijo a los comunitarios que se cuidara la iglesia lo más posible. Hacia el año 1953 llegó el arzobispo Miguel Ángel García Arauz, primer obispo de la diócesis de Jalapa. Dice que antes se le decía a él, el "rey eclesiástico" (T-XAL-02).

5.4. Las celebraciones en Buena Vista y Miramundo

En esta comunidad indígena se celebra el 2 de Candelaria, tal y como un participante en uno de los talleres lo refiere: "la Virgen de Candelaria el 2 de febrero, entonces nuestra parroquia esa fecha se celebra, dos días se celebra, antes se hace un nueve días en cada, primero se comienza en la parroquia, a cada localidad, lo que es Miramundo, El Bosque, El Aguacate, Los Hernández, Gracias a Dios, se hacen nueve días del Santo Rosario en el templo y ahí se hace y entonces cuando es la fiesta se llega allá con el sacerdote, el párroco a presentar esa petición en la parroquia" (T-BV-M).

Existe una cofradía dedicada a celebrar a la Virgen y se ubica en la sede de la parroquia

5.5. El día de santos difuntos y los canchuleros

Finalmente, existen las costumbres tan importantes que se celebran para honrar a los difuntos el 1 y 2 de noviembre de cada año. Un comunitario mencionó el intercambio de bebidas y verduras cocidas (entre familias) para el día de los difuntos (T-ALZ-01).

> "La espiritualidad va conectada con la cultura y por ejemplo el día de los Santos es (…) especial cuando se encienden candelas. También menciona un intercambio cuando se cosen güisquiles, elotes y eso es lo que se regala". "Uno llega a una casa y lo reciben a uno con una taza de café caliente y güisquil cocido. Es una tradición muy

> propia. Pero en Monjas y otros lugares no lo hacen así" (T-ALZ-01). Alude a que también la manera de enflorar (las tumbas) es peculiar.

"Para el día de finados, era muy alegre, se iba a visitar las tumbas. En las noches se hacían bailes porque había grupos de violines y marimbas, se compartían también algunas futa, güisquiles, elotes". "Se prendían las candelas para nuestros difuntos, se iba al cementerio y el sacerdote acostumbraba a bendecir todos los adornos y otro día se iba a dejarlos a las tumbas de nuestros seres queridos." Indica que la pandemia ha obstaculizado la celebración, "no se ha podido hacer mayor cosa". (T-ALZ-01).

"Ahí se ponía güicoyes, güisquiles, tamales, ayote, caña, naranja, todo; y los tamales porque decían "van a venir los difuntos" era la creencia, porque incluso les ponían un su octavo de guaro porque dice que le gustaba el guaro al finado. Pero eran las creencias" (E-ALZ-02).

"Se ponen frutas, verduras; un agradecimiento y respeto ¿a quién? A la madre tierra, a la naturaleza, a Dios, que de él procede todo lo que nosotros comemos en este mundo y tenemos, o sea, ese es el signo de estas pequeñas ceremonias xinkas." (E-ALZ-01).

Por eso es que en Santa María Ixhuatán, Santa Anita Nixtquipque y San José Pineda, le dicen *canchuleros* a un grupo que se forma en la aldea, ellos hacen sus grupos y se van al sector que van a salir. La gente prepara tamales, jocotes cocidos, elotes, güisquiles, manzanillas y una su botella de whisky para el que le gusta. Andan encargados de llevar un costal y ahí van metiendo todo lo que les dan, no se lo comen. Cuando llegan a las casas cantan esa canción que dice:

> "Ángeles somos del cielo venimos, *canchules* pedimos, a ver si nos dan, hoy día de finado, no lo hacemos por hambre, ni por necesidad, sino que es costumbre de la antigüedad. A nuestros difuntos con gran devoción, venimos a cantar y a pedirles perdón" (E-SMI-01)

Entonces luego de entonar la canción, los dueños de las casas les dan las frutas y comidas a los *canchuleros* o solicitantes- luego, se ponen a bailar. Los *canchuleros* andan vestidos de viejitas, de todas clases. Hay un día especial, cuando salían a las 0 horas del primero, "todos los espíritus salen. Donde llegan los *canchuleros*, les dan la comida que le gustaba a la persona, si le gustaban tamales, dan tamales, si les gustaba arroz en leche, dan arroz en leche, la creencia era que el espíritu llegaba a comer" (T-SMI-1); E-SMI-01.

Sería muy largo describir todas las festividades del santoral católico, baste acá con mencionar que un comunitario de Alzatate señaló que antes era una alegría para las celebraciones de San Pedro, San Lucas y San Juan, se hacían carreras de coronas, con caballos. Si una persona se llamaba Pedro, el día del santo del mismo nombre, le regalaban una su corona, le celebraban y le hacían almuerzo. También para ese día las señoras salían a lavar las cortinas. Lo que ha hecho que eso se pierda es la tecnología. (T-ALZ-02). Sin embargo, todavía se hacen carreras de coronas para ciertas ocasiones.

5.6. Otras celebraciones

En muchas de las comunidades visitadas se indicó que para el día de San Juan u otras fiestas se acostumbraba y todavía se acostumbra realizar la carrera de cintas. En Ayarza, a la par de la celebración de la cofradía en honor a la Virgen del Rosario eran tradicionales las loas que consiste en una representación teatral popular:

(En Ayarza) los mayordomos, los hombres se encargaban de hacer todo lo manual, entramada, pollo como le decimos aquí, pollitos para hacer la comida verdad, todo eso, acarrear la leña y las capitanas se encargaban de hacer la comida, entonces llegaba uno a la iglesia, por ejemplo verdad y decía "yo voy a dar mi ofrenda para los gastos de la fiesta de la Virgen" y daba en ese tiempo 50 centavos, 1 quetzal verdad, ya después fue creciendo la cuota en ese tiempo, entonces por esos 50 centavos o 1 quetzal que daba la gente de ofrenda, no se podía regresar a su casa sin comer, le daban de comer a todita la gente y entonces hacían las loas que era una serie de como comedia" " Allí en el atrio de la iglesia se reunían y ahí había quema de pólvoras y pasaba alguien a decir unas palabras o hacer un acto de, siempre de la cofradía religiosa y las bombas se elaboraban con morteros (E-CAS-01).

La situación arriba descrita desapareció hace unos 30 años aproximadamente., debido en parte a que las normas de la iglesia Católica fueron cambiando.

Capítulo 4. Impactos y afectaciones del Proyecto Minero Escobal

Partiendo de la definición del territorio y del pueblo xinka como población sujeta de derecho, este capítulo está dedicado a la descripción y análisis de las percepciones y opiniones de los comunitarios acerca de las afectaciones del Proyecto sobre el territorio xinka y sobre sus comunidades. Es decir, se busca aquí responder a uno de los objetivos del plan original de trabajo que es el de informar acerca de las percepciones, opiniones y el sentir colectivo de la población xinka acerca del impacto que el proyecto minero "Escobal"ha tenido y podría tener de reiniciarse la explotación, en la cultura, las formas de vida y la espiritualidad.

Es importante recordar que, tal y como se apuntó en la Introducción de este trabajo, para el pueblo xinka el territorio es un espacio ampliamente distribuido y está constituido por muchas comunidades, cada una con formas propias de organización y de toma de decisiones. En este sentido las percepciones sobre las afectaciones culturales que se documentaron tienen que ver con los elementos culturales, espirituales y cosmogónicos acerca de la manera en que un territorio puede o podría ser impactado por el establecimiento de proyectos extractivos mineros de gran escala, como lo es el proyecto minero Escobal (LEXT-015-11). Hay que hacer la salvedad de que en este caso, el proyecto ya se instaló en el territorio en el pasado y operó por algunos años. Esto quiere decir que desde la perspectiva de la población consultada hay afectaciones socioculturales y espirituales sentidas, es decir que las personas consultadas no externaron sus opiniones solamente sobre lo que podría pasar a futuro sino también sobre afectaciones que ya han padecido y padecen.

Dependiendo de la manera en que los proyectos extractivos a gran escala lleguen a una región o territorio podrían generar externalidades y afectaciones que impactan en lo ambiental, lo cultural, lo espiritual, los derechos colectivos y derechos humanos. Las comunidades de base étnico-territoriales buscan garantizar sus derechos colectivos a través de mecanismos diversos que involucran resistencia, oposición, defensa, y afirmación de una manera de ser, de vivir y/o de existir. Esta manera de concebir el territorio y la propia existencia en él, se relaciona con los modelos o visiones de desarrollo que se desean o se que esperan implementar. Estos modelos están cultural y étnicamente permeados (Escobar, 2012). En este capítulo se analizará si tal modelo es o no contrario o distinto a la forma en que la población xinka se ha relacionado con el territorio, lo gestiona y protege para poder existir y vivir dentro del espacio social, cultural, espiritual y material.

Las comunidades xinkas tienen formas propias de valorar sus territorios y de proteger el espacio social en el que ellas han vivido, en donde reproducen y transmiten su cultura. En contraposición al modelo extractivo en donde se reduce las montañas y todo lo que se encuentra en ellas a un depósito mineral con valor económico que justifica la extracción y la externalización de los impactos que esta tiene en las poblaciones alrededor del mismo,

definido como su área de influencia. Sin embargo, las externalidades desde la perspectiva de la población son más amplias y afectan al territorio xinka en su espacio geográfico, cultural y social.

Muchos de los lugares dentro del territorio, su biodiversidad, sus energías, la valoración de las plantas, de los árboles, de la vida que existe en estos espacios socioculturales, se yuxtaponen con el interés externo sobre los territorios, lo que constituye una serie de afectaciones a las poblaciones indígenas. Un motivo clave que genera tensión son las valoraciones diferentes y encontradas sobre el territorio. Es decir, existe una forma de valoración por parte de las personas que lo habitan y dependen de sus bienes para subsistir y otra visión, de quienes ven los bienes como recursos económicos y quieren acceder a estos en una desconexión con el territorio. Por eso lo ven, la montaña como un ser que no tiene vida, frente a una cosmovisión en donde montaña es un ser que tiene vida y que se interrelaciona con la vida de muchos otros seres que existen tanto humanos como no humanos.

1. Impacto en las ceremonias, la espiritualidad y en las actividades culturales

1.1. Percepción de afectación sobre la espiritualidad y prácticas rituales

En esta sección se describen las percepciones y opiniones de los participantes acerca de la manera en que consideran que la actividad empresarial minera o El Proyecto puede afectar su espiritualidad y sus prácticas rituales.

En el aspecto espiritual, las afectaciones son de dos tipos: directas e indirectas: En el primer caso hemos observado lo siguiente: a) afectación por la limitación en el acceso a sitios sagrados, particularmente el sitio arqueológico San Rafael Las Flores, b) la falta de atención espiritual en la aldea La Cuchilla por el cierre de la iglesia y la interrupción definitiva de los servicios espirituales católicos y c) la división social de la población, la cual deja de asistir a servicios religiosos o celebraciones espirituales para evitar encontrarse con grupos de opinión y actitudes diferentes o encontradas frente al Proyecto.

En el segundo caso, acerca de las afectaciones culturales indirectas está la forma de inversión de las regalías voluntarias que las municipalidades invierten en obras que atentan contra el patrimonio cultural y espiritual de una comunidad. Otra afectación indirecta sería la percepción de que a futuro el Proyecto minero podría dañar volcanes y montañas con significado espiritual y que son aledañas o cercanas al mismo

La afectación de los espacios en donde se practica la espiritualidad que relatan las personas, ha dificultado la realización de ceremonias en lugares a los que sus ancestros tenían acceso y en el que se realizaban determinadas ceremonias. Como lo cuenta una persona de San Carlos Alzatate, refiriéndose al sitio arqueológico que ahora está dentro de la propiedad de

Pan American Silver y al cual pueden acceder únicamente bajo permisos especiales y dentro de un polígono resguardado por la seguridad privada. “Allí (en San Rafael y alrededores) había un centro arqueológico ceremonial del pueblo xinka y allí iban los abuelos a celebrar ceremonias anteriormente, y ahora no se ha podido hacer” (T-ALZ-02). La gente relata cómo se perdió el acceso al sitio arqueológico y ceremonial. La gente pierde el interés si no hay espacio propio. Los montículos los deshicieron, solo dos quedaron. Los comunitarios indicaron que ya no se puede hacer ceremonias, porque ya no hay espacio para estar tranquilos, “no podemos ir, solo con el permiso de la empresa. Antes había cerritos y ahora ya no se puede ir”.

En ese sentido, la percepción que tienen los comunitarios acerca de las instituciones gubernamentales que debería velar por el patrimonio cultural del pueblo xinka, es que no se le da la valoración correcta al sitio arqueológico o ceremonial, toda vez que se aprobó que se hiciera minería en donde había un asentamiento histórico y sagrado, como lo expresa un guía espiritual en Casillas “hoy tenemos al Ministerio de Cultura y Deportes, cómo permitieron ellos viendo de que había un centro arqueológico en el lugar de San Rafael Las Flores, un lugar sagrado de que existía, de por miles de años y ellos dijeron, no aquí y ahí podía trabajar la mina, eso era lo imperdonable ” (E-CAS-21). Algunos jóvenes entrevistados también perciben está pérdida como algo que atropella o vulnera la relación y conocimiento de sus abuelos y por lo tanto la transmisión del mismo como algo que el mismo Ministerio de Energía y Minas vulnera al otorgar la licencia “el mismo Ministerio de Energía y Minas y los otros ministerios cometieron el error de no consultar a este pueblo, antes de decir “sí damos esta licencia, ¿lo quieren o no lo quieren ?”, eso fue lo que estamos hoy haciendo, es tratando de corregir un error de ellos, no de nosotros. Nosotros estamos en nuestra casa, si nos están atropellando, tenemos que saber quién nos está atropellando, es un atropello directo al territorio cuando estropearon el sitio arqueológico, sitio sagrado grande de nuestros abuelos, de San Rafael las Flores, que era un lugar donde muchos abuelos se visitaban en el pasado y hoy ya no se puede, solo por el simple hecho de que ellos se sienten apoderados de esa región.(E-CAS-21).

Otra persona indicó que: “los abuelos tienen prohibido hacer la visitación”, también aducen que sus hijos ya no conocerán este sitio sagrado” (T-CAS-02).

Dentro de las afectaciones culturales y espirituales indirectas vimos que algunos participantes en el estudio consideran que la actividad minera que se inició años atrás también ha afectado ciertas prácticas y símbolos de la espiritualidad comunitaria. Esto lo dicen en el sentido de que se han otorgado regalías a ciertas municipalidades y estas no consultan a la población acerca de la forma social y culturalmente pertinente en que deberían invertirlas. Por ejemplo, en San Carlos Alzatate, existía una antigua cruz que había sido colocada en el parque del pueblo y era el mojón histórico del territorio comunal. La cruz fue hecha con árboles de la montaña y representaba el perdón de los pecados.

Según los vecinos entrevistados, dicha cruz fue removida por la municipalidad en el tiempo en que se construyó un mercado con fondos de las regalías voluntarias que recibió:

> "Hablando de la cruz del perdón, estaba esta cruz, aquí, aquí donde este lugarcito donde está el parque, cuando se hizo ese tema de las regalías de la mina, se construyó este mercado ¿qué pasó con la cruz? Se destruyó, la cruz se destruyó" (E-ALZ-01 & 02).

> "En la espiritualidad hay lugares sagrados, los abuelos dejaron un legado de espiritualidad, no sé si escucharon (acerca de) la cruz del perdón que estaba frente a la iglesia de piedra. Según la historia cuando venían los abuelos iban a peregrinar a Esquipulas cuando regresaban todo lo que traían lo dejaban colgado en esa cruz, lastimosamente algunas personas que han gobernado la botaron, no le pusieron mucho significado, botaron esa cruz, ese monumento, hoy construyeron un monumento, la verdad no sé qué es, tiene como punta japonesas, que no tiene nada que ver, de hecho ya no llegamos a ese lugar donde ahí se consideraba sagrado y estaba frente a la iglesia y no solo porque está, sino que tenía su significado porque a partir de ahí hacia la ciudad capital si no estoy mal ahí es donde está el kilometraje, la parte céntrica hacia la capital. No sólo lo espiritual sino que tenía que ver con medidas geográficas del municipio" (T-ALZ-03).

También hay impactos en la espiritualidad personal a raíz de este acontecimiento. Una persona de Alzatate indicó que, los vecinos se resintieron emocionalmente cuando las personas a favor del alcalde y de la empresa destruyeron la cruz de madera llamada Cruz del perdón[71](E-AlZ-01 y E-ALZ-02).

Por otro lado, las personas se sintieron ofendidas por el hecho arriba señalado porque concebían la cruz como parte del patrimonio cultural tangible y daba una apariencia atractiva al pueblo. En cambio, el mercado construido roba toda la vista a la iglesia colonial arruinando el paisaje y para algunos vecinos, esto les ha afectado espiritualmente. Agregado a ello surgió la división intracomunitaria por el tema de la aceptación de la regalía:

> "….porque la gente no quería préstamo, la gente no quería regalías (para erigir el mercado, el nuevo monumento y la pasarela), entonces, por eso mismo fue que se destruyó la Cruz del Perdón en ese sentido, y ahí comenzaron la gran división, verdad, en nuestro municipio, en el tema religioso" (E-ALZ-01).

> "Mire, en el tema, ¿yo no sé si a ustedes les comentaron, por ejemplo, en la regalía millonaria que se hizo?. Y aquí nos afectaba también espiritualmente. ¿No sé si ustedes ya vieron este mercado que está acá? Hicieron una

[71] En este caso se trata de la cruz mojonera que se instaló cuando se hicieron las mediciones de la tierra comunal.

> pasarela, ¡que digo que la pasarela quizá la hicieron para los perros porque la gente no la ocupa!." (E-ALZ-01-02).

Esta situación con la Cruz del Perdón sucedió, según los entrevistados, cuando el Proyecto otorgó regalías voluntarias al municipio de San Carlos Alzatate[72]. Como se vio en el capítulo 1, el territorio no solo está hecho de accidentes geográficos ni de límites administrativos, sino que consiste en un entramado que incluye memorias, recuerdos, vivencias y prácticas culturales. En este sentido, la remoción de la cruz del perdón impactó a los vecinos porque era un símbolo importante de su pueblo, todavía la recuerdan con nostalgia y tristeza.

Por otro lado, existe otra afectación indirecta y es la preocupación de que la contaminación afecte lugares que tienen energías como lo es el Volcán de Alzatate (T-ALZ-02). Para algunos este volcán es un lugar "con energía" (T-ALZ-02). Asimismo, los vecinos perciben que "la mina o el proyecto pueda afectar en el sentido espiritual alterando costumbres y tradiciones" aunque no se dio una explicación más concreta (E-ALZ-01). Como se vio en el Capítulo 3, sobre espiritualidad, el volcán Alzatate es un sitio a donde antiguamente las personas iban a realizar rogativas por el agua.

Fotografía 67. Puerta de la iglesia de la aldea La Cuchilla, San Rafael las Flores-foto: Claudia Dary

Por otro lado, se mencionó concretamente el cierre de la iglesia de la aldea La Cuchilla (San Rafael Las Flores), esta se encuentra rajada y la puerta exhibe un gran candado. Los matorrales y el polvo son los únicos que hoy acompañan a este pequeño templo. Los comunitarios llevan más de un año de no escuchar misa en este lugar y el sacerdote tampoco se asoma por allí (E-SRF-26). Uno de los vecinos de esta aldea indicó que esa situación limita el ejercicio de su religiosidad católica toda vez que ahora para ir a misa tiene

[72] Según Prensa Libre, en enero de 2014, la empresa otorgó Q2.5 millones a varias municipalidades: "Q2.5 millones entre las comunas de Barberena, Cuilapa, Santa Cruz Naranjo, Santa Rosa de Lima y San Carlos Alzatate". Recuperado de: https://www.prensalibre.com/economia/minera-entrega-q12-millones-0-1076292371/

que ir al centro de San Rafael las Flores o a la misa en las iglesias de otras aldeas y a veces no lo puede hacer por falta de dinero para el pago del transporte.

Fotografía 68. La Iglesia de la aldea La Cuchilla se encuentra cerrada desde hace más de un año. Foto: Claudia Dary F.

Algunos adultos que han participado en el movimiento de resistencia contra El Proyecto son católicos como lo es la mayor parte de la población de Santa Rosa y Jalapa. Un participante que es catequista o misionero de la Palabra indicó que ha sido señalado por su discurso en favor de la conservación de la naturaleza y que, debido a su interés por el medio ambiente y la defensa territorial, ha observado que algunos jóvenes tienden a identificar el activismo ambiental y el catolicismo como una actividad de riesgo o tendiente al desorden o conflicto social (E-NSR-30).

Otro impacto indirecto del Proyecto es la fractura comunitaria, como se verá en lo sucesivo. Las personas discuten en torno al Proyecto y, a raíz de esto, dejan de visitarse en ocasión de las fiestas patronales de otro tipo. Es el caso de una pugna entre algunos grupos de Estanzuelas y Jumaytepeque. Los de Estanzuelas ahora se lo piensan dos veces antes de ir a visitar a Tata Chico (San Francisco) y eso les afecta emocionalmente y espiritualmente porque este es un santo que tradicionalmente se visita y a quien se rinde especial culto (T-NSR-04).

Si bien es cierto que un alto porcentaje de la población de Santa Rosa es católica también hay evangélicos que se han visto afectados en la práctica de su espiritualidad en el sentido siguiente: estos hacían bautizos en el río, según sus creencias el bautismo debe hacerse por inmersión en el agua. Después de ese momento y para celebrar la aceptación del Señor, la gente compartía un almuerzo a orillas de los ríos, ahora eso ya no lo pueden hacer porque creen que los ríos y fuentes de agua están contaminadas por la empresa, con lo cual hay

una afectación de tipo espiritual (E-NSR-29). Es decir, la gente evita ahora este tipo de actividad porque siente reservas o asco al introducirse a esas aguas.

2. Impactos en las dinámicas territoriales y disrupción de espacios sociales

En este apartado se evalúa la manera en que el proyecto Escobal impacta en el tejido social (cohesión/disrupción). Se presenta la percepción de afectación sobre la vida social en varios niveles: territorial, regional, comunitario, eclesial y familiar (familia extensa y familia nuclear). Este subcapítulo responde al objetivo planteado en el Plan de Trabajo original en el sentido de "identificar los impactos directos e indirectos del proyecto minero "Escobal" sobre las formas de vida del pueblo Xinka y de los bienes existentes en su territorio necesarios para su subsistencia". Una forma de vida es la convivencia comunitaria que se ha visto afectada y es lo que entramos a detallar a continuación.

2.1. Disrupción y ruptura social a nivel territorial

Según la historia de las comunidades, los abuelos xinkas tuvieron que comprar a la corona española sus tierras comunales, lo cual para ellos representó un primer despojo. Existe la percepción de que la llegada de los proyectos mineros es otro proceso de despojo que las comunidades están viviendo. Como lo mencionan en la comunidad de Jumaytepeque: "Cuando se suprime el municipio de Jumay se llevan los títulos a Nueva Santa Rosa, hay como varios despojos, cuando les quitan las tierras, cuando las compran a la Corona, cuando se suprime el municipio, y ahora con las compañías extractivas del proyecto minero" (E-NSR-33) .

Una de las afectaciones reportadas por muchas personas y comunidades, fue cómo ha cambiado la dinámica territorial desde la llegada del proyecto minero, esto tanto en términos del cambio en los espacios compartidos, en el uso de las veredas como áreas de paso para acortar distancias, como en las relaciones intra e interterritoriales debido a la pérdida de la confianza entre los vecinos.

En Casillas, la ruptura de la confianza entre comunidades ha limitado sus relaciones con San Rafael Las Flores, y también la relación con la Laguna de Ayarza. "Las relaciones entre pueblos ya hoy no existe, la desconfianza se desató, el pueblo de San Rafael no puede ver a un miembro desconocido, a un carro desconocido, porque lo que piensan es que eso es un administrador o puede ser que es un informante de la mina, todo eso nos ha desatado una desconfianza total a nosotros, donde, bueno, los pescadores que van a la laguna, ya hoy no van, el agua está contaminada, el pez ya no sirve igual, es una preocupación grande, sabiendo de que era tan lindo lo que hay ahí y lo que tenemos ahí y es de nosotros también y por qué ellos quieren afectar eso" (E-CAS-21).

Las veredas han sido caminos compartidos entre comunidades que interconectan y permiten el intercambio entre los distintos espacios geográficos en el territorio xinka. Ha sido parte de la cultura compartir esos caminos para ir de visita, hacer mandados, ir al mercado, a la

iglesia, a la comadrona, a la escuela, al campo de cultivo y otras actividades. Utilizando esas veredas incluso evitaban el pago de microbuses para trasladarse de un punto a otro. A lo largo de estas veredas se recorrían terrenos comunes, como también de personas o familias, pero la tradición era dejar horcones o caracoles para que las personas pudieran transitar. Lo único que se restringía era el paso de ganado en algunos terrenos para que no se dañaran los cultivos, pero en los que se permitía existían caminos de herradura " solo para que la gente y las yeguas pudieran pasar [...] aunque tengamos nuestro cerco, nuestro terreno no es completamente privado, sino que está la vereda para poder pasar. En el cerro de aquí enfrente hay una vereda, pero es salida de otra que se llama El Cedro, allá abajo y allí está el caracol, allí está la horqueta para pasar. Mi mamá tiene un pozo allá en la aldea de El Anonillo, dentro de un terreno que le dejó mi abuelo y allí está el camino para entrar al pozo, abierto, no hay cerco, o sea la gente puede pasar, entonces hay una relación de confianza" (E-NSR-33).

Como lo mencionan en la comunidad San Juan Bosco "Nos comunicamos por medio de veredas, por ejemplo, en la empresa adentro había una vereda que lo conducía a la laguna, y cuando se instaló la empresa ahí, ya no dejaron pasar, incluso un señor quería entrar a traer sus cosas, le dijeron que él podía entrar, y cuando él iba a entrar ya no lo dejaron entrar, que era una propiedad privada" (T-SRF-03).

El hecho de que los terrenos próximos a la empresa fueran adquiridos por El Proyecto y se resguarden por agentes de seguridad, ha tenido consecuencias en la libertad de movimiento de los comunitarios. Asimismo, estos se sienten intimidados por la presencia de dicha seguridad cuando transitan cerca de la mina.

De San Juan Bosco para San Rafael Las Flores se tomaban caminos de herraduras, después de atravesar San Rafael agarraban la vereda del río Escobal para ir hacia la laguna de Ayarza, pero ahora ya no se puede hacer uso como mencionan en San Juan Bosco. "Por los caminos o las veredas que se les llama antes íbamos el lomo de caballo se le llama por donde esta el lugar sagrado, salíamos por el Chanon, Chanito, pero ahora no, porque las veredas las han quitado y dios guarde si uno entra al territorio de los mineros, para hacer la visita hacia el lago, hay que agarrar al portezuelo, hay que hacer caminos más cerca. Pero en ese sentido sí, la laguna de Ayarza ha sido visitada, pero ya no es como antes"(T-SRF-03).

El lugar donde actualmente se ubica la mina existía una de las veredas más importante de esa región, tanto en términos espirituales por ubicarse ahí un sitio arqueológico, por ser parte del circuito de las cofradías, por haber sido un lugar importante en términos hídricos, con los abundantes nacimientos y la quebrada El Escobal que proveía alimentos como cangrejos y peces, por conectar a varias comunidades con la Laguna de Ayarza, como también por ser una zona agrícola importante para las comunidades del alrededor del valle, que habitan en tierras más altas.

Fotografía 69. Proyecto Minero en el valle de San Rafael Las Flores, Fotografía por Guadalupe García.

En la comunidad de El Copante un jóven recuerda cómo cuando él era niño recorría las veredas compartidas y cómo esto se transformó. Hoy el territorio en el que las personas se podían mover, está limitado, el espacio se "estrechó" "Pues por ejemplo, entrábamos aquí en el área, donde Don Amildo Morales, ya difunto, ahí entrábamos y agarrábamos para abajo y pasábamos un terreno de unos Flores, no me recuerdo cómo se llama el don ese, [...]y ahí agarrábamos y pasábamos esos terrenos y caímos al Escobal y todas esas carreteras, veredas y todo eso las quitaron y de manera que hasta prohibieron ellos pasar ahí y entonces todo eso ha creado un estrechamiento a las comunidades va, porque ya no pueden transitar por ese lado, yo tenía 13 años cuando bajaba ahí y andábamos cultivando, lo que es milpa y frijol, en un tiempo cebolla, tenía yo 13 años y ya desde que la minera ahí está pues, ya no han habido oportunidades para ninguno pues, de las comunidades porque de manera que hasta circularon y después de que circularon ahí ponían seguridades y tal vez con visiones de atacar a los vecinos del pueblo" (E-SRF-40).

Una mujer de San Rafael Las Flores recuerda que su familia sembraba y trabajaba la tierra en esa zona y también utilizaban las veredas para poder ir a visitar a su abuela en la comunidad de La Cuchilla, que hoy fue declarada inhabitable por la operación minera. "Como siempre ha habido siembra de maíz, de frijol, desde pequeña mi papá ganándose en lo ajeno trabajo de café, trabajo de cebolla, mi mamá (criaba) coches y de eso vivían, [...] en el camino donde está la mina ahora se llamaba Los Cerritos, pasábamos por la vereda y ahí pasábamos para ir a Los Planes para arriba, llegábamos donde mi abuelita para ir a La Cuchilla, ahora es inhabitable porque lo han destruido, había como un bosque, había una finca, mi esposo en la agricultura siembra maíz y frijol" (T-SRF-04).

“Ahí donde está el proyecto era bien bonito, yo ahí sembré mucha cebolla, había un presita, habían cangrejos, cuando vinieron estas personas, lo compraron y ahora solo hay piedras y no puede entrar nadie que no sea de la empresa, antes habían cosas que le servían a cualquiera, ahora nosotros no tenemos ningún fruto de ahí solo el gran desastre y la gran división, no puede decirse que sea un proyecto que da vida, da muerte y nos quita el vital líquido” (T-SRF-04).

Además de la agricultura, en ese espacio también se recolectaban distintas clases de hongos, plantas medicinales y miel. La cosecha de hongos permitía transmitir el conocimiento sobre cómo identificarlos, cómo saber cuál era venenoso y cual inofensivo. Sin embargo, por falta de acceso a las veredas y a los ríos que existían en esa zona, se ha perdido parte de esa cultura, que ellos expresan como una opresión. “Acerca de los hongos, la tuluma que da el siete camisas, la *xilga* le decíamos al hongo de guachipilín, la tuluma que da el siete camisas, no sé si uds, conocen el *quinques*, es un hongo comible, cuando niño agarraba un poco, todo ahí esa parte de la empresa, se daba mucho el hongo de guachipilin, comestible, cangrejos, chipilín, y toda esa cultura la hemos ido dejando, ya no hay veredas”. (T-SRF-04).

Así, el hecho de vedar el paso por una parte del territorio que antes era socialmente compartida está fracturando la trasmisión intergeneracional del conocimiento sobre el entorno y sobre las especies vegetales y animales útiles. Un comunitario contó cómo en una ocasión, observó a un niño que se irritó la piel con *chichicaste* y otro niño un poco mayor inmediatamente recogió una planta y se la frotó en el lugar afectado y así logró aliviar la picazón (T-NSR-03 y E-NSR-33). Estos niños aprenden el uso de plantas medicinales y útiles en la libertad de poderse mover por el territorio a través de estas veredas.

A esto se le suma que esta ruptura territorial a causa del proyecto minero ha tenido impactos en intercambios económico de tipo agroecológicos, que estaban ligados a tradiciones, como lo relatan los comunitarios de Alzatate “el intercambio comercial entre Alzatate y San Rafael Las Flores,[...]había una costumbre que la gente llegaba a San Rafael Las Flores a comprar naranjas para ponerlos en el altar como una ofrenda a los difuntos del famoso Canchul que les decimos [...] pero ya con esto se han cerrado las veredas, se han cerrado los caminos porque la minera compró unos terrenos entonces nos están cerrando y nos están obstaculizando el intercambio comercial entre San Carlos Alzatate y San Rafael Las Flores” (T-ALZ-02).

En resumen, la interrupción del paso por los caminos y veredas compartidas, está teniendo efectos en las costumbres, transmisión de conocimiento y en la parte cultural- espiritual. El hecho de no poder llegar a los montículos o “cerritos” como los llaman algunas personas, afecta las prácticas espirituales, tal y como lo explica un comunitario: “yo quiero decirles que el impacto en nuestras costumbres se está viviendo muy fuerte con la instalación de la empresa minera, porque ya no tenemos acceso, recordemos que ahí precisamente en el lugar donde está la minera, están los montículos donde el pueblo xinka hace ciertos ritos, ciertas ceremonias, y ahí ya no podemos entrar sin el permiso de la mina, nuestras costumbres eran tener veredas, ahí las cerraron, ahora ya no se puede hacer así, recuerdo

que hasta los mismos propietarios de terrenos que para llegar a la propiedad de la mina, para entrar a sus terrenos" (T-SRF-04).

2.2 División comunitaria

Uno de los mayores impactos sentidos por la población es la división comunitaria a varios niveles: familiar, eclesial y municipal. Esto es algo que va más allá de la percepción o de la opinión sobre lo que podría pasar a futuro. En realidad, esto tiene que ver con el pasado y con el presente en el sentido de que la empresa ya ha operado años atrás, entonces esa división de la que hablan los participantes es algo que ya les ha tocado de cerca, pero que consideran que podría agravarse a futuro si el proyecto se reapertura. En este apartado se abordará la disrupción de relaciones inter e intra comunitarios a estos tres niveles y cómo esta disrupción ha afectado sus vivencias cotidianas.

Los participantes opinaron que el tejido social se ha fracturado, debido a las opiniones en favor y en contra del Proyecto y lo que este implica. Para los que están a favor el proyecto se traduce en empleos, negocios, enriquecimiento rápido y "desarrollo". Para los que están en contra: mal uso de las regalías, la contaminación, el deterioro del ambiente, cambios culturales negativos, etc (T-ALZ-01 y 02). Para la comunidad de Alzatate la reapertura del proyecto minero dividiría las voluntades sociales comunitarias: "destruiría la voluntad popular de los pueblos, destruye voluntades" (T-ALZ-02). Algunas personas incluso mencionan que se ha generado odio o enemistad entre vecinos, un participante informa acerca del odio que los vecinos proclives a el Proyecto sienten en contra de los que le resisten: "ellos se han vuelto enemigos de nosotros por la resistencia que hemos tenido, lamentablemente el ejército los ha apoyado, cuando nos encarcelaban" (E-NSR-30).

Además, también se ha percibido cómo ha afectado los espacios de participación democrática. Algunos vecinos indican que hay una serie de factores que dividen a los pobladores, entre ellos la política: lo que ha venido a dividir las comunidades y el pueblo es la política, porque esta no une sino divide porque "cada uno busca sus propios intereses" quizás "por ignorancia la tomamos como una rivalidad" (T-ALZ-03). En este punto la relación con la política tiene que ver con las elecciones municipales y con lo que los alcaldes prometen a los pobladores, y si tales promesas y proyectos de desarrollo están o no en relación con la empresa minera.

Relacionado con lo anterior, los comunitarios perciben y, dicen que ya lo han experimentado, que representantes o personas afines al Proyecto se acercan a las comunidades para financiar proyectos de distinta índole, como la introducción de tuberías o de electricidad. Para ello –como pasó en las montañas de Jalapa- buscan a algún vecino que apoye su idea o iniciativa. Se refirió a un caso en que el comunero y su grupo, quienes aceptaron el apoyo empresarial. Estos comuneros luego quisieron formar una junta directiva paralela a la que ya estaba constituida bajo los procedimientos tradicionales y establecidos en los estatutos de la Comunidad Indígena de Santa María Xalpán (E-XAL-02). Hay que recordar que los

estatutos de todas las comunidades indígenas mencionadas en este Informe están aprobados en asambleas generales y registrados en el Ministerio de Gobernación, entonces deben respetarse. Esta información fue proporcionada en talleres y entrevistas y la verificación es un tema más allá de los alcances del presente Estudio.

Una situación similar parece estar sucediendo en la Comunidad Indígena de Buena Vista a la que pertenece la aldea Miramundo. Según los participantes en un taller, resulta que un grupo afín a El Proyecto apoya a un líder de Miramundo en la ejecución de algún proyecto y también en la idea de separarse de la Comunidad Indígena mencionada (T-BV-02). Según un participante: "la minería nos ha afectado grandemente, hay una asociación liderada por un señor que se llama ABC y su familia porque ellos estuvieron recibiendo las regalías para engañar a las personas, que una librita, dos, tres libritas de alimento, azúcar, maíz" (T-BV-M). Para algunos comunitarios, el problema estriba en que hay personas que aceptan "regalías" por parte de la empresa o de líderes afines a esta. El sentido que tiene aquí la palabra regalía es un obsequio, dávida o regalo que se compra con el dinero de El Proyecto y que tendría como finalidad sobornar a la población.

"Sí nos ha afectado (el Proyecto) porque hay personas infiltradas que han obstaculizado más que todo como quien dice, porque han sido beneficiados también, no sé en qué los benefician la minería porque de eso si no tengo ningún conocimiento, pero sí ha habido personas que nos han afectado y convenciendo a la gente aquí con alguna regalía me imagino que por eso hicieron su organización para presentarla allá y en base de eso es que ellos daban los proyectos" (T-BV-M).

De igual forma, en Jumaytepeque, se ha dado una situación parecida a la anteriormente descrita, ya que un grupo afín al proyecto se ha instalado en la sede comunal desconociendo a la Junta de Principales popularmente electa en Asamblea. Este grupo afín, según dijeron algunos participantes en entrevistas y talleres, ha aceptado obsequios o apoyos por parte del Proyecto, además de que se han inclinado por un partido político, lo cual está prohibido por los estatutos de la Comunidad. Esto ha ocasionado fricciones muy fuertes entre las aldeas que integran la comunidad de San Francisco Jumaytepeque, a tal punto que algunos vecinos de Estanzuelas se abstienen de participar en reuniones que tienen lugar en Jumaytepeque y viceversa, todo por evitar fricciones. Esto ha sido profundamente lamentado por los vecinos quienes dijeron que antes, las 13 comunidades que integran Jumaytepeque, eran muy unidas y ahora eso ha cambiado (T-NSTR-03 y T NSR-04). Un comunitario de Nueva Santa Rosa opina que: "La empresa ha intentado cooptar las estructuras tradicionales de organización, como ha pasado en buena vista, Alzatate, Xalapán, es un claro caso de eso" (E-NSR-33). Opiniones como esta fueron recurrentes a lo largo del Estudio.

Este tipo de eventos son los que suelen suceder cuando dirigentes de partidos políticos cooptan a líderes con objetivos afines al partido. Lo mismo está sucediendo en el caso de El Proyecto, ya que según dijeron los vecinos, se intenta cooptar a ciertos líderes para que

apoyen a El Proyecto. Con esta misma estrategia de cooptación de instituciones y personas, los Cocodes han sido un espacio comunitario que se ha cooptado por la influencia de la empresa en los municipios. Esto debido a que por ser espacios comunitarios relegados a una autoridad municipal, tales comités son vulnerables al tráfico de influencia y alineación política. En un territorio como este disputado por el extractivismo, los Cocodes tienden a polarizarse alrededor de la aceptación del proyecto o bien, del reclamo de derechos de las comunidades. "Los cocodes son los que están autorizados a autorizar proyectos en las comunidades y ellos si aprobaban la empresa, querían que llegaran-"el alcalde FR, firmó el acuerdo con la mina de que si podía trabajar en Ayarza y explotar, por él es que estamos en estas" dijeron. Este alcalde le dijo a los Cocodes que estuvieran de acuerdo con eso también y se pusieron a hablar en contra de ellos (los de resistencia)" (E-CAS-10). La cooptación de los cocodes es un cambio que se vio a la llegada de la exploración minera al territorio, es decir, antes de la llegada los cocodes tenían un rol de servicio, que ahora ha sido afectado por la forma en que opera la mina socialmente "Hay COCODES siempre han velado por los bienes de la comunidad, más o menos 2005-06 los comités eran de todos, y me imagino que así era también, pero en el 2008- adelante las cosas fueron cambiando porque fueron influenciados por la empresa minera y los COCODES dividieron a la gente. Yo le hecho la culpa a la mina, porque los COCODES fueron a pedir dinero, y les daban una miseria, se eligen por parte de la municipalidad, empezó a tener mucho poder" (T-SRF-01).

2.2. División familiar

La división social ha afectado también el ámbito interno familiar, tanto de la familia nuclear como de la extensa. Los comunitarios consideran que, de aprobarse la reapertura del proyecto minero, las familias podrían dividirse y –de hecho--, ya se han dividido por el mero hecho de estar unos a favor de la empresa y otros, en contra. A los primeros les llama localmente "mineros", es decir, los proclives a la actividad del Proyecto. Algunos consideran que si algún hijo se va a trabajar a la empresa, el resto de la familia que está en contra, lo va a mirar mal y a criticar. Para evitar todo eso, dijeron, es mejor que el proyecto no exista (T-ALZ-01-02).

Como se hace evidente, el elemento más importante de esta percepción, es el tema del empleo como un factor que dividiría a la familia si es que se le ofrece trabajo a algún miembro de una familia en donde la visión del mundo es contraria a la extracción de minerales. Este choque de visiones sobre lo que se consideraría bueno y viable para el desarrollo comunitario y favorable para el medio ambiente es lo que provocaría rupturas en los ámbitos familiares.

Otro motivo de fractura familiar, según los participantes, sería por la manera en que el miembro de la familia, si potencialmente trabajara en el Proyecto, ganaría un dinero que podría mal invertir en vicios o bien, podría generarse una mentalidad en donde lo único que le interesa es ganar individualmente. Un comunitario de la aldea Las Flores (San Carlos Alzatate, Jal.) opinó al respecto:

“Mire, a lo que es familiar, ya les dije que no es nada fácil, el hijo por ganar dinero, se va (a ganar a el Proyecto) y ya hay un problema familiar, contaminación del medio ambiente, claro, porque si hablamos en primer lugar el agua, que no la tenemos, si ahorita tenemos un poquito después nada, se nos van a terminar” (T-ALZ-03).

Una de las preocupaciones fundamentales de los comunitarios es que los salarios que se ganen en el Proyecto podrían cambiar la mentalidad y forma de vida de los jóvenes, quienes se verían seducidos por la adquisición de bienes, entre ellos medios de transporte:

> “Porque les (a los jóvenes) dan nuevas ideas, porque (el Proyecto y la municipalidad) dan regalías: a veces dicen, le vamos a regalar a los jóvenes, les dan una regalía y dicen los jóvenes “qué bueno”, tal vez será una comida para hoy y hambre para mañana, entonces, es una mentira, una regalía que estén dando las autoridades municipales, dándole a uno y de repente le sale más caro lo que está regalando a uno. (Los jóvenes) migran de nuestros hogares: entonces, lo que pasa a veces, los jóvenes hallan un trabajo allá en las minerías y ya vienen con una moto ahí, y dicen allí ya defienden la minería” (T-ALZ-03).
>
> “Vienen los jóvenes, supongamos de la minera, hablamos de la minera, dicen los jóvenes se van, si viene el programa de mineros les dan trabajo a los profesionales, entonces ellos ahí ganan el dinero, de ahí ellos se ponen más como decía un compañero ahí, que ellos ya con el dinero se compran motos, carros ¡saber cuánto!, pero para nosotros que no somos profesionales tenemos que cuidar la tierra porque mire, ya no tenemos estos recursos, como los pescaditos que antes en el río íbamos a traer” (T-ALZ-03).

Las percepciones de los comunitarios se reducirían a que la principal afectación de la minería en la comunidad xinka es la división intrafamiliar. Como indica un participante en un taller: “porque si yo tengo un hijo que haga trabajo allá (en el Proyecto), y yo le digo, no te vayas, entonces ya, entre padres e hijos estamos divididos en el hogar no digamos en el pueblo” (T-ALZ-03). Aunado a esto en San Rafael Las Flores dan otro ejemplo de lo que pasa cuando un miembro de la familia trabaja en la empresa y ello ha causado división entre hermanos y cómo esto vulnera a las familias:

“Ahora en lo que es familiar ha habido mucha división, porque unos apoyan la mina, otros no queremos mina, entonces ha habido mucha división dentro de familias, incluso entre hermanos ha habido grandes divisiones, entonces eso sí nos afecta, porque cuando una familia está unida todo camina bien, pero ya cuando la familia va por un lado y otra va por otro, entonces ya ahí si hay un.., hay una gran baja, tal vez hasta en comunicación uno con sus hijos, porque como póngale que los que estaban trabajando en la mina, ellos dicen que la mina es buena, pero uno que no trabaja, uno está viendo y observando las cosas que están pasando” (E-SRF-28).

El empleo, que se promueve como uno de los grandes beneficios, ha tenido efectos indirectos a nivel intrafamiliar. Es el caso de los cambios en los comportamientos de las personas, sobre todo hombres, que trabajan en la empresa. El ambiente de trabajo minero, y lo que allí se gana, según los comunitarios estaría vinculado al aumento de alcoholismo y la ruptura de hogares: "si hablamos de beneficios de los que trabajaban ahí pues, considero que no, no supieron administrar su dinero porque en algunas ocasiones, eso le sirvió a ellos hasta para destruir sus hogares, porque ya los señores ahí ya con dinero y todo, pues agarraban a chupar, mujerear y algunos abandonaron sus hijos, abandonaron su mujer y creo que eso de la minera no fue un gran desarrollo para nadie, más bien para crear problemas entre familias, por ejemplo yo miraba a los amigos, miraba algunos amigos, vecinos de nuestra comunidad, era recibiendo su *pistillo* y se iban a *mujerear* y en pleitos con la mujer en su casa, con sus hijos y todo eso pues, considero yo que no fue un beneficio para las familias, sino que destrucción de hogares" (E-SRF-40).

En San Rafael Las Flores se reportó que muchos jóvenes que trabajaron en el proyecto minero empezaron a consumir drogas "muchos jóvenes se mal acostumbraron, en La Ceibita camino hacia Los Planes así agarraban los manojos de dinero y los tiraban, estaban emborrachándose, hubo un derroche, había mariguana, droga para que la olieran, nuestro pueblo no está acostumbrado a eso" (T-SRF-04). Además del alcholismo, también se reportó el aumento de la prostitución. Además de la prositución, en San Rafael empleados de la mina entablaron relaciones con mujeres de la comunidad y luego no se hicieron cargo de los niños y niñas, como lo refieren en el taller participativo "cuando estaba laborando se podía ver una prostitución bastante alta, hogares destruidos, como decían los mineros "habían dinero" se llevaba a las mujeres, dejaban a los niños abandonados, en una parte de la Sentencia dice que ellos vieron "la producción del territorio" como algo que se atribuían, creo que en vez de dar una riqueza, vienen a entorpecer nuestro crecimiento…" (T-SRF-04).

2.3. División eclesial

Según los comunitarios, el proyecto minero Escobal ha causado división entre los miembros activos de la iglesia Católica. Esto debido a las opiniones encontradas sobre la pertinencia, beneficios o aspectos negativos de la empresa. Esto responde a que en algunos municipios, la iglesia lideró procesos de capacitación y formación sobre temas medioambientales y del cuidado de la Madre Tierra, a raíz de los cuales se ha dado reflexión o una toma de conciencia sobre la manera en que la minería trabaja y sus impactos. Los vecinos que han sido parte de las pastorales sociales, catequistas o bien, de grupos de iglesia, podrían dividirse si sus hijos o parientes van a trabajar a la empresa o bien, si manifiestan estar de acuerdo con su operación (T-ALZ-02). Es decir, podría verse que los parientes del trabajador eclesial están traicionando la labor del resto del grupo.

En algunos casos, como en Alzatate, en donde algún sacerdote ha manifestado una postura crítica hacia los megaproyectos, se ha generado división interna entre los feligreses que

están a favor y quienes están en contra del Proyecto. Quienes están a favor del mismo, ya no asisten a las misas ni a grupos religiosos católicos:

> "Para decirle que hay mucha gente que al final ya no asisten a los grupos, algunos ya no vienen a la misa, algunos prácticamente ya no participan en reuniones ¿por qué?: porque, prácticamente van a favor de la mina y sabe que el padre, que la iglesia, prácticamente no está de acuerdo con esta situación, el tema de la mina" (E-ALZ-01).

En un municipio donde la mayoría de la población es católica, el problema señalado es francamente grave pues fractura el tejido social:

> "Alguna iglesia se ha pronunciado en el tema de lo que es en contra de la mina, porque en el tema de los aniversarios que hicimos nosotros de la consulta nos unimos todos y participaron algunas iglesias evangélicas. Solo hay que tomar en cuenta una cosa: en esta parroquia de San Carlos Alzatate la mayor parte de gente es católica, hay aldeas, hay caseríos donde gente evangélica es poca, poquísima hablemos de un 99% de gente católica en Alzatate". Incluso se ha acusado a la iglesia de "detener el desarrollo de los pueblos" (E-ALZ-01).

El impacto indirecto, también se manifiesta en el abandono o incapacidad para realizar ciertas tradiciones, celebraciones y otras festividades religiosas. El tener que estar involucrado y atento al cuidado de las comunidades, el tener que asistir a reuniones para estar informados o el participar en manifestaciones pacíficas ha limitado a las familias a continuar con las celebraciones como las confirmaciones. "Una vez que hubo confirmaciones en Casillas, (alguien dio) el aviso de que por el cerro de Pinula había una tropa de carros , la gente ya no celebró las confirmaciones sino que se regresaron a sus casas" (E-CAS-10). La idea de esta cita es que hubo temor de la gente de estar siendo controlados por personal de El Proyecto.

Otro impacto en el campo de lo eclesial, es la imagen negativa que tienen los pobladores de La Cuchilla de un religioso a quien han rogado que abra la iglesia y de la misa. Sin embargo, hace cinco años que se clausuró la iglesia y el cura, según algunos vecinos entrevistados durante el recorrido etnográfico, se niega a dar asistencia espiritual a los feligreses quienes nunca abandonaron la aldea y a quienes han regresado a la misma, con lo cual existe en algunos, una mala imagen del sacerdote (E-SRF-26). No obstante esto, la iglesia de La Cuchilla fue cerrada por los temblores y por ordenanzas específicas emanadas de la iglesia católica que indicaba que era oportuno cerrar porque había una grieta que pasaba enmedio y que si tal iglesia se abría representaba un riesgo para los pobladores que ingresaran a rezar dentro de la misma. De cualquier forma, algunos vecinos que aún residen en La Cuchilla, manifestaron tristeza y sentimientos encontrados a este respecto.

2.4. División municipal

La división eclesial también se relaciona con el ámbito municipal en torno a la minería. Como se mencionó arriba y, de acuerdo con información recogida en las entrevistas en San Carlos Alzatate, hace unos 10 u 11 años el alcalde recibió regalías voluntarias que invirtió en la construcción de un mercado y una pasarela para la cual se tuvo que destruir una cruz histórica y se botó una ceiba. Los vecinos se dividieron en torno a si recibir o no las regalías y de acuerdo a la forma en que se invirtió el recurso, en obra gris antiestética y poco necesaria en vez de invertirla directamente en las comunidades en donde hay tanta pobreza.

> "Lo que se construyó[73] es poco: el mercado, que, por cierto, mal hecho; el que conoce prácticamente de eso, usted viene y entra al pueblo lo primero que ve es el mercado y le quitó todo el panorama al templo. Hay gente que viene de otros lugares, una vez vino un amigo español y me dice "… ¿el que construyó ese mercado pensaba con su cabeza o con los pies?" me dijo, "yo creo que con sus pies" le dije a él. Es gente que sabe de todo esto verdad, entonces, pero por lo mismo porque la misma persona, el mismo alcalde se molestó que la misma gente y la iglesia nos opusiéramos a esta situación" (E-ALZ-01).

Además, tanto la cruz antes mencionada como la ceiba eran dos emblemas del pueblo, muy queridos por sus pobladores por su valor simbólico y cultural. "Yo considero que es por la división, en este sentido, primero, la misma destrucción que han hecho con estos monumentos de respeto especiales para la gente, el de la cruz, otras cruces que ha habido, la misma destrucción. En este sentido es lo que nos ha venido a causar la división." (E-ALZ-01). De esta cuenta, si bien el proyecto no es responsable directo de la manera en que se invirtió la regalía; la división social hizo que el alcalde no pudiera asesorarse adecuadamente acerca del tipo de obra necesaria para el municipio, ni sobre cómo priorizar los trabajos a efectuar.

Los comunitarios participantes en varios talleres rechazan la minería porque consideran que las regalías solo han servido para enriquecer a pocos individuos vinculados al alcalde y a los políticos:

> "La mayoría de las regalías que vinieron, la invirtieron, pero más en lo personal, en lo personal él compró fincas en otro lado, tienen camiones ahí a nombre de los sobrinos, pero son de ellos y tienen muchas cosas y cuando ellos recibieron la municipalidad, ellos eran de escasos recursos al igual que nosotros. Pero ya después se volvieron prepotentes y abusivos" (E-ALZ-02).

De acuerdo con lo anteriormente mencionado, es evidente que la gente del pueblo se ha dividido por opiniones encontradas sobre la manera en que se han invertido las regalías y los recursos municipales. Se critica que no haya un análisis sobre las necesidades y prioridades

[73] Se refiere a lo que se construyó con el dinero de la regalía entregado a la municipalidad de S. Carlos Alzatate

de la inversión pública y que tal forma, es por demás la entrega de las regalías porque siempre quedarán a la voluntad del alcalde de turno sin que se reflejen los beneficios en función de la mayoría.

3. Impactos psicosociales

3.1 Impactos en niños y jóvenes

Como se indicó anteriormente, la particularidad de este caso es que el Proyecto se instaló en el territorio y comenzó a operar por dos años. De allí que hay impactos y afectaciones que ya se vivieron y otras que se perciben a futuro. Es así que durante la operación del Proyecto, los impactos en los niños y jóvenes han sido múltiples. Hay niños que son afectados actualmente, pero también jóvenes que hace 10 años eran niños y que hoy recuerdan cómo sus realidades fueron transformadas drásticamente con la llegada del proyecto minero.

Luego de una serie de manifestaciones en contra del proyecto, en mayo de 2013 el gobierno de Otto Pérez Molina instauró el Estado de sitio en cuatro municipios. Los niños sintieron temor al observar tanques y helicópteros sobrevolando sobre sus viviendas.

Luego, en junio de 2017, la población se manifestó en contra de la empresa y hubo madres de familia quienes junto a sus hijos estaban pacíficamente en el plantón de Casillas. Las fuerzas policiales de antimotines lanzaron gases lacrimógenos contra la población, sin importar la presencia de los infantes. Una señora residente en una aldea de dicho municipio decidió apoyar una manifestación que ella interpretó en defensa de la naturaleza. Ella llevaba su niño de 5 años, llegan los antimotines, ella reza el Rosario a media calle. Estaba rezando junto a otras personas cuando comenzaron a tirar bombas lacrimógenas, no respetaron a los niños, a ella le dio tanta tristeza e infiere que para el gobierno y la empresa "vale más el dinero que la vida de los niños." Eso fue en Casillas, donde llegó "la gran tropa de antimotines" "yo nunca había vivido eso", "yo decía Dios mío siento que ya no soporto" "Salimos huyendo en un pajal". En el fondo de su discurso lo que recalca es "la grandísima tristeza" e indignación porque no les importó que había niños (E-CAS-10). Esta información es corroborada por otro vecino: "nos empezaron a atacar, tiraron gas lacrimógeno a niños, comenzaron las ambulancias a prestarnos auxilio, a la media hora de estarnos atacando me llamaron y dijeron que habían cuatro compañeros detenidos por las fuerzas de seguridad" (T-CAS-1A)

Esto también ha trascendido a los espacios educativos, las escuelas han sido espacios afectados por la influencia del proyecto minero, debido a que el que los salarios de maestros y directores dependen de las regalías. De alguna manera esto ha causado que los niños de familias que defienden el territorio son estigmatizados y víctimas de bullying o desprecio, tanto por parte de otros niños como por los mismos profesores. Como lo expresa un padre de familia en Casillas "hemos conocido a maestros que han dicho: 'miren la minería es un desarrollo', incluso los propios maestros dieron parte de discriminación a algunos niños en nuestras comunidades diciéndole va, "qué desgracia esos sus papás andan ahí en la

manifestación, deteniendo ahí que los camiones de la mina", una afectación a los niños, que ellos no tenían nada porque saber de ese tema, ella era una persona grande, los maestros, maestras, no tenían por qué decirle a esos niños" (E-CAS-21),

Otra de las afectaciones, fue el miedo y la inseguridad percibida por la llegada de personas externas a la comunidad, que causaron impactos en la forma en que los niños acudían a sus centros educativos. La transformación del espacio comunitario, cambió las dinámicas de los niños, de las mujeres y de las familias. Esto transmitió a los niños una preocupación por el bienestar de su familia y el de ellos mismos, como lo explica una joven de Casillas: "nos ha afectado psicológicamente, mire, en ese tiempo nosotros íbamos a la escuela, me recuerdo bien que mi mamá decía: _miren patojos, si encuentran un carro desconocido, a una gente desconocida, se van por una casa o se esconden donde puedan" y después como la situación se puso siempre difícil, mire, nos afectó en ese sentido, nuestras mamás tenían que dejar su quehacer, irnos a traer a la escuela y para irnos a traer a la escuela, que salíamos a mediodía, se tuvieron que turnar con las demás mamás, mire afectó a nuestra mamás, afectó incluso hasta algunas de nuestras abuelas, porque tenían algunos nietos ahí y que algunos hijos no están por ahí también, nos afectó mire, teníamos que irnos a traer a la escuela, tenían que hacer el almuerzo antes de irse[...], cuando yo estaba en primero primaria, nosotros nos veníamos solos, nos veníamos ahí como dicen en el grupito de nuestras amigas, de nuestros compañeros, primos, nos veníamos tranquilos, va de reírnos, va de tirarnos agua, va y cuando llovía llegamos a la casa pero hechos desastre y justamente mire cuando ya era tercero grado o cuarto, ya no se podía y mire, ya estábamos grandecitos y ya no podíamos hacerlo con esa tranquilidad y nosotros crecimos allí [...] entonces para nosotros era difícil va, porque imagínense crecimos viendo que se nos limitaron las cosas, crecimos viendo que nuestras familias preocupadas dormían por nosotros (E-CAS-49).

Como se mencionó en la cita anterior, la afectación en el espacio comunitario, convirtió a las aldeas y caseríos en espacios inseguros y de violencia. Uno de los impactos diferenciados de género es la presencia de hombres externos a la comunidad en el espacio público, lo que ha generado violencias machistas como el acoso, sobre todo durante momentos en donde ha habido despliegue de la fuerza pública. Esto se conecta con lo anteriormente mencionado sobre cómo afecta también el ámbito educativo, de las jóvenes que salían de sus casas o comunidades para estudiar como lo mencionaron en Nueva Santa Rosa; "Sin consultarnos se nos mete este ejército, destacamentos que acosan a las mujeres cuando salen de estudiar, sobre todo las jovencitas, hubieron violaciones, inclusive de los mismos policías, de los cuerpos de seguridad contra las lideresas xinkas que iban a participar en ese momento a nivel nacional en este tema".

Según dijeron los entrevistados, a los jóvenes también les afecta la llegada del Proyecto en sus proyectos de vida, en el sentido de que la escasez del agua y los problemas de contaminación que hoy se experimentan regionalmente son atribuidos, en parte, a la presencia de la empresa. Esta situación ambiental limita a los jóvenes en su visión de futuro, ya que no pueden pensar en proyectos de vida a largo plazo, dado el ambiente es preocupante. Esto lo expresa una jóven de Casillas "yo miro jóvenes de 25 años y no quieren casarse va, porque dicen "una familia ahorita en estos tiempos muy complicados", como le digo, por el tema también de nuestros bienes naturales también, la población crece el agua

se escasea, como les estaba diciendo, nosotros nos hemos organizado como mujeres y platicamos mucho también del tema de poder tener familia o incluso de no tener familia, incluso si no que cómo hacerle el día de mañana, si las cosas van cambiando, no para mejor sino que para peor" (E-CAS-49).

La afectación a los bienes naturales es algo que los jóvenes perciben, especialmente en la afectación al agua y cómo han perdido la confianza que antes tenían para consumirla "nosotros no vamos a tener absolutamente nada de nuestros bienes naturales y mire, se ha cumplido un poquito mire, porque mire el agua, nosotros ahora tenemos que hervir el agua, mire antes, como decimos nosotros no hervimos el agua, porque como viene de un manantial o un nacedero directamente, está todo, todo bien, todo claro, pero todo fue donde entró la preocupación, que el agua estaba contaminada, entonces no sabemos si estaba contaminada de nosotros también, pero ya no tenemos esa confianza" (E-CAS-49).

3.2 Impactos en la salud física y mental

A pesar de que los objetivos del presente estudio se enfocan hacia los impactos y afectaciones culturales y espirituales, fueron muchos los participantes que insistieron en que la afectación a la salud es de las más sentidas y por eso incluimos algunas percepciones al respecto. Básicamente las personas señalan que el agua contaminada genera una serie de problemas de salud, sobre todo dermatológicos: ronchas y descamación en la piel, especialmente en los niños. Existe también el temor de que si se reapertura la empresa, la salud de las madres gestantes y de los niños de corta edad sea muy afectada. Es por esta razón que los comunitarios rechazan un discurso que asocia la actividad empresarial minera al desarrollo:

"No queremos ver va, ninguna persona desinformando en nuestras comunidades, que la mina es un desarrollo para nuestras comunidades, porque ya no eso no lo queremos ver nosotros nuevamente y que ya las amenazas que se acaben también va, porque también nosotros no queremos vivir bajo grandes sentimientos, grandes temores que nuestros hijos y abuelas y abuelos tienen, tanta enfermedad crónica que hoy ha pegado en nuestra gente es por lo mismo, psicológicamente les ha afectado tanto, de que no se pueden curar con cualquier medicina porque esa enfermedad que ya la tienen en la sangre, ya lo han sentido internamente ellos, entonces eso también es culpa de ellos, porque las preocupaciones no son tiradas por el aire, sino que son puestas por el hombre" (E-CAS-21).

El temor de las comunidades hacia la reapertura del proyecto también se refleja en su preocupación acerca de que la contaminación que se genere en el agua y en la tierra pudiese provocar abortos: "Tuvimos dos, varias personas, desde que me acuerdo con las comadronas no había muchos abortos, no sé si es causa de la mina, o no sé qué está pasando" (T-SRF-04). En realidad es una incertidumbre de las personas, no una certeza. Sin embargo, este temor fue comunicado en varios talleres y entrevistas. Además en San Rafael, se han reportado el incremento de ciertas enfermedades "Se incrementó fue las enfermedades respiratorias, de la piel, bronquitis, asma, lo demás yo creo que no ha habido, es decir, los niveles de estos metales todavía están en los límites normal establecido, solo

pasaba un poco de arsénico en el pozo que perforaron aquí en el área urbana y que está distribuyendo a toda la población, pero pusieron una planta de tratamiento pero tengo mis dudas si funciona realmente como debe de ser. Hace como cuatro años pusieron esa planta" (E-SRF-19).

Se identificaron también problemas de salud mental que se atribuyen al impacto del Estado de Sitio en las emociones y sentimientos de la población de los cuatro municipios en los cuales se impuso este régimen (Jalapa, Mataquescuintla, Casillas y San Rafael Las Flores). Las personas nunca habían visto tanques ni un contingente grande de soldados con una permanencia de varios meses en sus comunidades. Tal situación les afectó emocionalmente y les hizo también sentirse señalados como "problemáticos" por vecinos de otros municipios. A ello hay que agregar la represión que sufrieron en septiembre de 2017 cuando salieron a manifestar en contra de la empresa y el gobierno envió a los antimotines quienes lanzaron gases lacrimógenos indiscriminadamente sin importar el sexo ni la edad de los manifestantes. todo ello derivó en temores y sentimientos de indignación entre los pobladores (T-CAS-01; E-NSR-33)

4. Impactos en el agua

Para las personas recordar la quebrada El Escobal, en donde está ubicado el proyecto minero, es motivo de tristeza y nostalgia. Las personas recuerdan vivencias en esa quebrada y cómo se abastecían de agua de la misma. Recuerdan que esta no se secaba nunca y que ahora ya no corre agua. Se observó que una de las principales preocupaciones de los comunitarios es el tema del agua y su contaminación.

> "Entre las rocas hay tóxicos que son sumamente venenosos y los ríos y lagos subterráneos van a ser contaminados. Debajo de los cerros hay manantiales, (Dios) por medio de su poder crea el agua. Si se contamina, "entonces la tierra quedará estéril, no es posible que el gobierno tome decisiones sin consultar al pueblo" (T-ALZ-02).

A un vecino de Xalapán, le preocupa que la minería afecte a los nacimientos de agua "porque hay venenos dentro de la tierra", "estos venenos de disuelven en lo que es, por lo menos, en los inviernos, entonces esos venenos que ellos (la minera) están sacando… (Se disolverían).." La idea es que esta persona sabe que la tierra contiene minerales tóxicos en forma natural, pero que por el trabajo de la empresa podrían tocarse las áreas donde están esos minerales venenosos y trasladarlos por medio del agua, a otros lados y afectar a la gente y sus siembras. Él tuvo una experiencia al estar haciendo un pozo, se topó con un mineral venenoso que al inhalarlo casi lo mata, "ya la cabeza me daba vueltas" (E-XAL- 6).

Este campesino de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán trabajó en campos agrícolas de Casillas y se dio cuenta de que el agua ya no servía para bañarse. Agrega que de la montaña de Jalapa (Xalapán) unos vecinos fueron a trabajar a la empresa y que se dieron cuenta cuáles son los materiales que sacan. Termina diciendo el vecino jalapaneco:

“Nosotros ya vamos para abajo (vamos envejeciendo) , nuestros hijos lo van a sufrir” (los impactos de la minería)(E-XAL-06).

Para un comunitario el impacto de la minería es la destrucción, la contaminación de las aguas, del ambiente, “el territorio se agota”, “se contamina el aire que respiramos”, “para mí pues, ojalá que esto (no) se diera”.

> “para que la minería no siga activa porque lo que hace es destrucción porque puedes ser que a unos beneficie pero a otros destruye la naturaleza, todo lo que hemos logrado sin contaminación”(T-ALZ-02).

Los vecinos de San Carlos Alzatate temen, concretamente, por la contaminación del agua de los ríos Ostúa, el Molino y Tapalapa; temen también por la reducción de los manantiales de Pino Zapotón y Borbollón (T-ALZ-02). Particularmente en la aldea Las Flores, el tema del uso del agua por parte de la minera preocupa porque es una aldea en donde hay poca agua por la posición geográfica en que se encuentra:

> “Pero a nosotros (la minería) viene a afectarnos, en las enfermedades, en los cultivos, ¿de dónde vamos a vivir nosotros?, ¡destrozar todo el patrimonio!” “Con que no tenemos agua aquí, y con ese mentado cianuro que dicen que le echan al agua, este se concentra debajo de las reservas de agua y eso ojalá, a ustedes que pudieran trasmitirlo allá, digamos, y si tienen cómo presentar un papel a ellas (los autoridades) a los diputados, es una justicia, señores” “Muchos lugares dicen, ‘no nos interesa la minera El Escobal’,¡¿ cómo no nos va a interesar señores si está cerquita?!” “nosotros estamos amenazados porque dice que pasa por el borbollón y llega hasta Esquipulas, son miles de kilómetros debajo de la tierra”.(T-ALZ-03).

Estas opiniones reflejan la dura situación que atraviesan algunos pobladores para acceder al agua. En la aldea las Flores tienen un grave problema, y es que no hay agua, está muy profundo. Ha habido varios proyectos de alcaldes y no han funcionado. Un vecino expresó:

> “Las Flores tiene mantos acuíferos pero muy abajo, el agua es escasa y si el proyecto minero siguiera funcionando, ¿qué impacto va a tener? Si esto sigue, ¿qué impacto?.. si estamos a escasos 5 kilómetros del proyecto. Eso va a generar un impacto en el ambiente, en nuestra forma de vida” (T-ALZ-03).

Una anciana manifestó sus preocupaciones y su experiencia cuando el Proyecto estaba operando hace un año:

> “(…) quizá estamos encima de cuevas túneles, porque cuando estaba (la minera) trabajando antes se oían antes aquellos temblores y aquellos golpes, ya los golpes de la tierrita que está sufriendo, es bastante molesto por ya hay mucha sequedad también si usted se da cuenta, agua no hay, se sufre mucho con la agüita, aquí se cuida el agüita, aquí es contemplada, se recibe cuando

> Diosito lindo nos bendice y ahí, uno es feliz porque recibe el agüita. Y de ahí no cae el agüita, hay que irlo a jalar lejos, acarrearlo, aquí se acarrea más en cántaro en la cabeza con galones" (E-ALZ-04).

La crisis del agua es algo que ya está pasando a lo largo de la mayoría de comunidades visitadas, este es un fenómeno nuevo, porque como se evidencia en la historia cultural y espiritual el territorio ha tenido grandes reservorios de agua y contaba con muchos manantiales, ciénagas y ríos. Hoy a la mayoría de las casas el agua llega por pocas horas, las mujeres han tenido que asumir la tarea de tener que buscar contenedores para almacenar toda el agua que puedan y tener que administrar para que les pueda alcanzar, en Las Delicias, Aldea de San Rafael Las Flores, recuerdan que antes siempre tuvieron acceso a agua, los inviernos eran buenos y que en verano habían nacimientos que no se secaban " Mire pue, en ese tiempo los inviernos eran buenísimos, entonces en cualquier zanjón, le decimos nosotros los zanjones, es que corre agua, ahí habían pozos, ahí iban a traer las mujeres, entonces en el verano, cuando el invierno se iba, esas corrientes se secaban, había un nacimiento aquí, siempre en ese terreno que está allá abajo, que le hicimos, ahí se hicimos un tanque" y ahora solamente reciben agua 1 o 2 veces vez por semana "Cada cuatro días nos viene a nosotros, llenamos un tanquecito, unos toneles, ahí nos aguanta los cuatro días" (E-SRF-10).

Fotografía 70. Almacenamiento de agua, Aldea Las Delicias, Fotografía por Guadalupe García

Las poca disponibilidad de agua, como lo relatan, es algo que está sucediendo en estos últimos años y que está vinculada con el proceso de desaguar lo cerros para los túneles de explotación "entrándonos con las aguas, mire, no tenemos agua, por supuesto es que ellos se la están jalando para allá, porque eso fue una abierta de boca que le hicieron al cerro, hasta que ya esa agua tumbaba para todo lugar, pero como ellos abrieron ahí, ahí está fluyendo el agua para abajo, ya la tubería de agua del cerro ya no está cayendo aquí, ahí los

chorritos más delgaditos están cayendo ahorita y antes que chulada, el chorro bajaba regular, hoy ya no, entre unos días ya no hay agua" (E-SRF-07)

También los jóvenes se preocupan por el futuro del agua, jóvenes que crecieron con la llegada del proyecto y a quienes les afecta psicológicamente pensar en la escasez y en la posibilidad de no tener acceso a agua "entonces mire el temor de nosotros, el mío siempre ha sido y el de muchos jóvenes también, porque mis primos todos crecimos juntos, era esto, la minera San Rafael, el proyecto minero ella, lo que a nosotros nos afectó también, psicológicamente crecimos pensando ¿será que mañana vamos a estar, vamos a poder tomar agua nosotros? ¿será que vamos a conocer una tierra que sea, que dé su fruto por su propio abono? que es difícil ver un pedacito de tierra que de por su propio abono, porque nos están despojando de toditos los minerales que nuestra tierra tiene" (E-CAS-49).

4.1 Escasez de agua: pérdida de nacimientos y crisis de acceso a agua

La pérdida de nacimientos ha tenido consecuencias como limitar el desarrollo local de las comunidades, desde su visión las personas que habitan estos territorios tenían planes de proyectos de vida, los cuáles fueron interrumpidos por la desaparición de nacimientos de agua y la escasez de agua para consumo. Como lo mencionan en la aldea El Copante "lo que es los nacederos de agua (...=) allí en las Nueces (una persona) que tenía un su *nacederito* y según él pensaba hacer una su presa, hacer una pesquera pero todo fue que la minera ahí se sentó, más bien el agua se la llevaron y *agretaron* lo que es el nacedero, ya no hubo todas esas oportunidades pues, de manera que la minera ha hecho muchos problemas en diferentes comunidades" (E-SRF-40).

La escasez de agua y cambio en los caudales de ríos ha sido algo reportado alrededor de todas las comunidades. El valle de San Rafael, donde está ubicado el proyecto minero era una zona de recarga hídrica y como lo mencionan en Casillas se ha disminuido la disponibilidad "Pues mire que en el tiempo va, han querido destruir el cerro va y el cerro dice, que el cerro tiene agua va, sí y ha habido agua, porque allí antes corría un zanjón, pongámosle va, que llevaba muchísima agua, pero ahora mire de que, desde que se abrió la minera en San Rafael, las aguas ya poquita hay, ya no hay agua, ahí hay un poquito, sí y mire que todo ha sido, ha dañado demasiado, sí, porque mire que ya no hay aguas, por los más va, que uno sin agua no vive va usted" (E-CAS-17).

En San Rafael Las Flores, los nacimientos que antes existían y que abastecían a la población han desaparecido "En lo que son las aguas pues si hemos tenido grandes bajas, se ha visto bastante incluso ahí en San Rafael, unos nacederos que estaban cerca, ahí se fueron pues, ya no nacen, donde debían nacer, sino que eso se quedó de una vez terminado, en lo que son las aguas" (E-SRF-38).

Los agricultores recuerdan cómo estos nacimientos existían en el valle agrícola de San Rafael Las Flores, y ahora solamente se encuentran grietas sin agua"si hablamos referente a la montaña junto con los manantiales, lo mismo, por ejemplo, ahí donde está la minera, habían

muchos nacederos que yo conocí, yo tenía 13 años y dejé de sembrar ahí, de 21 años, pero antes de eso mi papá tenía 10 años de sembrar ahí y todos esos nacederos ya no hay nada, vamos ahorita, agrietado está donde nacía el agua"(E-SRF-40). En San Rafael Las Flores, la población percibe que el impacto de la extracción de minerales se manifiesta en la poca disponibilidad, lo que pone en riesgo su vida a futuro " Además de llevarse el material mineral, nos van a dejar sin agua, ningún ser puede vivir sin agua, y si el agua está contaminada con cuantas deficiencias y cuantas enfermedades, por ello debemos tener una visión adecuada, el Municipio San Rafael las Flores con una orientación adecuada puede vivir un largo tiempo sin tener necesidad de tener explotación minera" (T-SRF-04).

Las interconexiones para el abastecimiento de agua trascienden las fronteras político administrativas y evidencian cómo es que el agua está interconectada y que por estar ubicado el proyecto en la zona de recarga hídrica los impactos son acumulativos, que se expan en todo el territorio "la zona de recarga hídrica del municipio de san Rafael las Flores es el área donde se recargan las fuentes de agua de todo el departamento, o sea, allí es donde nace, entonces empezamos a alarmarnos, pensando que era solo en la zona de Rafael, y si contaminamos allá arriba contaminamos todo el resto de nacimientos, porque la cuenca no es solamente el río sino todos los ramales subterráneos que se encuentran, entonces empezaron a decir Pinalito trae agua de san Rafael. Estanzuelas trae agua del Pinalito y así, o sea hay una conexión de cada comunidad, que todo está interconectado" (E-NSR-33).

En Acatempa la preocupación sobre los impactos acumulativos, de lo que sucede abajo cómo afecta a las comunidades en el cuenca baja, más al sur del territorio xinka "Porque póngale que los túneles subterráneos que están haciendo la mina, pues quiera o no, desvía los nacimientos que ya traen su caudal subterráneo, si pues, entonces ya desvían ese caudal, entonces ya el agua, ya no viene a brotar donde brotaba, entonces prácticamente eso es el más daño que nos están haciendo, porque nosotros dependemos de esa agua que está arriba" (E-ACA-01) Esto también es compartido en en Nueva Santa Rosa, ya que muchos de los nacimientos que abastecen tiene origen en la parte alta de la cuenca en donde está ubicado el proyecto minero "mire la verdad es que está muy claro, porque en San Rafael está dañando El Escobal, y nosotros estamos aquí abajo, los nacederos iban para abajo y esa agua la aprovechamos, el agua que ahora aprovechamos el chorrito de acá abajo, pero tenemos otro proyecto que es el aquí en adelante a la par de Casillas el otro proyecto que tardó dos años para que llegara la cuestión aquí. Como le digo, todos los nacederos vienen de arriba para abajo, por eso tenemos problemas, contamina los nacederos, nos vamos a morir de cualquier enfermedad de cojamos" (E-NSR-26).

5. Impactos en medios de vida

Fotografía 71. Vista de San Rafael Las Flores desde San Juan Bosco, Fotografía por Guadalupe García

En esta sección responderemos al objetivo específico 3 del plan de trabajo original que indica investigar acerca de la manera en que el pueblo xinka percibe el impacto que ha tenido y tendría la minería en su identidad individual y colectiva, en sus prácticas tradicionales agrícolas, pecuarias, de piscicultura y de recolección de plantas (semillas, flores comestibles, hongos y otras especies animales y vegetales) y otros aspectos que inciden en la seguridad alimentaria y nutricional.

5.1 Impactos en los cultivos y cosechas

Los impactos en los cultivos y cosechas, han derivado de varios factores, principalmente de la percepción de contaminación del agua, como se indicó en la sección anterior. Asimismo, el impacto que la escasez y contaminación de agua tienen en los cultivos también se ha trasladado a los mercados. Es decir, que la percepción de la contaminación ha tenido consecuencias en la venta de los cultivos en los mercados nacionales. Muchas personas reportan que sus productos estaban siendo rechazados por provenir de San Rafael Las Flores "la cebolla y otros vegetales de San Rafael los comerciantes no lo querían porque estaba contaminado" (E-CAS-10).

Además de afectar en la comercialización, también se han reportado afectaciones que se vinculan con el acceso a tierra y con el cambio de uso de suelo que se dio en el valle de San

Rafael Las Flores. Históricamente esta fue una zona de siembra de cultivos anuales, de hortalizas, como el tomate, el chile pimiento, chile jalapeño, pepino, cebolla,sandía, café,maicillo, maíz y frijol. Como recuerda un agricultor de San Rafael Las Flores "en donde está la empresa se sembraba antes cebolla, maíz, café. A inicio del invierno se sembraba maíz y frijol, en julio se hacían los semilleros de cebolla (pasaba 60 días en el semillero) y se trasplantaba en octubre. Es decir, que en octubre todo el valle era cebollero. Hacia el 15 de diciembre se estaba cosechando y vendiendo. La cosecha tardía era la de cebolla crema y amarilla"(E-SRF-26).

Sin embargo, según lo perciben y experimentan los comunitarios, desde la llegada del proyecto minero al valle esto se ha transformado y ha afectado a las familias quienes dependían de sus cultivos para vivir y quienes ahora ya no tienen espacio para poder sembrar, como lo menciona un anciano de San Rafael Las Flores: "Ah mire, a nosotros nos afectó lo más que pudo, porque ahí sembraba él su cafecito, no teníamos finca, solo había nada más tierrita para el maíz, para el frijol y una que otra matita de tomate, miltomate que hallábamos en el camino, las sembraba él allá, pero ahora que se vino la mina ya a la *juerza* casi vendió el pobre su terreno, sufrimos mucho con andar buscando tierras para sembrar de nuevo, porque la tierras muy caras y nos ha afectado mucho"(E-SRF-07). Los agricultores muchos fueron forzados y presionados a vender sus terrenos y a la vez el precio de la tierra se elevó.

Los agricultores afectados no fueron únicamente los habitantes de San Rafael Las Flores, ya que las dinámicas de agricultura de esa parte del territorio, es que muchas de las aldeas de las montañas de San Rafael Las Flores, Mataquescuintla, Miramundo, San Carlos Alzatate y Casillas sembraban o arrendaban en esa zona, por ser una zona fértil y porque antes contaba con abundante agua para poder regar cultivos. Muchas familias dependían de ese espacio para poder sembrar el maíz, ya que en la montaña no había espacio para producir ese cultivo, lo que ha hecho que muchas familias ya no puedan sembrar, como lo relata un jóven agricultor de la aldea El Copante "ahí donde está la minera pues ahí está la aldea que le llamaban Escobal, luego está la Cuchilla, cerca están los Planes y todo eso, por ahí nosotros sembrábamos milpa, sembrábamos frijol y ya entonces fue que ellos ahí pues se apoderaron, ya para mucha gente que ahí cultivábamos ya no hubieron oportunidades de poder sembrar lo que es el maíz, el frijol, todo eso, y mucha gente que ahí se beneficiaba con todas esas cositas que le mencionó pues, toda esa gente ya no tuvo la oportunidad de poder producir y tenerlo" (E-SRF-40). Incluso en Mataquescuintla, se acostumbraba sembrar el maíz en el valle de San Rafael en tierras arrendadas, lo que hoy se ha limitado.

Las aldeas de San Rafael Las Flores como El Copante, El Volcancito, El Fucío, La Cuchilla, Los Planes y El Escobal perdieron la posibilidad de poder arrendar terreno para sembrar milpa. Es decir, que el impacto en los cultivos también está vinculado a la reducción del espacio. No solo del espacio sino también del acceso a agua para riego. La quebrada El Escobal, antes era fuente de agua para regar cultivos como el tomate "Ahí permanecía [La Quebrada El Escobal] porque qué tal, qué tal que esa quebrada ahí unos mis primos,(...), hacían una poza y le

ponía una bomba y con esa bomba subían agua a un arroyito y allá se daban un *cebollalones, unos tomatalones*, ahí todavía se mantenían trabajando, pero ya después todo eso se estrechó, ya no hubieron oportunidades " (E-SRF-40).

Además de la pérdida de terreno para sembrar, también se perdió el empleo de muchas personas que trabajaban en los sembradíos de hortalizas, que por causa de la llegada de la mina y la compra de terrenos, muchos de los trabajos relacionados con la agricultura en esa zona se perdieron, como cuenta una señora en La Cuchilla: "Se complicaron las cosas, porque mi esposo ahí trabajaba en Los Planes. El trabajo lo tenía cerca, en toda el área ahí donde la mina compró. Gracias a Dios, ahí aunque sea humildemente ganaba su día, porque habían siembras de tomate, chile, todo lo que es agricultura. Luego ya esa persona vendió y prácticamente, la mayoría de acá, los que vivimos acá arriba (en La Cuchilla), bajaban a trabajar ahí a Los Planes. La mayoría ya no tienen acceso igual al trabajo, porque ya cómo esa persona ya vendió, ya no hay acceso ahí e irse a otro lado ya no es lo mismo, ya es más complicado porque a veces tienen trabajo y a veces no, los señores que compraron esos terrenos fue por parte de la mina ya prácticamente se adueñaron del territorio y ya no hay como ellos sigan sembrando ahí, más cerca. Si es complicado, porque como está la situación ahora y como ya entre tanta familia ya no alcanza mucho (...) Si la empresa no hubiera venido a agarrar esos terrenos, entonces ahí siguieran los trabajos, pero ya tristemente ya no es así. Triste y complicado" (E-SRF-01).

El trabajo que la plantación de hortalizas producía también conectaba a la gente de San Rafael con personas de Xalapán "comentaban del tomate, chile, la gran cantidad de café pero todo eso se ha ido. Aquí baja gente de Xalapán, siempre tenemos una conexión, siempre hay algo que tenemos en común, un territorio" (T-SRF-04). Cuando estuvo operado el proyecto se afectó la siembra de cebolla, que como se mencionó anteriormente es fuente de trabajo en la región "En el tiempo que vi que la empresa estaba en sus operaciones, me pude dar cuenta que en ese tiempo ya casi no miraba cebolla unos cuatro o cinco años que ellos estaban trabajando, milpa y frijol se veía mucho, ya casi no se miraba cebolla y tomate, en esa forma afectaba, la gente que venía de otros lados la gente miraba como llevar alimento a su casa. No más paró la empresa, vuelven y se ve la diferencia porque vuelven a la agricultura" (T-SRF-04).

Otros cambios que se han notado es que los árboles frutales, han dejado de producir lo que antes producían y se han argeñado, como se le dice localmente cuando la fruta no termina de madurar y se arruina antes de poder cosechar "cuando entró esa mina, yo tenía sembrados buenos, se cayeron los aguacatales, de la fruta que había, se cayó ese aguacate, la otra vez se ponía cómo le iban a dar, viera como está y así las pelotías, se cayeron, se quedaron los palos chinos, ya no producimos aguacate, porque antes eran bastantes arboleda de aguacate, ya no logramos nada de todo ese tiempo que entraron, ya hasta que vendí, ya no teníamos frutales" (E-SRF-07). Esta afectación también se reportó para árboles de naranja y limón en San Rafael las Flores "Ahorita miramos de todas las plantas, pero pongamos que ya cuesta que dilate, se secan se ponen todas amarillas, el palito de limón

todos feos, y cuando no había eso (la mina) era bendición de limón, ahora se arruinaron, y ahora las flores agarran unas manchitas, se arruinan las plantas, los cafetales, los palos de aguacates, el tomatal también" (E-SRF-19). Las naranjas eran un producto que San Rafael intercambiaba con otras comunidades, es decir. venían de muchos lados para traer naranjas de esta zona, pero ahora estos árboles frutales están siendo afectados por medio del aire que se cree, está contaminado. "Cada cuatro días nos viene a nosotros, llenamos un tanquecito, unos toneles, ahí nos aguanta los cuatro días" (E-SRF-10).

En cuanto a las plantaciones de café, la observación que hacen las comunidades es que estas han sido afectadas principalmente por la roya. Sucede que el repunte de la roya que se dio en Guatemala y otras partes de Centro América en 2010 y 2011[74] coincidió con la llegada del proyecto minero. La maduración del café es algo que se ha visto afectado, es decir, que el café se queda en "*Chiribisqueo*" con café Verde"Ahora el café no madura, se quedó verde, entonces, eso pueda ser, muchos comentan que son a través de las cosas químicas que echan esas personas, como el cianuro, el arsénico, y todos los metales pesados que tiran, eso lo han sacado para la superficie, donde llueve el agua lo vuelve a tirar para las siembras, y eso" (T-SRF-03).

La afectación de los cultivos y sobretodo del café impulsó la migración en el territorio xinka, las comunidades perciben que la salud de los cultivos "La migración, lo que es la minera antes de este proyecto, lo que era Santa Rosa, porque hasta yo fui en aquel entonces, porque todo se producía en cantidad, pero últimamente el cultivo del café desde que vino ese proyecto nos ha venido afectando y es una preocupación como campesinos, porque nosotros vivimos de los cultivos (T-BV-01).

En San Rafael Las Flores las plantaciones de tomate han sido afectadas, el tomate ya no madura y tiene una enfermedad que los agricultores le llaman "oro" le sale unas manchas con ese color y eso afecta la venta de este cultivo.

Fue muy recurrente en todos los talleres, la percepción de que la reapertura del Proyecto va a causar daños en los cultivos y una merma en las cosechas:

> "No sé qué dirán los compañeros, pero yo soy uno que no está de acuerdo porque está afectando nuestras cosechas, ya se ven las plagas, por el aire, por el agua que estamos tomando, no estoy de acuerdo con eso." (T-XAL-03).

[74] De acuerdo con la Comisión Pastoral de Movilidad Humana (2013), "en los años 2010 y 2011, se observaron repuntes de roya en diferentes regiones de Guatemala, notándose que no existe un patrón definido en su comportamiento, aún para la misma finca, y de un año para otro". Este informe también indica que la afectación de la roya afectó a toda Centroamérica. en, *La Roya del café y sus impactos directos en la migración*. Boletín No. 12. Recuperado de: https://www.movilidadhumana.com/wp-content/uploads/2013/09/Boletin-2.-La-Roya-y-sus-efectos-en-el-desempleo-y-emigracion-Gt..pdf

> "Antes,¿ se recuerdan que las cosechas eran muy buenas?, teníamos mejores cosechas pero desgraciadamente con relación a que el gobierno no toma en cuenta a los pueblos indígenas, estas empresa mineras han estado ingresando y nos han perjudicado grandemente porque las cosechas no son las mismas, porque nos perjudican a gran escala.." (T-XAL-03).

"Otro participante habla de la certificación de la caficultura y de la posible pérdida de la certificación debido a la presencia de la mina en el territorio, por el tema de contaminación y expresa la importancia de implementar por lo menos el 1% de apiarios en los cultivos del café" (T-NSR-001)

5.2 Pérdida de acceso a alimentos y transmisión de conocimiento vinculado a los ríos

Los ríos proveen de alimentos complementarios a la dieta de las comunidades. Las personas iban a recolectar cangrejos y pescados para comer a la orilla de los ríos; todavía se acostumbra la pesca pero en cantidades moderadas porque la fauna acuática ha mermado. "Aquí iba uno a un río a encontrar unos cangrejones, los pescados, no grandes, pero si había" (E-SMI-12).

Un comunitario de Casillas recuerda cómo él iba a alimentarse al Río los Esclavos "La Mina San Rafael dice, nosotros no contaminamos el agua, entonces cuando encontramos arsénico en el agua […]. El Río de la Cuenca Los Esclavos, hace 12, 11 años íbamos nosotros a hacer caldo de *Julin*, camarón, lo poníamos todo junto y nos hacíamos un caldo especial y nos alimentábamos muy muy rico y hoy ya no podemos llegar, el camarón ya no existe, el pescado tampoco, el *juilin* aparece *engusanado*, el cangrejo muy poco. ¿Cuál es el problema ahí?, la Mina San Rafael en varias ocasiones las colas las soltó, esas aguas de la pila de colas pasaron en toda la cuenca y ese fue el tema de esa grandísima mortandad que hay, pero hay siguen diciendo que su proyecto es limpio" (E-CAS-02).

El ir a cangrejear o *chapinear*[75] a los ríos era parte de la cultura, la alimentación y de la transmisión de conocimientos vinculados al río. Esta transmisión del conocimiento se ha visto afectada de formas directas e indirectas. Por una parte la contaminación percibida y la desaparición de los cangrejos de los ríos ha afectado la seguridad alimentaria de las comunidades, pues antes eso era parte de la dieta, pero ahora se desconfía del agua "mi tío a buscar cangrejos a una quebrada que había y traía quilete, apazote y viera que era muy… no había dinero, pero si había cositas que comer, habían montecitos y buenos, no tenían veneno, no tenían nada de suciedades de las aguas que eran puras, limpias, aseadas, que nacían de las piedras y hoy en cambio tomamos agüita, no sabemos dónde viene" (E-SRF-07). Los cangrejos y el apazote abundaban en la zona y uno de los puntos importantes de recolección era la quebrada El Escobal "Ahí la quebrada del Escobal, era una quebrada hermosa, re lindísima esa bendición de agua, era calidad, si usted iba en el

[75] buscar cangrejos

invierno que estuviera un hombre como nosotros, usted agarraba esa quebrada el Escobal, en el invierno se iba a recoger cangrejos, a como usted quisiera, grandes, chiquititos, usted los hallaba" (E-SRF-07).

Aunado a la percepción de contaminación del agua, también está la percepción de inseguridad en las comunidades cambió la dinámica de transmisión del conocimiento, pues se consideraba un riesgo estar con los niños y niñas en las quebradas y al mismo tiempo limitó la interacción y relacionamiento de los niños con los ríos "Nosotros, o sea, mire que yo me recuerdo, íbamos a la quebrada, como cuando íbamos a cangrejear, a veces nos bañábamos ahí y a veces mire, metíamos la cabeza a beber agua entre la posita que hay, y nosotros, sin pena, imagínese que ni pena de que nos iba a meter saber qué animal o qué enfermedad por el agua, porque cómo si el agua, puramente nosotros, como ahí donde va uno a cangrejear,[...] entonces cuando eso le preguntábamos nosotros a nuestra abuela "¿y cómo es eso de que no nos hace mal beber el agua así? con charcos, lo que sea, con ranas medias o los cangrejos que estaban ahí escondidos", "no les hace mal porque el agua está nacida de la pura tierra y no hay nada que esté contaminando esta agua" decía, pero mire que ya ahorita ya no se puede, ya no le puede decir uno a los patojos, mira, no nos dejan, mire uno a veces pasa trayendo agua y las mamás, "muchá de esa agua no beban, es que les puede hacer mal", que no se qué, ya uno dice, por qué antes sí y ahora no y por qué nosotros nos hacemos esta pregunta, porque antes no había este proyecto y ahora sí y eso contaminó nuestra tierra, contaminó nuestras aguas, mire preocupados vivimos por tanto" (E-CAS-49).

La quebrada de piedras de Afilar, es una quebrada con un valor cultural importante y se ha visto impactada por los cambios en las dinámicas territoriales "San Rafael, la quebrada que tiene, las piedras de afilar, hoy ya no puede ir nadie a traerlas, porque ya todo ahí es una desconfianza total la que existe y los que *cangrejeaban*, ya no van también al río, tenemos el río desde los esclavos que sale hasta la desembocadura al mar, que forma la cuenca de los esclavos va, se contaminó allá la cumbre, se acabó el río total, ya tenemos eso claro, de que ahí, se ha terminado" (E-CAS-21).

Sobre la quebrada El Escobal una señora de la Cuchilla relata con tristeza, que cuando ella vivía en el valle en donde está ahora la empresa esa Quebrada era su principal fuente de agua, que era una quebrada que permanentemente tenía agua y que ahora la disminución de agua es tal que se secó "Mire que da tristeza, contarles de la quebrada El Escobal. Nosotros vivimos un tiempo, porque le voya recordar lo mismo, cuando comenzamos a vivir con mi esposo, [...] "Antes usted, esa quebrada era una quebrada de agua, hay díos, mire para no cansarla era del ancho donde estamos nosotros, en el verano el agua no se apoquitaba, pero dónde está el aguajal ahorita, si van a ver ahí en la empresa minera, ahí está todo el aguajal pero los zanjones se secarón. O peor ahorita, que casi no hubo agua, ahorita en esas quebradas que le decíamos esa gran quebradota de agua, ahorita no lleva agua, porque ahí está metido todo el aguajal. Reventaron venas por todos lados, dónde está la quebrada esa (El Escobal), nunca se secaba, nunca se secaba, para no engañarla, nosotro tuvimos un tiempo en donde mi esposo no tuvo dinero para comprar la agüita, sufrimos

mucho, cuando yo tenía a mis hijos, él qué hacía, él se llevaba a l niño tiernito, yo me bajaba un costal a la quebrada e íbamos a lavar, pero ahí nunca faltó el agua, esas son mentiras que la quebrada esa estuvo seca, porque ahí todo el tiempo había agua, extrañamos nosotros, para no engañarla, había mucho pozos de agua nacida. Si entraran ustedes ahí, pozos de agua nacida no hay, se secarón, porque se apoquitó el agua, pero antes no había eso. Antes, hay dios, imagínese que uno no tenía agua, uno no le daba tanta importancia, porque agarraba agua de la quebrada, ahí iba a traer uno su agua para tomar, agua bien aseada, los rollones de agua. Se daba uno la grande para ir a lavar ahí, ahí íbamos a lavar, porque tuvimos un tiempo en que no teníamos agua potable y ahí íbamos a traer agua para lavar. Pero esa quebrada nunca se secó, en el tiempo que vivo aquí en La Cuchilla, jamás se había visto esa quebrada seca, llegó al extremo de que se secó y antes no era así" (E-SRF-01).

También de limitaron actividades recreativas, ya que lo jóvenes acostumbran a ir a los ríos a hacer caldos "todo lo que él decía todas las afectaciones nos están limitando a todas esas actividades, el compañero decía de la peste, en mi comunidad, no me dejaran mentir, siempre los grupitos de muchachos siempre andan haciendo sus grupitos para hacer caldos, andan de un lugar a otro, pero ahora ya les privaron esa libertad, entonces ya lo hacen dentro de la comunidad, comprando las cosas que vienen a poner las empresas, esas son afectaciones. Muchos fines de semana se iban a los ríos de Casillas, ahora como está la empresa ahí, las limitaciones y desconfianza" (T-MAT-01). Las vivencias y recuerdos de sus padres y la forma de vivir de lo que el río les daba "nuestros ríos que mi papá en paz descanse decía "voy a ir a traer un caldo" se llevaba la atarraya y se iba al río, él llevaba cangrejos, él llevaba pescado, hasta si era necesario camarones comíamos, hoy en día no hay nada, de nada nos sirve tener proyectos o tener empresa minera por un par de años si está destruyendo el medio ambiente" (E-CUI-3,4,5).

En La Quebrada El Escobal "Ahí iban, peor que ese mi tío ahí un tiempo tuvo una su presa ahí de pescados y cuando la quebradita crecía pues de las pozas salían los pescaditos y todo, todo eso ahí para abajo se crió el pescadito pasando el río allá por San Rafaelito que le llaman la Vega, todo eso ahí salían los muchachos a agarrar pescaditos y todo eso, cangrejos y todo eso ya no hay nada de todo eso allá" (E-SR-40).

"Antes no se secaba la quebrada, siempre había agua, mi mamá bajaba a lavar ahí, había un pozo incluso me iba ahogar en ese pozo porque por estar llenando un tinajo, era pequeña" (T-SRF-04).

5.3 Impactos en la economía familiar

A partir de la llegada del proyecto minero, la percepción sobre la seguridad de consumir pescados provenientes de la Laguna se vulneró. Esto debido a que existía la percepción de que la laguna estaba siendo contaminada de manera subterránea. Esto ha afectado la compra del pescado y cangrejo por miedo a que esté contaminado. Más de 300 familias han sido afectadas económicamente ya que no venden su producto en las cabeceras municipales y han tenido que viajar a comunidades más lejanas para poder vender su producto.

La llegada del proyecto minero tuvo impactos en las economías familiares tanto del casco urbano como de las aldeas cercanas, muchas aldeas acostumbraban a hacer sus compras en San Rafael Las Flores, pero con la llegada del proyecto minero todo subió de precio y comunidades como Las Delicias ahora compran sus insumos básicos en otro municipio "nosotros aquí con el pueblo más comunicados es con Colis porque ahí vamos a comprar todo, hay busitos días sábados, día lunes porque si vamos ara san Rafael todo caro, mejor agarramos para Colis, ahí traemos de todo en Colis" (T-SR-01).

"Ahí iba agarrar ella toda la cosa de carne, cabeza, panza, librío, todo para agarraba ella para que lo vendieran y ahí aprovechábamos nosotros comerlos, nuestros buenos caldos, pero conforme fuimos creciendo y el pueblo fue creciendo, entonces ya ahora es más distinto porque hasta las cositas que habían baratas, hoy están caras y ya no podemos comer carne, porque a veces hasta nos hace daño la carne, porque solo Dios sabe que les darán a la vaca verdad, entonces y hemos estado ya más, menos atrasaditos en las cosas de la comida, ahora la bebida siempre el cafecito que no falta en la casa, sí y entonces como no tenemos, digamos que *haiga* recibido algún porcentaje de algo, de un gobierno, de nada, ahí estamos a la mano de Dios." (E-SRF-07)

Los entrevistados aseguran que la contaminación del agua y la escasez de la misma también ha tenido impactos en la economía familiar, que el agua casi no llega a las casas y eso ha implicado que las familias tengan que invertir tiempo para recolectar agua y/o recursos económicos para poder comprar agua embotellada. E incluso a veces no hay donde buscar agua, como explica una señora de Casillas, cuenca abajo del proyecto minero ""hace dos años no hallábamos a donde ir a traer el agua", dijo la señora. Echan el agua en la noche, hay que estar llenando de noche, "uno contempla el agua" Anoche se llenaron 9 toneles, "esa agüita la tengo que cuidar yo para que me alcance 10 días" y "sino mi esposo tiene que ir a ver a dónde va a conseguir el agua-" "para comprar el agua aparte" en la comunidad pagan Q200 al año, al fontanero. "No nos pesa pagar eso pero que cuando la echen que nos llegue" (E-CAS-10). En el agua Salvavidas, dicen, es un gasto adicional. Esto tiene un impacto diferenciado en para las mujeres pues son ellas quienes tienen que cargar con la presión de las mujeres por hacerse responsable del agua para la familia.

6.Estigmatización, criminalización y cooptación de liderazgos

Los intereses de explotación minera no solamente se centraron en San Rafael Las Flores, las comunidades de Alzatate, Mataquescuintla, Xalapán, Miramundo, Casillas, Nueva Santa Rosa y Santa Rosa de Lima reportan como iniciaron actividades de exploración en sus comunidades sin informar a la población. "Nosotros las hemos visto claras, mire vamos a ver, como en el 2016, 2017 muchas veces los carros pasaban en todas estas comunidades a deshoras de la noche, llegando a las casas de los compañeros que han estado en manifestaciones" (E-CAS-21). Las personas reportan que ellos se organizaron para resguardar sus comunidades de personas externas que llegaban sin dar información y que vulneraban el espacio social, lo que tuvo como consecuencia que se les acusará de

“terroristas” como menciona una jóven de Casillas “existen personas que más que todo son defensores, decían que son como personas delictivas, de que los amenazaron, los ponían, por lo menos el Ministerio Público o la policía, como actos terrorista, le ponían a la gente y no era así, solo por el simple hecho de que ellos se percataban y detenían a las personas que no querían ellos que estuvieran pasando en las comunidades, ahí ya era una, otra vez una, o sea, una humillación más a las comunidades, una preocupación más para la comunidades, se imagina la gente que velaba día y noche, dormía con su ropa puesta, dormía con sus zapatos, eso es un castigo, entonces para qué quiere un castigo de esos uno, los niños ya no dormían en paz, los grandes pues, las mamás cuidaban los niños, los hombres salían, incluso mujeres” (E-CAS-49).

Las comunidades se informaron de las declaraciones de la empresa a sus accionistas en donde reportaban el interés del proyecto extractivo más amplio “Entonces cuando comenzamos a profundizar la información, encontramos que en el 2013, que la compañía minera, a nivel internacional tiene una, esté, un interés, les plantea a sus accionistas de que son 2400 kilómetros cuadrados los que pretende explotar en 50 años a través de varias licencias de reconocimiento, exploración, de exploración y plantea porqué venir a Guatemala, van a obtener 500 por ciento de ganancia, le plantea todo muy bonito, que no hay oposición, que todo el mundo está bien con el proyecto, entonces, esa es la preocupación suya, porque entonces decimos que no es solamente San Rafael, sino que comenzamos a ver las licencias para Nueva que forman parte de ese proyecto. Al final el proyecto no es una cosa pequeñita, o sea, no son solo los 19 kilómetros cuadrados, sino q el proyecto es un todo, es algo grande” (E-NSR-33). En Mataquescuintla recuerda un hombre cómo llegaron a su comunidad con el interés de hacer exploración en esa área, que por organizarse y defender las montañas fue criminalizado, acusado de delitos que no había cometido estuvo preso en la cárcel del Boquerón “Intentaron venir a explotar este territorio, pero nosotros como comunidad organizada,resistencia, resistimos a eso y no los dejamos, pacíficamente no los dejamos. Aunque ellos han visto la manera de criminalizarnos, como el estado, porque es una vergüenza de estado el que tenemos, triste y lamentablemente, no es hablar mal de mi país, pero da vergüenza el estado y las autoridades que nos gobiernan. Porque si a nosotros, que defendemos el área, el territorio, nos señalan como criminales, nos acusan de un montón de delitos. Ahí está el caso del compañero Bernado Caal que lo tienen preso por defender el Río Cahabón. A nosotros por defender nuestras montañas, nuestros cerros, también hemos sido perseguidos, criminalizados. Mi persona ya fue encarcelada, mi persona fue acusada de siete delitos y bendito sea Dios, aquí estoy con la cara levantada, defendiendo lo que a mis hijos, mi territorio, y a mi gente le corresponde. Entonces, nosotros como comunidad, como resistencia estamos para defender, para cuidar lo que a nosotros nos corresponde, aunque ellos por medio de dinero han intentado callarnos, con criminalizarnos, con inventarnos algunos crímenes de parte del estado y de parte de la empresa. Donde no han podido han intentado hasta comprarnos con dinero, solo falta que nos mande a matar, pero si nos faltan ahí están nuestros hijos, o los demás compañeros, que ellos tienen que defender lo que nosotros hemos luchado” (E-MAT-05). Esto mismo se reportó en el taller de Mataquescuintla en donde mencionaron que varios fueron encarcelados en el boquerón sin tener ningún cargo en su contra “Encerrados en

cárceles de máxima seguridad (el boquerón) muchos de los que no estaban de acuerdo se alegraron. Ahí pasamos una semana, no sé si fue día viernes, y como el fin de semana no hay proceso, nos dejaron a la siguiente semana" (T-MAT-03).

La criminalización ha sido amplia, no solamente se ha limitado a los comunitarios que han cuidado sus comunidades, sino también a alcaldes que han respaldado a las comunidades en la búsqueda de espacios democráticos para hacerse escuchar "Ha habido criminalización que es una afectación directa, más de 200 personas, dentro de ellos alcaldes municipales que están firmes en su postura de apoyo a la población, entre ellos el alcalde de Mataquescuintla. Tuvo más de 80 antejuicios en su contra, el alcalde de NSR denunció amenazas, cuando andaba con nosotros en comunidades, haciendo asambleas, informando a la gente, explicando el mensaje de todos estos temas" (E-NSR-33).

Los efectos de dichas criminalizaciones han tenido repercusiones en otros aspectos de la vida de las personas, como menciona en San Rafael Las Flores, "Afectó tanto que propietarios de la misma empresa lo acusaron que era él representante y el principal de los terroristas aquí en el pueblo, él y mi persona fuimos criminalizados de una manera brutal y afectó tanto en la vida espiritual porque habían muchos compañeros que se dedicaban como consejeros, a contribuir la misión, cuando vieron ellos las criminalizaciones se aferraron de miedo ellos ya no continuaron el cuido del territorio, y hoy vemos la afectación más grande no hay confianza, no hay certeza, los sermones pasivos" (T-SRF-04). Esta criminalización y estigmatización también ha afectado a lo interno de las familias "La criminalización que se dio en los defensores, eso trajo ansiedad y depresión también. La estigmatización porque algunos consideraban hijos de mineros y pobladores que sentían aversión a la mina, entonces, hubo esa pugna entre niños y estudiantes, y todo eso repercutía en la familia ya se transmitía a los niños más pequeños" (E-SRF-19).

La cooptación de personas e instituciones también fue un impacto del proyecto minero que se vivió en diferentes escalas, que ha afectado incluso las estructuras organizativas propias de cada comunidad xinka "La empresa ha intentado cooptar las estructuras tradicionales de organización, como ha pasado en buena vista, Alzatate, Xalapán, es un claro caso de eso" (E-NSR-33).

7. Afectaciones en la comunidad La Cuchilla

La operación de la empresa y el uso de explosivos en túneles subterráneos en la misma montaña en donde está ubicada la comunidad de La Cuchilla, tuvo impactos en la vida de las personas, sobretodo porque la operación no tenía un horario que respetará el descanso de las comunidades, por operar 24 horas, así como el constante paso de camiones. Esto tuvo impacto en el modo de vida de las comunidades, quienes no estaban afectados por contaminación sonora y que el constante uso de explosivos afectó su tranquilidad y su salud "Se oía por ejemplo, en esa área de ahí que tenían máquinas procesadoras, era un ruido tremendo, por lo menos acá se oía más enfrente, era más grande el zumbido. Como cuando

un motor está va de mover y mover y nunca deja. A veces el zumbido de camiones, porque como había muchos camiones, entre zumbidos de motor, zumbidos de carro, era un zumbido algo así fuerte. En las noches era mucho más grande, yo no sé qué más hacían por la noche porque era más grande el ruido. Uno en las aldeas está acostumbrado a dormir tranquilo, sin bulla, sin nada y aquí era lo contrario cuando estaba la empresa porque era un ruido tremendo. Como les digo yo, si uno tenía un problema grande en la noche, como un dolor de cabeza era peor, porque en el zumbido y el dolor, sentía uno como que la cabeza le iba a estallar y si era tremendo" (E-SRF-01).

Además de los ruidos que perturbaban por las noches a la comunidad de la Cuchilla, también se reportaron que las explosiones empezaron a percibirse en la comunidad y que esto afectó la estabilidad de las casas y de la misma comunidad. Menciona cómo estos sismos tenían horarios establecidos, que coincidían con el horario del uso de explosivos dentro de los túneles y esto afectó no solo a las personas adultas, también a los niños y a los animales, "Cuando empezaron los sismos. Al principio no les poníamos mucho interés porque eran pequeñitos y no se sentían mucho. Luego empezamos a notar que se estaban rajando las casas, empezó pequeño eso, de igual forma uno a veces, por su ignorancia, cree que es normal. Pero ya que el problema siguió creciendo, los temblores fueron más grandes y peor aún cuando ya tenían un horario. Porque como decimos nosotros cuando es un sismo natural, que dios así.lo quiere que sea, no tienen un horario , es uno que a veces no lo siente uno, porque prácticamente pasa en la noche. Cuando era así, entonces ya era una hora fija, 6 de la mañana y 6 de la tarde. Ya el sismo era más grande, las casas las rajaduras iban creciendo y si eso es tremendo. Aunque sabíamos verdad, pero ya va a ser la hora del temblor y si da temor. Incluso se asustaban los animales, los pollos, los perros, era algo tremendo. Gracias a dios, desde que se plantó la resistencia, desde esa fecha que llegó la resistencia a no dejar. pasar explosivos, desde ahí ya no más temblores. Ahí está más que claro que no pueden decir. que como dice, que no era la mina, porque nosotros lo vivimos y lo tenemos bien claro. Desde que sucedió eso (la suspensión) ya tres años, ya no ha temblado, entonces está más que claro que era por la mina y sí fue algo tremendo porque gracias a todo eso. hubieron muchos problemas acá, tanto con la iglesia, la escuela, osea fue muy tremendo eso, problemas por todos lados, fue bien triste ver la situación en la que estábamos., porque Gracias a Dios aunque, ahí sí que como dijo, seguimos en el peligro pero ya no ha temblado y eso ya es una ganancia para nosotros" (E-SRF-01).

Los sismos causaron la destrucción de las casas, lo que obligó a muchas familias a dejar sus hogares y con ello a su familia ampliada. Esto también forzó que las familias tuvieran que vender sus terrenos y dejar la comunidad, como lo recuerda una de las pocas vecinas de la comunidad La Cuchilla, que aún habita ahí "Mi hijo tenía una casa ahí, pues ya habían comentado que las *grietaduras* venían de los túneles de allá recto para arriba, agarrando por el entradero de La Cuchilla y salir casi a todo el camino. Pues pasó esta tragedia tan grande, que yo realmente lamento, que mi hijo se me haya ido causante a eso, porque aquí lo tuviera. Y no solo eso, un mi hijo, causante a eso que ya no puedo vivir con la señora aquí, porque tenían una nenita y adentro estaba abierto y como la niña anda ahí así , entonces la señora tuvo miedo y se fueron. Incluso se destruyó todo, mi patojo se me murió, mi patojo que vivía ahí, un día martes que bien me acuerdo yo, un días martes, [...]cuando llegó la

casa del patojo se había caído, las niñas empiezan a gritar y me vine yo de donde estaba y cabal cierto. [...] Pero así empezó la orilla de la pared a dividirse y a dividirse, entonces la pared se fue yendo hasta que se cayó. Ahí es donde ellos empezaron a poner en penas a la gente, las humillaron, decidieron una por una que fue vendiendo, en definitiva dijeron que si no vendían que se iban a quedar todas aquí, pero fue un negocio (E-SRF-02).

Fotografía 72. Mapa de comunidad La Cuchilla con respecto de los túneles

Los sismos tuvieron un impacto grande en la comunidad, las casas se rajaron, grandes brechas se abrieron en el suelo tanto dentro de las casas como en los caminos principales de la aldea. La empresa solicitó a CONRED un estudio, el cuál concluyó con la declaración de la comunidad como inhabitable. Esto tuvo muchas consecuencias para la comunidad como la pérdida del valor de sus terrenos y el abandono por parte del Estado “Fue muy triste para nosotros, por esa situación que declararon inhabitable, ya la aldea no tienen ningún apoyo por el alcalde o por cualquier otro lado, la situación de si uno va con el alcalde y le dice, por ejemplo, la carretera, hemos tenido muchos problemas con la carretera, porque llueve y se hacen unas grandes zanjas verdad y hemos ido a pedir a favor al alcalde que nos mande la máquina y nunca ha accedido a nuestra petición, por lo mismo él dice "Está inhabitable y si yo trabajo un área que está inhabitable, el problema va a ser para mí" entonces ahí sí que él no puedo o no quiere hacer nada. Para la Cuchilla, no hay nada. Al final, ha habido problemas con la mina y no hay como resolverlo por la situación de que la comunidad ha sido declarada inhabitable" (E-SRF-01).

Fotografía 73. Grieta en la casa de La Cuchilla

Esto causó que la Iglesia católica ya no hiciera misas en la comunidad “El abandono de la iglesia fue algo que impactó en el sentido espiritual “El abandono de la iglesia de la aldea La Cuchilla, está cerrada con candado, el cura ya no va. No quiso ir a dar misa, desde hace más de un año. Tampoco quiere saber de la gente de la Cuchilla” (E-SRF-27).

Conclusiones

El presente estudio cumplió con el objetivo general del Plan de Trabajo original, en el sentido de que a lo largo de los cuatro capítulos que lo integran, se ha proporcionado "información socio antropológica sobre historia, cultura, cosmovisión, forma de vida, vínculo con el territorio y bienes naturales, del pueblo xinka y acerca de la forma en que este concibe las implicaciones que tendría la autorización del proyecto con licencia de explotación minera Escobal y su posible incidencia en sus condiciones de vida, como colectivo indígena históricamente asentado en el territorio" (Plan de Trabajo, 2 de agosto de 2021, p. 2).

La importancia del estudio cultural y espiritual reside en la necesidad de exponer las formas que tienen las comunidades de ser, conocer y relacionarse con el territorio; resaltando las valoraciones propias sobre, el agua, los cerros, las montañas que están siendo impactadas por una actividad económica que se percibe como contraria a la forma en que el pueblo xinka vive su relación con el entorno.

Es pertinente recordar aquí que en uno de los objetivos específicos del Plan original se estipuló que se abordaría las "percepciones, opiniones y el sentir colectivo de los líderes y guías espirituales xinkas acerca del impacto que el proyecto minero Escobal podría tener en la cultura, las formas de vida y la espiritualidad del Pueblo Xinka." De allí que se utilizó una metodología cualitativa para describir y analizar el sentido que las personas dan a sus acciones, así como la manera en que ven las transformaciones de su entorno físico y social; no siendo tarea de las investigadoras la de corroborar lo dicho por aquellas ni de poner a prueba lo que estas sienten, opinan y perciben.

El presente Informe no presenta recomendaciones dado que tal cosa nunca fue parte de sus seis objetivos. En cambio, se concibe este trabajo como parte del proceso de preconsulta, siendo otros los actores los encargados de trazar la ruta a seguir.

Relevancia del enfoque territorial desde la mirada xinka

El territorio xinka es una construcción social, cultural e histórica que trasciende los límites modernos de las definiciones político administrativas que derivan de la lógica del Estado. El territorio que se denomina como xinka es el que históricamente han habitado y ocupado estas poblaciones, dentro del cuál la cosmovisión es desde donde se entiende la naturaleza y se construyen las relaciones socio-culturales. En este estudio se ha documentado a través de la importancia de los geo-símbolos, las conexiones interterritoriales, los conocimientos sobre el territorio, las relaciones entre las comunidades y la continuidad de la cosmovisión ancestral.

Desde la perspectiva del pueblo xinka, su territorio presenta diversos geosímbolos, es decir, de lugares sagrados con encanto (montañas, cerros, lagunas, ciénagas, pozas, quebradas y ríos), los cuáles son vistos como parte de un todo interrelacionado, en donde no se puede hacer una distinción tajante entre naturaleza y cultura . El pueblo xinka se percibe a sí mismo como parte de la madre tierra y la tierra como parte de ellos, en donde la inter existencia está al centro. Asimismo, en cada parte del territorio existe una vivencia cultural compartida

con los antepasados, así como conocimientos heredados sobre cómo cuidar el territorio. Es decir, que los conocimientos están interconectados entre lo subjetivo de la identidad y lo objetivo y tangible de la realidad en el territorio. Tal y como lo plantea Bello M., (2015:43) "aunque las formas de apropiación instrumental y simbólica del espacio aparecen a simple vista como ámbitos separados, en realidad son parte de un mismo proceso social y cultural".

El concepto de territorios que se utilizó en este Informe, comprende el hábitat de las regiones que los pueblos indígenas "ocupan o utilizan de alguna otra manera" [Artículo 13, numeral 2 del Convenio 169]. Y siendo de esta forma debe protegerse "el derecho de los pueblos interesados sobre los recursos naturales existentes en sus tierras". La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha destacado que el derecho de los pueblos indígenas a usar y gozar del territorio carecería de sentido, si no se le estimara conectado con la protección de los recursos naturales que se encuentran en él, necesaria para asegurar su supervivencia física y cultural, así como el desarrollo y continuidad de su cosmovisión y costumbres"[76]

La Cosmovisión xinka y la actividad extractiva

En la cosmovisión xinka, en su relato histórico, transmitido por medio de la oralidad y en la memoria compartida, siempre se ha valorado las montañas, los bosques, lagunas, ciénagas, ríos y nacimientos como algo de carácter comunal, que debe protegerse. Se tiene el conocimiento de que estos espacios dentro del territorio tienen un valor importante, muchos son geo símbolos, que contiene como ellos lo nombran, "tesoros". Es decir, que estos espacios, en la geografía del territorio, contienen un valor histórico-cultural y por ello son protegidos por un guardián o un dueño.

Este guardián puede adoptar distintas formas (humana o animal), aunque usualmente no se le ve, sino que es en realidad una energía. Esta energía resguarda los "tesoros" culturales (tamales, herramientas, ropa, etc) de estas montañas, ciénegas, cuevas, entre otros geo-símbolos. Estos seres protegen el espacio de quienes tratan de extraer o sacar los tesoros y amonestan a quienes los miran con ojos de avaricia. Asimismo, los guardianes a veces eligen a personas de las comunidades para obsequiarle parte de los bienes o tesoros. Es importante, resaltar que parte esencial de poder ver o acceder a un bien cultural es el pedir permiso y reconocer las energías que protegen estos geo símbolos.

Estos relatos orales fueron compartidos a lo largo de todas la comunidades visitadas en la cuales se identificaron elementos en común, así como algunas variantes Sin embargo, lo que fue central y recurrente en las narrativas es que dichos tesoros son para las comunidades que habitan el territorio; no pueden ser vistos o tomados por personas ajenas. Por lo que considerando la valoración cultural y espiritual de los geo símbolos, el hecho de que una actividad extractiva minera promovida por intereses y actores externos al territorio entre sin consultar, sin pedir consentimiento para realizar dichas actividades vulnera un principio básico de la cosmovisión xinka. Es decir, la actividad extractiva que ha pasado por alto estos principios básicos de la espiritualidad y cultura de la poblaciones que habitan el territorio es

[76] Sentencia de la Corte Interamericano de los DH en el caso Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vrs. Ecuador (Fondo y Reparaciones), párrafo ciento cuarenta y seis (146)].

contraria a las formas ser, pensar y existir del pueblo xinka. Es decir, que la oposición y resistencia a proyectos extractivos es una oposición a valorar la razón científica y los intereses económicos por encima de los principios de la vida, cultura y espiritualidad xinka.

El conocimiento indígena y su trasmisión intergeneracional

En las comunidades visitadas dentro del territorio xinka, se observó y documentó la existencia de un corpus extenso de conocimientos del entorno natural y de cómo relacionarse con el mismo, los principios que rigen esas relaciones y cómo se aplican estos conocimientos. Dentro del territorio existen una amplia variedad de plantas y árboles útiles, y plantas medicinales las cuales son parte de la cultura y espiritualidad del pueblo xinka. Las plantas son parte del sistema de conocimientos de salud, de soberanía alimentaria y su consumo y utilización están vinculadas y relacionadas con el equilibrio energético y equilibrio entre las personas y los bienes naturales.

Es importante destacar que la relación con las plantas útiles y medicinales de los bosques e incluso dentro de los hogares, parte de un principio de respeto en el que se pide permiso a la planta a la hora de arrancarle unas hojas o ramas.Las comadronas han tenido un rol central en la conservación y transmisión del conocimiento, a través del uso de plantas medicinales y de la enseñanza de sus conocimientos a otras mujeres y a las nuevas generaciones. Dentro de los conocimientos de los bienes naturales también los comunitarios reconocen muchos hongos comestibles o *tulumas*. Se identificó como problema que cada vez es más difícil encontrarlos en los bosques debido a que estos han sido afectados por la tala inmoderada, por la contaminación, por el cambio en el régimen de lluvias y por la pérdida de acceso a bosques y espacios en el territorio que han sido privatizados.

Afectaciones en la trasmisión intergeneracional de conocimientos

El cierre de veredas o la interrupción del paso debido a la colocación de bardas o alambre espigado que atraviesa varias aldeas del municipio de San Rafael Las Flores por parte de la empresa minera genera una fractura territorial: no se puede pasar, no se puede visitar, no se puede conocer la naturaleza circundante y no se puede acceder a bienes naturales para poder transmitir el conocimiento. El hecho de vedar el paso por una parte del territorio que antes era socialmente compartido y con una importancia cultural y espiritual importante está rompiendo una forma de comunicación tradicional, así como la trasmisión intergeneracional del conocimiento sobre el entorno y sobre las especies vegetales y animales. Para el Pueblo Xinka los conocimientos se transmiten y aprenden en la práctica. Entonces, si no está la planta, si los niños o jóvenes ya no pueden ver los hongos, no los pueden identificar ni saber cuales son comestibles y cuales venenosos. Tampoco podrán acceder a los cuerpos de agua; consecuentemente no se puede transmitir este conocimiento a otras personas. El mismo fenómeno ocurrirá con la pesca: si no se enseña cómo, dónde y cuándo pescar, se pierde el conocimiento y con ello se rompe el equilibrio de la naturaleza y de las personas en relación a ella.

Asimismo, al no poder recorrer un territorio y recolectar hierbas y hongos comestibles, se atenta contra la soberanía y la seguridad alimentaria y nutricional. Además esto ha tenido impacto en las relaciones de tipo económico y de intercambio agroecológico, que estaban

enraizadas en la cultura xinka y que dependían de estas relaciones territoriales. Las rupturas en el territorio no solo han impactado la transmisión de conocimientos sino ha limitado la movilidad de las personas dentro del espacio, lo que ha "estrechado" y coartado la libertad de movimiento entre las comunidades.

Además de las rupturas en el territorio, se han tenido impactos en la transmisión de conocimientos por las actuales políticas y requisitos gubernamentales hacia las comadronas, que les coartan en la manera en que ellas tradicionalmente han ejercido su oficio, el cual ha ayudado a la salud de muchas mujeres, recién nacidos y comunidades en general. Al no poder trabajar de la forma en que antes lo hacían, se inhibe el traspaso de conocimientos intergeneracionalmente. En resumen, la interrupción del paso por los caminos y veredas compartidas, está teniendo efectos en las costumbres, transmisión de conocimiento y en lo cultural- espiritual.

La situación descrita va contra lo estipulado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que hace referencia al vínculo entre los pueblos indígenas y el territorio, "afirmado que esta no es una mera cuestión de posesión y producción, sino elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive, para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras [77]

Afectaciones de la relaciones con el agua

El agua es un elemento fundamental y central para la cosmovisión xinka, incluso existen referencias acerca de que los xinkas antiguamente eran llamados "la gente de los peces y la gente del agua" (Chevez, 2009). El impacto en el agua por parte de las actividades de explotación minera ha sido percibido por las comunidades como un impacto en términos de cantidad y calidad del agua, pero sobre todo en la pérdida de acceso a bienes vinculados a cuerpos de agua y por ende a la transmisión de conocimientos vinculados a los mismos. Asimismo, la pérdida de acceso a cuerpos de agua ha limitado el desarrollo de las comunidades desde sus propias visiones y definiciones del mismo, como la agricultura, la acuicultura, la pesca, la recolección de cangrejos y plantas, entre otros bienes vinculados a los mismos.

Frente a la crisis climática que atravesamos hoy día, las actividades extractivas en un territorio que no está exento a estos impactos,tendería a exacerbarse y generar una doble exposición, lo que conlleva a una vulnerabilidad que socava la resiliencia de las comunidades.

Afectaciones sobre medios de vida

Los impactos en los medios de vida de la población xinka han sido en varias escalas y por varias causas directa e indirectas de la explotación minera en el territorio. Han habido impactos de tipo económico y comercial, ya que debido a la percepción generalizada de contaminación causada por el proyecto minero a nivel regional o nacional, se han dejado de comprar los productos provenientes de San Rafael Las Flores. Asimismo el cambio en el uso

[77] Sentencia dictada en el caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vrs. Nicaragua (Fondo, Reparaciones y Costas), párrafo ciento cuarenta y nueve (149).

del suelo y la compra de la empresa minera de terrenos en el área agrícola del valle de San Rafael ha elevado el costo de la tierra, lo que ha limitado a las personas de comunidades aledañas que cultivaban históricamente en esa zona el poder acceder a tierras cultivables. Los agricultores afectados no fueron únicamente los habitantes de San Rafael Las Flores, ya que las dinámicas de agricultura de esa parte del territorio, es que muchas de las aldeas de las montañas de San Rafael Las Flores, Mataquescuintla, Miramundo, San Carlos Alzatate y Casillas sembraban o arrendaban en esa zona, por ser fértil y porque antes contaba con abundante agua para poder regar cultivos. Muchas familias dependían de ese espacio para poder sembrar el maíz, ya que en la montaña no había espacio para producir ese cultivo. La presencia de la empresa en el valle ha hecho que muchas familias ya no puedan sembrar, lo que pone en vulnerabilidad la soberanía alimentaria.

Además de la pérdida de terreno para sembrar, también se perdió el empleo de muchas personas que trabajaban en los sembradíos de hortalizas. Esto por causa de la llegada de la mina y la compra de terrenos. Otros cambios que los comunitarios perciben es que los árboles frutales han dejado de producir y se han argeñado, como se le dice localmente cuando la fruta no termina de madurar y se arruina antes de cosecharla.

Afectaciones sobre los jóvenes

Una de las afectaciones más significativas para la población se refleja en la vida de las juventudes en el territorio. Los jóvenes, especialmente quienes han crecido inmersos en un contexto de conflictividad, que ha permeado el imaginario de este sector de la población, que percibe con desconfianza al estado, que carece de oportunidades en el contexto para cumplir sus planes de vida, y que percibe que los elementos naturales en el territorio estàn en disputa y que al encontrarse estos elementos en situaciòn de vulnerabilidad permanente, el futuro de ellos y de sus familias està de la misma manera en riesgo. Dentro del estudio se documentó cómo los jóvenes han optado por abandonar el territorio, expulsados por las afectaciones del contexto y buscando en otros lugares, la tranquilidad y las condiciones necesarias para poder desarrollar su vida y poder optar a tener una familia.

Es importante mencionar que la migración es el resultado de varias problemáticas de carácter estructural, que están entrelazadas entre sí. Entre estas causas se encuentra un entramado de crisis: climática y de gobernanza aunadas a la falta de garantía de los derechos de las personas, además de la pérdida de biodiversidad en el territorio. Las afectaciones sociales, ambientales y culturales propias de una industria extractiva minera podrían profundizar las causas estructurales que empujan a las personas a migrar, principalmente en el caso de las juventudes.

Estructura social y organizativa

En cuanto a la estructura social y organizativa, este *Estudio* corroboró que existen formas ancestrales de autogobierno como las juntas de principales o juntas directivas en varios lugares de los tres departamentos aquí comprendidos. Estas juntas se rigen por medio de normativas internas que determinan las características que deben tener los miembros, las

formas de elección de sus autoridades, sus funciones, obligaciones y deberes para con el resto de la comunidad. Asimismo, en tales normativas se indica la manera en que se debe trabajar colectivamente en caminos, cercos, bosques, animales silvestres, ojos de agua y otras de interés común y enraizadas culturalmente. También existen alcaldías indígenas que se están reestructurando. Asimismo, el Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala, constituye una plataforma de confluencia de liderazgos que retoman la tradición histórica de las alianzas estratégicas defensivas que, desde la antigüedad, tuvieron lugar entre los pueblos-cabezas de Señorío.

En los tres departamentos varias organizaciones indígenas están representadas a través de sus respectivas juntas directivas, electas por medio de asambleas. Tales juntas tienen legitimidad por ser reconocidas localmente como autoridades indígenas, cuyas decisiones hay que respetar y a quienes hay que solicitar autorización para cualquier intervención e inversión que se vaya a realizar en los territorios que gestionan y que han ocupado por décadas o siglos, según los casos. Es de destacar que las organizaciones comunitarias xinkas están muy enraizadas en los lugares, gozan de bastante respeto y popularidad.

La defensa del territorio por parte del pueblo xinka en función del uso y disfrute de los habitantes xinkas es un rasgo fundamental de todas las Comunidades. Esta defensa territorial involucra un trabajo que por décadas han realizado las juntas de principales por recuperar tierras que el Estado vendió a particulares o bien cuando decidió trazar los límites municipales encima de tierras que eran comunales y de los indígenas.

Afectaciones directas de tipo espiritual y religioso

Sobre el sitio arqueológico y ceremonial San Rafael Las Flores se recogieron las percepciones de afectación que siguen:

> a) El enfado de los comunitarios hacia el MICUDE que no ha comunicado a las comunidades acerca de los planes para proteger el sitio arqueológico San Rafael Las Flores ni de darlo a conocer, sino que por el contrario permitió un atropello (eliminación de montículos o “cerritos”, como se les llama localmente), lo cual va a impedir que la futuras generaciones conozcan que en el pasado existió una civilización importante en ese lugar. De igual forma, los residentes de San Rafael las Flores que se consultaron, recuerdan que antes había diversos objetos antiguos en el sitio. Ellos desconocen en dónde se puede observar o apreciar los antiguos objetos que se encontraban en el lugar.
>
> b) El desacuerdo de los entrevistados acerca de las regulaciones, requisitos y directrices emanadas de las instituciones gubernamentales a cargo del sitio, las cuales perciben como engorrosas, lentas e irrespetuosas, en función del acceso al sitio y a la celebración de ceremonias espirituales. La razón detrás de esta apreciación se fundamenta en una experiencia pasada en donde a los solicitantes xinkas se les aprobó la celebración de una ceremonia, pero se les notificó con poco tiempo respecto a la fecha en que iba a tener lugar el ritual. Además, al momento de realizarse las ceremonias, se les ha designado un lugar restringido, al mismo tiempo

que las personas han sido observadas de manera vigilante durante la realización de las mismas, lo cuál limita y coarta la libertad para expresar su espiritualidad.

c) El pueblo xinka y, particularmente quienes viven cerca del sitio arqueológico San Rafael Las Flores, desconocen si existe alguna iniciativa para su protección o información acerca del mismo. Se indicó que si no se conoce un plan, no es posible poder participar en su resguardo. Al respecto hay que recordar que según el Convenio 169 de la oiT, los pueblos indígenas tienen el derecho de participar en la administración y conservación de los bienes que hay en su territorio (artículo 15).

Por otro lado, la feligresía de la iglesia Católica de San Rafael Las Flores se dividió en torno a la existencia y operaciones de El Proyecto. Los religiosos fueron utilizados (por El Proyecto) para promover dávidas entre la población.

La interrupción parcial de las visitas y reuniones sociales de tipo religioso debido a que los vecinos de una comunidad y/o familia están divididos en torno a lo que piensan acerca del El Proyecto. Como consecuencia y para evitar fricciones, prefieren no asistir a Primeras Comuniones, Confirmaciones o Bautismos de familiares y amigos.

Afectaciones indirectas de tipo espiritual

Dentro de las afectaciones espirituales indirectas identificadas a través del Estudio se puede mencionar:

a) La percepción de los vecinos de que la empresa es responsable de la contaminación de las aguas de ríos y del lago de Ayarza y que, por lo tanto, las personas evangélicas ya no pueden realizar bautismos por inmersión en estos lugares;

b) Los suelos contaminados y el aire podrían a futuro, llegar a afectar a los cerros y montañas que la población considera como sagrada o encantada.

c) Las municipalidades han empleado las regalías en algunas obras que atentan contra el ornato, la estética y contra el legado cultural e histórico comunitario; dichas obras no fueron aprobadas por los residentes xinkas.

d) Sentimiento de abandono. Sobre el cierre de la iglesia católica de la aldea La Cuchilla hay que señalar la percepción que tienen las personas que aún viven en esta comunidad acerca de que el sacerdote los ha abandonado. La iglesia de La Cuchilla fue cerrada por ordenanzas de la iglesia católica que en su momento indicó que había que impedir el ingreso debido a los constantes temblores y a una grieta que pasaba en medio del templo, lo cual representaba un riesgo para la gente. Aunque las autoridades eclesiásticas buscaron proteger a las personas evitando un accidente, desde el ángulo de algunos comunitarios, este hecho se percibió como un abandono.

Afectaciones sociales y culturales

Las afectaciones o impactos de orden social identificados fueron los siguientes: fractura del tejido social, la cooptación, estigmatización y criminalización de los liderazgos.

En la aldea La Cuchilla se ha truncado el proyecto de vida de la gente porque se desestructuró toda la aldea, en lo material, espiritual, social, etc. Se ha dado un desplazamiento de la población forzado directo e indirecto.

La afectación social más relevante y recurrente en cuanto a la cantidad de menciones fue la fractura del tejido social a nivel familiar, comunitario y municipal. Los habitantes xinkas y mestizos se han dividido en torno al apoyo o al rechazo del proyecto. Esto ha creado dicotomías como el decir que quienes apoyan el proyecto son indiferentes a la naturaleza y que los que rechazan la empresa son los únicos que defienden el entorno. Esta división social fractura también los mecanismos de solidaridad comunitaria, la ejecución de proyectos conjuntos de cualquier índole y ha sembrado la desconfianza.

Cooptación de liderazgos y autoridades locales: se conocieron cuatro casos en que algunos grupos locales pretenden desorganizar a las organizaciones indígenas al desconocer a las Juntas directivas electas por los medios tradicionales estipulados en las normativas internas. Una de las afectaciones o impactos percibidos del Proyecto ha sido que personas afines del mismo se acercan a sus líderes y tratan de ganarse su simpatía y apoyo, toda vez que saben que las Juntas son muy influyentes en el ánimo y voluntades de la población rural que reside en las tierras que ellos administran. El hecho de cooptar o interferir en las juntas directivas de las organizaciones xinkas significa o implica que no quieren que estas existan como tales.

Las estigmatizaciones de la población consultada fueron de distinta índole y constituyen otra forma de afectación o impacto. Se ha estigmatizado a los religiosos, a los catequistas y misioneros católicos (población laica) que defienden la naturaleza y resisten al Proyecto. De ellos se dice que son revoltosos, violentos y amantes del conflicto. Esto afecta a estas personas en su imagen frente a los otros, su estado de ánimo así como en su espiritualidad y en su relacionamiento con los vecinos.

Asimismo, los comunitarios consultados indicaron que se estigmatiza a los líderes comunitarios que participan en la resistencia frente a el Proyecto, como gente haragana e inoficiosa.

Se ha criminalizado[78] a varios líderes (religiosos y laicos) y personas que han manifestado contra el Proyecto. Estos han sido detenidos y apresados. Varios comunitarios han debido invertir su tiempo y energías en organizarse, manifestarse en la vía pública y visitar instituciones exigiendo su liberación.

Afectaciones e impactos derrame

Los efectos derrame, son aquellos que van más allá de los municipios o comunidades cercanas al proyecto, tienen que ver con los impactos de escala regional y nacional que tiene consecuencias en las políticas públicas. Uno de los principales efectos derrame se pudo documentar a lo largo del presente estudio ha sido el financiamiento de instituciones

[78] Entendemos por criminalización un proceso por el cual se señala a los defensores de la naturaleza, de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas como delincuentes y se obstaculiza su labor amparándose en leyes y códigos.

directamente por la empresa minera o indirectamente a través de las regalías municipales. Esto ha impactado a la población, en la medida en que ciertos espacios que deberían ser de carácter público son financiados con fondos de carácter privado como lo son las regalías de la empresas o programas sociales específicos a través de distintas instituciones de gobierno.

Esto ha debilitado la relación de las comunidades con el Estado y ha limitado a la población de acceder a servicios públicos, pues el financiamiento privado de programas sociales, que deberían contar con su propia asignación presupuestaria, ha tenido como consecuencia la pérdida de confianza en dichos programas y ha limitado los derechos ciudadanos que la población tiene para acceder a ellos.

Bibliografía

Acevedo Morataya, José María (2004). *Pinceladas históricas de Nueva Santa Rosa.* Jalapa: Imprenta Jumay.

Aguilar, M. (23 de septiembre de 2019). "El Censo 2018 y los Pueblos Indígenas". En, *El periódico*

AHAG-1. Archivo Histórico del Arzobispado de Guatemala, Fondo Diocesano. Vistas pastorales. Informe de 1784.

Álvarez P, M. (2005). *Tradición oral de Santa María Xalapán.* Guatemala: Dirección General de Investigación, Unidad de Publicaciones y Divulgación, Universidad de San Carlos.

Anaya & Cavallaro. (2017). Amicus curiae presentado ante la Corte de Constitucionalidad de la República de Guatemala en el caso de la mina San Rafael. Expediente No. 4785-2017.

Armas, Daniel (1971). Diccionario de la Expresión Popular Guatemalteca. Guatemala: tipografía Nacional

Basso, K. H. (1996). *Wisdom sits in places: Landscape and Language among the Western Apache.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Barrios M, L.M (2004). *Diagnóstico económico, potencialidades productivas y propuestas de inversión. Santa María Ixhuatán, departamento de Santa Rosa.* Guatemala: Facultad de Ciencias Económicas, Ejercicio profesional supervisado, Universidad de San Carlos.

Batres, A. (27 de julio, 2021). Las coronas de Nixtiquipaque, una tradición xinka en el día de San Joaquín y Santa Ana, En *Prensa comunitaria.*

Berger, M., & Tevalán, B. (2000). *Investigación sociocultural de la comunidad educativa, guía docente y etnografía preliminar de Santa Rosa, con énfasis en la cultura xinka. Dirección departamental de educación de Santa Rosa*. Santa Rosa, Guatemala: Ministerio de Educación.

Boege S., E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Briton, D. (1884). *Xinca Indians of Guatemala*.American Philosophical Society, Tulane University.

Broda, J. y F. Báez, J. (Eds.) (2001). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica y CONACULTA.

Calderón, E. (1908). *Estudios Lingüísticos. I. Las lenguas (Sinca) de Yupiltepeque y del Barrio del Norte de Chiquimulilla en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.

Camacho, C.; J. Letona, et. al. (2003). Las tierras comunales xinkas en Guatemala. En, Tierra*, Identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Colección Dinámicas Agrarias No. 5).

Campbell, L. (1972). A Note on the So-called Alaguilac Language. *International Journal of American Linguistics* 38: 203-207.

Campbell, L. (1997). Linguistic contributions to Guatemalan Prehistory. In, *the Life of Language.* Werner Winter, ed. Published by De Gruyter Mouton.

Canal PUCP, (14 de junio de 2012). ¿Qué es el territorio? PUCP [archivo de video] https://www.youtube.com/watch?v=NexhmBmZmc8&ab_channel=PUCP.

Chevez, L. (2009). *The Lenca and the Union of Silan*: The war that united all tribes. Copernicus Publishing, Australia.

CECON-CODIDENA (2019). *Desigualdad, desarrollo y extractivismo en Santa Rosa y Jalapa*. Guatemala: Centro de Estudios conservacionistas de la Universidad de San Carlos y Comisión Diocesana de Defensa de la Naturaleza.

COPXIG (2004). *Sitios, lugares sagrados y piezas arqueológicas de la cultura xinka*. Guatemala: Nawal Wuj, S.A.

COPXIG (2006). *Identidad y cosmovisión del Pueblo Xinca*. Guatemala, s.p.i. Consejo Coordinador del Pueblo Xinca de Guatemala.

COPXIG (2010). *Danzas y bailes ancestrales del pueblo xinka*. Chiquimulilla, Santa Rosa: Consejo Coordinador del Pueblo Xinca de Guatemala.

COPXIG s.f. *Pueblo Xinka. Una nación con desarrollo.* Chiquimulilla, Santa Rosa Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala e IBIS, Dinamarca.

COPXIG (2013). *Prácticas comunitarias xinkas, en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización comunitaria*. Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala y Cholsamaj.

Corte de Constitucionalidad (3-09-2018). *Expediente 4785-2017.* Guatemala

Cortés y Larraz, P. (1958). *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala (1768-1770).* Prólogo de A. Recinos. 2 vols. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.

Damonte, G. (2012). "¿Qué es el territorio?" (Archivo de audio). En, *Aula Abierta.* Perú: Pontifica Universidad Católica del Perú, PUCP. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=NexhmBmZmc8&t=499s archivo de audio.

Dary, C. (1994). Crisis y transformación de las cofradías indígenas y de ladinos en algunos pueblos del oriente de Guatemala (s XVIII-XIX). *Estudios Interétnicos* 2(2). Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.

Dary, C. (2003). *Identidades Étnicas y Tierras Comunales en Jalapa.* Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.

Dary, C. (2010). *Unidos por Nuestro Territorio*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos.

Dary, C. y Galindo, G.N. (2015). "Identidad, territorio y conflictividad social en la región Xinka" Informe final de Investigación. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos y Dirección General de Investigación, Universidad de San Carlos de Guatemala. Recuperado de: http://www.repositorio.usac.edu.gt/4789/

Dary, C. (2015). *Historia e identidad del pueblo xinka.* Guatemala: Dirección General de Investigación e Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala. 25 pp.

Dary, C. (2016). *Diagnóstico. Situación de la cultura xinka.* Guatemala: Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas del Ministerio de Cultura y Deportes. 105 pp.

Dary, C. (2018). Identidades, defensa del territorio y conflictividad social en el suroriente de Guatemala (2010-2015). En, *Pensar Guatemala desde la resistencia. El neoliberalismo enfrentado.* Guatemala: F & G editores.

De la Garza, M. (2003). *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas.* México: Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

De Solano, F. (1974). *Los Mayas del siglo XVIII.* Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

Del Busto, I. (1962). Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido. En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. XXXV (1-4), 103-147.

Del Busto, I. (1962b, 19 de noviembre). Localización de antiguas poblaciones xincas. San Lorenzo Guanagazapa. *El Imparcial.* Guatemala

Elías, S.(2009). "Geopolítica de los territorios indígenas en Guatemala". En, Reflexiones 2 (2). Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA, 4.

Escobar, A. (2018). *Territorios de diferencia. Lugar, movimientos, vida, redes.* Departamento de Antropología, Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill y Editorial Universidad del Cauca

Estrada, A. (1972). Lenguas de 12 provincias de Guatemala en el siglo XVIII. *Guatemala Indígena* 4, 23-70.

Estatutos (1962). Estatutos de la Comunidad Campesina Sn Antonio Las Flores. Mataquescuintla. Jalapa.

Feldman, L.H. (1985). *A Tumpline Economy: Production and Distribution Systems in Sixteenth –Century Eastern Guatemala.* Culver City: California, Labyrinthos.

Feldman, L.H. Paying in Kind. Guatemalan Tax Assessments of the Sixteenth Century. Museum of Anthropology. University of Missouri. Columbia, Missouri.

_____ (1992). *Indian Payment in Kind. The Sixteenth-Century Encomiendas of Guatemala.* Culver City, California: Labyrinthos.

Fernández, J. (1938). Diccionario del Sinca. En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala,* 15, 359-366.

Fowler Jr., W. R. (1989). *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations. The Pipil-Nicarao of Central America.* Norman: University of Oklahoma Press.

Fox, J. W. (1981). The Late Postclassic Eastern Frontier of Mesoamerica: Cultural Innovation along the Periphery. *Current Anthropology* 22(4): 321-334.

Fuentes y Gumán., F. A. (1933). *Recordación Florida*. Guatemala, Tipografía Nacional.

Gall, F. (1963). "Respuesta al discurso del señor Inocencio del Busto, al ser recibido como socio activo en la Sociedad de Geografía e Historia". En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. Tomo XXXV. Nos. 1-4. Enero a diciembre.148-151 pp.

Gaitán L., S. D. (2004). Fragmentación de la etnia Xinca de Chiquimulilla, Santa Rosa, Guatemala. *Tradiciones de Guatemala,* 62. Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos.122-139 pp.

Gaitán L., D. (2007). El pueblo Xinka de Los Esclavos. En, *Boletín IIHAA*. Guatemala. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

_____ (2005). Estudio de la identidad en la comunidad xinca de Jumaytepeque, Santa Rosa. Informe Final de investigación. Guatemala: IIHAA, Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos.

_____ (2006). Una aproximación a la narrativa oral de Santa Rosa. *Estudios, Anuario 2006.* Guatemala: Revista de Antropología, Arqueología e Historia. Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas Antropológicas y Arqueológicas, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos.

_____ (1999). Dinámica de las cofradías xincas de Chiquimulilla. Época Colonial. *Revista Estudios.* Guatemala: IIHAA, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala. 184-193 pp

Giménez, G. (2000), "Territorio, cultura e identidades: la región socio-cultural", en Rocío Rosales Ortega (coord.), Globalización y regiones en México, México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Porrúa, pp. 29-30.

Ichon, A. y R. Grignon (1998). El título de Ixhuatán y el problema xinca en Guatemala. *Memoria del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ichon, A.& Grignon, R. (2000). El Chagüite, Jalapa. El Periodo Formativo en el Oriente de Guatemala. Oxford: *BAR International Series,* 887. (Paris Monographs in American Archeology 8, Series Editor, E. Taladoire).

IDEI (2018).”Estudio antropológico sobre la existencia de los pueblos indígenas en el municipio de San Rafael Las Flores, departamento de Santa Rosa, Guatemala”. *Revista de Estudios Interétnicos* 29. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, de la Universidad de San Carlos de Guatemala. 211-229 pp.

IGN (1984). *Diccionario Geográfico de Guatemala* (I, II). Guatemala: Instituto Geográfico Nacional, Tipografía Nacional.

IGN (1984). Diccionario Geográfico de Guatemala (4 tomos). Guatemala: Instituto Geográfico Nacional, Tipografía Nacional.

Instituto Geográfico Nacional, Diccionario Geográfico, Tomo II, Guatemala, 1,962.

INE (2002). *Lugares Poblados con base en el XI Censo de Población y VI de Habitación*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.

INE (2018). Censo Nacional XII de Población y VII de Vivienda. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística, base de datos en línea. Recuperado de: http://redatam.censopoblacion.gt/bingtm/RpWebEngine.exe/Portal?BASE=CPVGT2018&lang=esp

Instituto Nacional de Estadística Guatemala, XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda. Resultados del Censo 2018. Consultado 10 noviembre 2021: https://www.censopoblacion.gt/explorador

Instituto de Estudios Interétnicos (2018). “Estudio antropológico sobre la existencia de los pueblos indígenas en el municipio de San Rafael Las Flores, departamento de Santa Rosa, Guatemala”. En, *Estudios Interétnicos,* No. 29. Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala, 211-239 pp

Kaufman, T. (1974). *Idiomas de Mesoamérica.* Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra (Colección del Seminario de Integración Social, 34).

Kuyek, J. (2019). Unearthing justice: how to protect your community from the mining industry. Between the Lines. ISO 690

Letona, J. V. y Camacho, C. (2003). Las tierras comunales xincas en Guatemala. *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala.* Guatemala: FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA.

López A., A. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana.En: J. Broda (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y FCE.

López R, R. (2007). *La cosmovisión xinca*. Guatemala: Liga Maya Guatemala.

López, Quimberly (12 de julio de 2021). Comunidades xinkas alzan su voz contra megaproyecto minero en Santa Rosa. En, *La Cuerda.* Recuperado de: https://lacuerda.gt/2021/07/12/comunidades-xinkas-alzan-su-voz-contra-megaproyecto-minero-en-santa-rosa/

Miles, S.W. (1983). *Los pokomames del siglo XVI*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca, 43.

López, Y. Isabel; Karla Cardona; Andrea Díaz; Carlos Fernández; Giovanni González y Mauricio Díaz (2011). *Proyecto Arqueológico de Salvamento 'San Rafael Las Flores', San Rafael Las Flores, Santa Rosa, Guatemala*. Guatemala: Departamento de Monumentos Prehispánicos y Coloniales, Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, Ministerio de Cultura y Deportes.

Morales, I. (1980). *Cerámica Tradicional del Oriente de Guatemala.* Guatemala: Sub-Centro Regional de Artesanías y Artes Populares. (Colección Tierra Adentro).

Morales, A. (2006). *Por los caminos polvorientos del ayer. La historia de la Cooperativa las Brisas R.L*. Jalapa: Imprenta Jumay.

Naciones Unidas. Consejo de Derechos Humanos. *Informe del Relator Especial de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,* James Anaya. Adición. Observaciones sobre la situación de los derechos de los pueblos indígenas de Guatemala en relación con los proyectos extractivos, y otro tipo de proyectos, en sus territorios tradicionales. A/HRC/16/XX, 4 de marzo de 2011.

OIT. *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*.

ONU (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.*

ONU (2004). *El Concepto de Pueblos Indígenas.* Naciones Unidas, Departamento de Asuntos Económicos y Sociales. División de Política Social y Desarrollo, Secretaría del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas. Seminario sobre recopilación y desglose de datos relativos a los pueblos Indígenas. Nueva York, Estados Unidos

Palma M., G. (1991). *Índice general del archivo del extinguido Juzgado Privativo de Tierras depositado en la Escribanía de Cámara del Supremo Gobierno de la República de Guatemala*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Paredes M., V. H. (2006). *Formas de auto atención en procesos de salud y enfermedad en una comunidad indígena. El caso Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa*. Guatemala. Recuperado el 28 de julio de 2021, de http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14_0347.pdf

Pérez, J. A. (1990). *Historia y Cultura Jalapaneca*. Guatemala: Compress Impresos.

Polo, F. & Corado E., G. (1984). *Monografía de Cuilapa.* Guatemala: CENALTEX, Ministerio de Educación.

Polo, F. (1998). *Breve noticia del pueblo xinca*. Revista Estudios. Guatemala: IIHAA, universidad de San Carlos, 124-131.

Porto, C. (2002). *Da geografía ás geografías. Um mundo em busca de novas territorialidades*. En Ceceña, A. y Sader, E. (Comps.) La guerra infinita: hegemonía y terror mundial. Pp. 217-256. Buenos Aires: CLACSO.

Reyes, S. (2008). *Los cinco volcanes de Santa Rosa. Galería Guatemala*, 11 (31). Guatemala: Editorial Galería Guatemala, Fundación G & T Continental.

Rogers, C. (2010). *A Comparative Grammar of Xinkan*. A Ph. D. Dissertation. Department of Linguistics, University of Utah.

Rojas L., F. (1988). *La Cofradía, reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social.

Rojas, U. (1925) (1936). *Elementos de Botánica General*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Romero, S. & Cossich, M. (2014). *El título de Santa María Ixhuatán, un texto del siglo xvii en náhuatl centroamericano*. Guatemala: Ponencia presentada en el XXVIII Simposio de Arqueología.

Ruiz Olabuenga, José I. (2008), *Metodología de la Investigación cualitativa.* 4a. ed. Bilbao: Universidad de Deusto

Ruz, M. (coordinador), 2002. *Memoria Eclesial Guatemalteca,* Tomo 1. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Conejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Instituto de Investigaciones Filológicas y Centro de Estudios Mayas.

SAA (31 de marzo de 2015*). Investigación histórico-catastral de los conflictos territoriales entre la comunidad indígena de Santa María Xalapán, Jalapa con vecinos de la cabecea y aldeas de Sansare, El Progreso*. Guatemala: Secretaría de Asuntos Agrarios, Gobierno de Guatemala. Informe final en versión electrónica (cd).

Sachse, F. (2000). *Lexicografía y Morfología Xinka*. A. Lomónaco, trad. Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos, Inc. FAMSI. Recuperado de http://www.famsi.org/reports/99009es/index.html

_____ (2010). *Reconstructive Description of Eighteen-century Xinka Grammar*. Published by LOT (Netherlands Graduate School of Linguistics). LOT Dissertation Series 254 Vol. 1 & 2 Utrecht, The Netherlands.

Sacor, H. (2006). *Memoria de los pueblos. La comunidad xinka*. Guatemala: Instituto de Antropología e Historia, Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural, Ministerio de Cultura y Deportes, (Serie Estudios Monográficos, 1).

Sandoval C., Carlos A. (1996). *Investigación cualitativa*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior, ICFES. Programa de Especialización en Teoría, Métodos y Técnicas de Investigación Social.

Sarazúa, Juan Carlos (2007). *Valorización y apropiación de tierras en La Montaña, Guatemala, 1750-1840.* https://www.afehc-historia-centroamericana.org/index_action_fi_aff_id_2100.html

Schuman, O. (1967). *Xinca de Guazacapán*. México, D.F: Tesis para obtener el título de lingüista y el grado de maestro en ciencias antropológicas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

_____ (1990). *Aproximación a las Lenguas Mayas.* México, D.F.: Seminario Permanente de Estudios México-Guatemala, Dirección General, Instituto de Antropología e Historia.

Segura L., O. (2001). *Memorias de un condueño.* Jalapa: Imprenta Jumay.

SENER (2016). *Metodología para la Evaluación de Impacto Social. Fondo para la Transición Energética y Aprovechamiento Sustentable de la Energía.* México: Green Momentum, Cooperación Alemana, GTZ.

Sharer, R. J. (1974). The prehistory of southeastern Maya periphery. *Current Anthropology* 15: 165-87.

Shook, E. (1943). *Fichas de reconocimiento de los sitios arqueológicos.* Guatemala: Instituto de Antropología e Historia, IDAEH.

Stoll, O. (1958). *Etnografía de Guatemala.* Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, (Seminario de Integración Social Guatemalteca, 8).

Stone, A. y Ericastilla G. (1999) Registro de arte rupestre en las Tierras Altas de Guatemala: Resultados del reconocimiento de 1997. En *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala,* 1998 (editado por J.P. Laporte y H.L. Escobedo), pp.682-695. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Vasilachis de Gialdino (coord) (2007). “La investigación cualitativa”. En, *Estrategias de investigación cualitativa.* Buenos Aires. Gedisa editorial.

Anexo 1. Cuadro Informativo de los talleres realizados

Anexo 2. Cuadro informativo de las entrevistas realizadas

Anexo 3. Fotografías de los talleres

Anexo 4. Caracterización sociodemográfica de los participantes

Anexo 5. Esquema de sistematización sobre el territorio

Anexo 6. Mapas de talleres realizados

Anexo 7. Plantas medicinales recolectadas durante los recorridos etnográficos

Anexo 1. Cuadro Informativo de los talleres realizados

Departamento	Municipio	Aldea o lugar en donde se llevó a cabo el taller	Total	Hombres	Mujeres
Jalapa	San Carlos Alzatate	Casco Urbano (t/piloto)	14	13	1
		Casco Urbano	26	18	8
		Las Flores	23	23	0
	Jalapa	Sede de la comunidad indígena en Jalapa	18	12	6
		Los Izotes	17	10	7
		Sanyuyo	22	9	13
		Buena Vista	19	16	3
		Miramundo	16	14	2
	Mataquescuintla	San Miguel (1)	13	5	8
		San Miguel (2)	14	10	4
		San Miguel (3)	16	12	4
		Mataquescuintla (cabecera municipal)	25	17	8
Santa Rosa	Santa María Ixhuatán	San José Pineda	17	12	5
		Santa Anita Nextiquipaque	8	4	4
	San Rafael Las Flores	Las Delicias	32	18	14
		Las Cortinas	28	17	11
		San Juan Bosco	23	16	7

		San Rafael Las Flores (cabecera municipal)	15	11	4
	Casillas	Ayarza	22	17	5
		Volcancito	45	31	14
		El Pinalito	19	19	0
	Nueva Santa Rosa	Chapas	24	17	6
		El Chupadero	51	30	21
		Jumaytepeque	21	21	0
		Estanzuelas	15	10	05
		Monte Verde	27	23	04
	Santa Rosa de Lima	Santa Rosa de Lima (cabecera municipal)	43	24	19
Totales			612	431	181

Anexo 2. Cuadro informativo de las entrevistas realizadas

Departamento	Municipio	Total	Hombres	Mujeres
Jalapa	San Carlos Alzatate	7	4	3
	Jalapa	15	9	6
	Mataquescuintla	7	3	4
Santa Rosa	Santa María Ixhuatán	13	5	8
Santa Rosa	San Rafael Las Flores	38	24	14
	Casillas	50	35	15
	Nueva Santa Rosa	31	25	6
	Santa Rosa de Lima	8	6	2
	Cuilapa	5	1	4
	San José Acatempa	1	1	0
	Quezada	1	1	0
Totales		182	118	64

Anexo 3. Fotografías de los talleres

SAN CARLOS ALZATATE, JALAPA

TALLER PILOTO EN LA SEDE DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE SAN CARLOS ALZATATE, JALAPA.

Inicio del taller piloto en la sede de la comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participantes durante el trabajo en grupo.
Foto: Gretel Galindo, 2021

Participantes durante el taller piloto
Foto: Gretel Galindo, 2021

Participantes durante el taller piloto
Foto: Gretel Galindo, 2021

TALLER EN SALÓN DE USOS MÚLTIPLES SAN JOSÉ PINEDA, SANTA MARÍA IXHUATÁN, SANTA ROSA.

Inicio del taller en el salón de usos múltiples en la aldea San José Pineda, Santa María Ixhuatán, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2021

Durante el taller la licenciada Guadalupe García Desarrolla la actividad de las fases de la luna, Foto: Claudia Dary, 2021.

Se encuestó a los participantes para lograr una caracterización - socioeconómica. Foto: Claudia Dary, 2021.

Los efectos de la luna en la vida cotidiana Según los habitantes de la aldea San José Pineda, Santa María Ixhuatán, Santa Rosa. Foto: Guadalupe García, 2021.

TALLER EN SEDE DE LA ALCALDÍA INDÍGENA DE SANTA ANITA NIXTIQUIPAQUE, SANTA MARÍA IXHUATÁN, SANTA ROSA.

Desarrollo del taller en la sede de la alcaldía indígena de Santa Anita Nixtiquipaque, Santa María Ixhuatán, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2021.

Intervención de participante durante el taller en la sede de la alcaldía Indígena de Santa Anita, Nixtiquipaque, Santa María Ixhuatán, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

La licenciada Guadalupe García desarrolla La actividad de las fases de la luna durante El taller en Santa Anita Nixtiquipaque, Santa Ma. Ixhuatán, Santa Rosa. Foto: Claudia Dary, 2021.

Dra. Claudia Dary entrevista a una participante durante el taller en la Alcaldía Indígena de Santa Anita Nixtiquipaque, Santa Ma. Ixhuatán Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER SEDE COMUNIDAD INDÍGENA DE SAN CARLOS ALZATATE, JALAPA.

Desarrollo de taller en la Sede de la comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Intervención de comadrona en el taller de San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Actividad en grupo durante el taller realizado en la sede de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

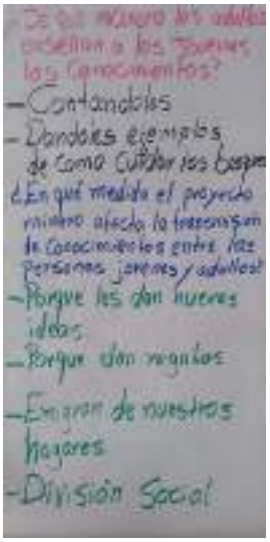
Exposición de conclusiones el taller realizado en la sede de la Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER EN EL SALÓN DE USOS MÚLTIPLES DE LA ALDEA LAS FLORES, SAN CARLOS ALZATATE, JALAPA.

Taller realizado en la aldea Las Flores, San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Grupos desarrollando temas seleccionados durante el taller en aldea Las Flores, San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participante durante Taller realizado en la aldea Las Flores, San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.



Papelógrafo presentado durante el taller realizado en la aldea Las Flores San Carlos Alzatate, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER EN EL "SALÓN COMUNAL DE XALAPÁN", JALAPA.

Taller realizado en el Salón comunal de Xalapán, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Intervención de comadrona durante el taller realizado en el salón comunal de Xalapán, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Comadrona, durante el taller en
La sede de la Comunidad Indígena
De Xalapán, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Profesor, durante el taller en la sede
de la Comunidad Indígena de Xalapán,
Jalapa, Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER EN EL SALÓN DE USOS MÚLTIPLES DE LA ALDEA LOS IZOTES, JALAPA.

Taller en el salón de usos múltiples de la aldea Los Izotes, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Intervención de autoridad Xinka durante el taller realizado en aldea los Izotes, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participación de comadrona en el Taller realizado en aldea Los Izotes, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participación de anciano de la aldea Los Izotes, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER EN EL SALÓN DE USOS MÚLTIPLES DE LA ALDEA SANYUYO, JALAPA.

Taller en el salón de usos múltiples de la aldea Sanyuyo, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Intervención de la licenciada durante el taller en Sanyuyo, Jalapa
Foto: Gretel Galindo, 2021

Intervención de participante durante el taller en Sanyuyo, Jalapa
Foto: Gretel Galindo, 2021

Intervención de participante durante el taller en Sanyuyo, Jalapa
Foto: Gretel Galindo, 2021

TALLER EN LA SEDE DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE LA ALDEA BUENA VISTA ARAIZAPO, JALAPA.

Taller realizado en la sede de la Comunidad Indígena de la aldea Buena Vista Araizapo, Jalapa.
Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participación de comadrona durante el taller en la aldea Buena Vista Araizapo, Jalapa.
Foto: Gretel Galindo, 2021.

Padre e hijo durante el taller
en la aldea Buena Vista Araizapo
Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participante explica acerca de
los diferentes usos que tiene
la hoja de Sauco. Buena Vista Araizapo,
Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLER EN LA SEDE DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE LA ALDEA MIRAMUNDO, JALAPA.

Taller en la sede de la Comunidad Indígena de la aldea Miramundo, Jalapa. Foto Gretel Galindo, 2021.

Taller en la sede de la Comunidad Indígena de la aldea Miramundo, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participación de líder de la Comunidad Indígena de la aldea Miramundo, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

Participación de comunitario en la sede la Comunidad Indígena de la aldea Miramundo, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021.

TALLERES EN ALDEA SAN MIGUEL Y CASCO URBANO DE MATAQUESCUINTLA, JALAPA.

Taller 1 desarrollado en salón de la iglesia de la aldea San Miguel, Mataquescuintla, Jalapa. Foto: Gretel Galindo.

Taller 2 desarrollado en el salón de la iglesia de la aldea de San Miguel, Mataquescuintla, Jalapa. Foto: Gretel Galindo.Foto: Gretel Galindo.

Taller 3 desarrollado en el salón de la iglesia de la aldea de San Miguel, Mataquescuintla, Jalapa. Foto: Gretel Galindo, 2021

TALLER 3 DESARROLLADO EN EL SALÓN DE LA IGLESIA DE LA ALDEA SAN MIGUEL, MATAQUESCUINTLA, JALAPA.

Taller celebrado en el casco urbano de Mataquescuintla, Jalapa. Foto: Iraida Pocón, 2022

Participante en taller del casco urbano de Matasquescuintla, Jalapa. Foto: Iraida Pocón, 2022

TALLER EN ALDEA LAS DELICIAS, SAN RAFAEL LAS FLORES, SANTA ROSA.

Taller en aldea Las Delicias, San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

Taller en aldea Las Delicias, San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

Taller en aldea Las Delicias, San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

TALLER EN ALDEA LAS CORTINAS, SAN RAFAEL LAS FLORES, SANTA ROSA.

Taller en aldea Las Cortinas, San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

TALLER ALDEA SAN JUAN BOSCO, SAN RAFAEL LAS FLORES, SANTA ROSA.

Taller aldea San Juan Bosco, San Rafael Las Flores, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Presentación de productos fabricados por el pueblo Xinka.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Participación en taller, Aldea San Juan Bosco, San Rafael Las Flores, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN CEMENTERIO DE SAN RAFAEL LAS FLORES, SANTA ROSA.

Taller en el salón del Cementerio de San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Participante en taller de San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN SALÓN DE LA IGLESIA DE LA ALDEA AYARZA, CASILLAS, SANTA ROSA.

Taller en salón de la iglesia de la aldea Ayarza, Casillas, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

TALLER EN SALÓN COMUNITARIO EN ALDEA VOLCANCITOS, CASILLAS, SANTA ROSA.

Taller en salón comunitario, aldea Volcancitos, Casillas, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Presentación de varias frutas que se cosechan en aldea Volcancitos. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN ALDEA PINALITO, CASILLAS, SAN RAFAEL LAS FLORES, SANTA ROSA.

Taller en salón comunitario en aldea Pinalito, Casillas, San Rafael Las Flores, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Desarrollo de temas grupales en aldea Pinalito, Casillas, San Rafael Las Flores, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Participante durante el taller
Aldea Pinalito, Casillas, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN SALÓN DE LA IGLESIA DE ALDEA CHAPAS, NUEVA SANTA ROSA, SANTA ROSA.

Taller en aldea Chapas, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Desarrollo de temas por parte de participantes en aldea Chapas, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Taller en aldea Chapas, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN ALDEA EL CHUPADERO, NUEVA SANTA ROSA, SANTA ROSA.

Taller en aldea El Chupadero, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Iraida Pocón, 2022

TALLER EN ALDEA JUMAYTEPEQUE, NUEVA SANTA ROSA, SANTA ROSA.

Taller en salón de la iglesia de la aldea Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Participante en taller de Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN ALDEA ESTANZUELAS, NUEVA SANTA ROSA, SANTA ROSA.

Taller celebrado en aldea Estanzuelas, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Taller celebrado en aldea Estanzuelas, Nueva.Santa Rosa, Santa Rosa Foto: Gretel Galindo, 2022.

Participación en taller de Estanzuelas, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN IGLESIA DE ALDEA MONTE VERDE, NUEVA SANTA ROSA, SANTA ROSA.

Taller en aldea Monte Verde, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Taller en aldea Monte Verde, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

Participante en taller aldea Monte Verde, Nueva Santa Rosa, Santa Rosa. Foto: Gretel Galindo, 2022

TALLER EN SALÓN MUNICIPAL DEL CASCO URBANO DE SANTA ROSA DE LIMA, SANTA ROSA.

Taller celebrado en el casco urbano de Santa Rosa de Lima, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

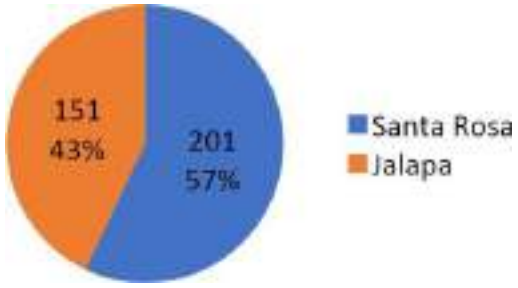
Taller celebrado en el casco urbano de Santa Rosa de Lima, Santa Rosa.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Ciudadano reconocido por ser maestro de Música en Santa Rosa de Lima.
Foto: Gretel Galindo, 2022

Anexo 4. Caracterización sociodemográfica de los participantes

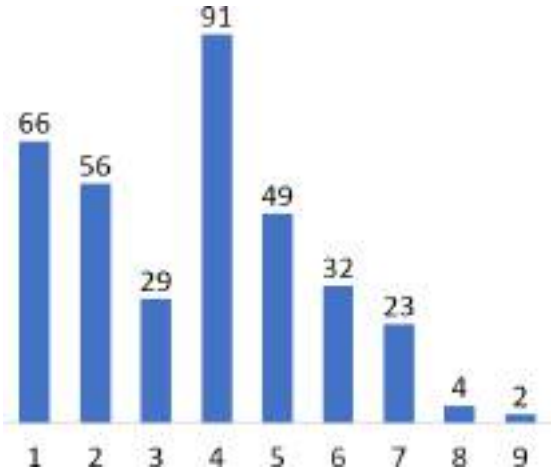
Caracterización Sociodemográfica

Gráfica 1
Distribución de la población encuestada por departamento



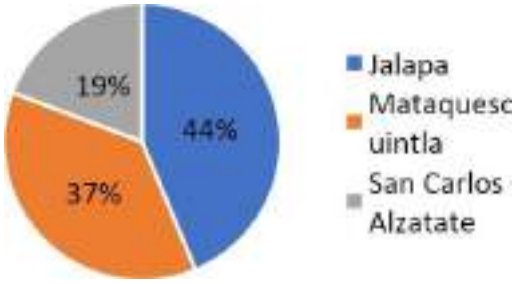
Según la gráfica 1 el número total de encuestas realizadas es de 352, el 57% se realizaron en el departamento de Santa Rosa y el 43% en el departamento de Jalapa.

Gráfica 2
Número de participantes en la encuesta por departamento y municipio



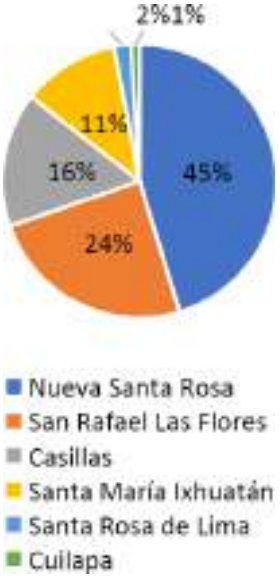
Según la gráfica 2 en el departamento de Jalapa 151 respondieron a la encuesta. Las personas están distribuidas en 3 municipios; Jalapa, Mataquescuintla y San Carlos Alzatate. En el departamento Santa Rosa se encuestaron a 201 personas distribuidas en 6 municipios; Nueva Santa Rosa, San Rafael las Flores, Casillas, Santa María Ixhuatán, Santa Rosa de Lima y Cuilapa.

Gráfica 3
Distribución de la población encuestada por municipio del departamento de Santa Rosa



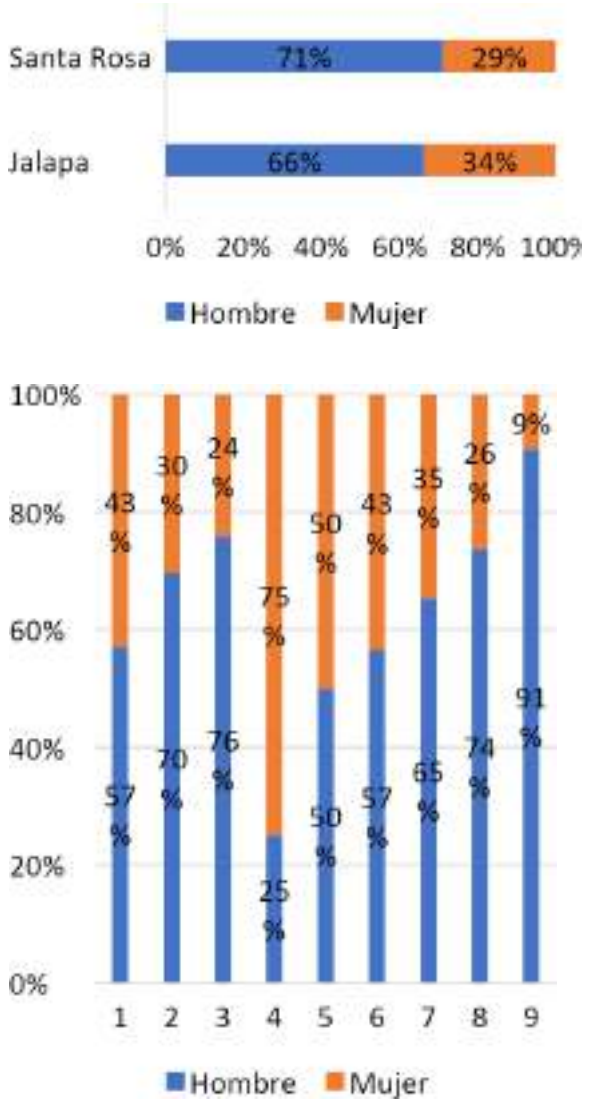
Según la gráfica 3, en Jalapa se entrevistaron personas de 3 municipios, del municipio de Jalapa se encuestaron a 66 personas que representan al 44% de la población encuestada en el departamento, en Mataquescuintla se encuestaron a 56 representando el 37% y en San Carlos Alzatate se encuestaron a 29 personas que representan el 19%.

Gráfica 4
distribución de la población encuestada del departamento de Jalapa



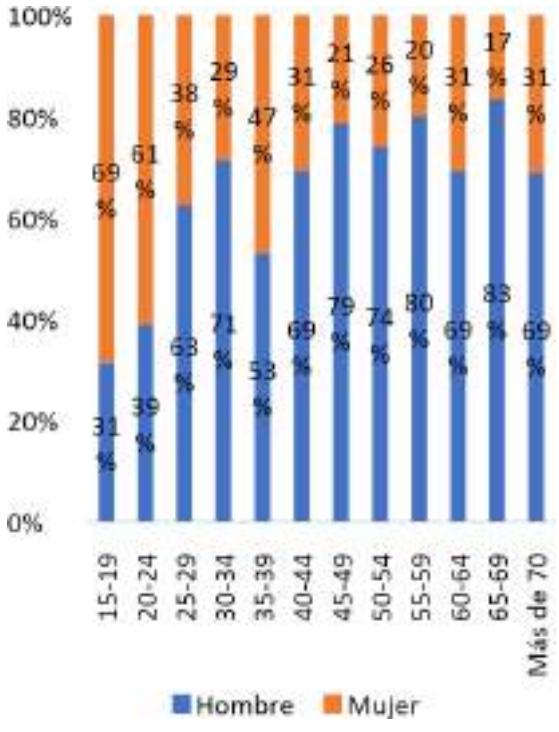
Según la gráfica 4 en el municipio de Nueva Santa Rosa se encuestaron a 91 personas que representan el 45% de la población encuestada en el departamento, en San Rafael Las Flores se encuestaron a 49 personas que representan el 24%, en Casillas se encuestaron a 32 personas que representan el 16%, en Santa María Ixhuatán se encuestaron a 23 personas que representan el 12%, en Santa Rosa de Lima se encuestaron a 4 personas que representan el 2% y en Cuilapa se encuestaron a 2 personas que representan el 1%.

Gráfica 5. Distribución de la población encuestada por sexo



Según la gráfica 5 de las 352 personas encuestadas el 69% son hombres y el 31% son mujeres. En el departamento de Jalapa fue donde se entrevistaron a más mujeres, 1 de cada 3 encuestas fue realizada a mujeres mientras que 2 de cada 3 fueron hombres. En Santa Rosa 3 de cada 10 encuestas fueron mujeres y los 7 restantes fueron hombres. En jalapa, el municipio con mayor participación de mujeres en la encuesta fue Mataquescuintla con un 43% de las encuestas. En Santa Rosa el municipio con mayor participación de mujeres fue Santa Rosa de Lima donde 3 de cada 4 encuestas se realizo a mujeres, Cuilapa presenta la mitad de las encuestas realizadas a mujeres y Casillas es el municipio con la menor participación de mujeres con 1 de cada 10 personas.

Gráfica 6
Distribución de la población encuestada por rango de edad



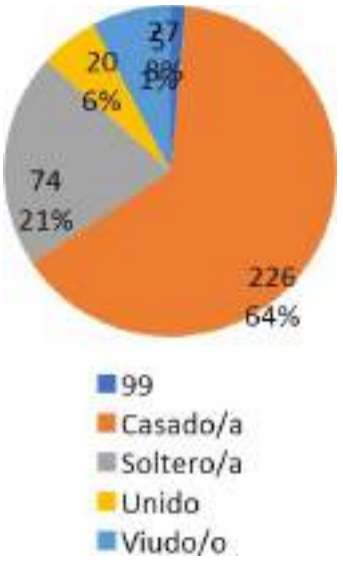
Según la gráfica 6 que muestra la población por rango de edades, alrededor del 50% de los encuestados se encuentran por debajo del rango de edad de 50 a 54

años y el otro 50% de los participantes se encuentra por encima. Los mayores de 70 años representan el 17% de la población total encuestada, de estos un 69% son hombres y un 31% mujeres, entre 45 a 49 años representan el segundo grupo más grande con el 12% de la población total, de estos el 79% son hombres y el 21% mujeres. Entre 25 a 29 años se encuentra el rango de edad con menor población, siendo proporcionalmente el 2% y de este el 63% son hombre y el 38% mujeres.

Gráfica 7
Distribución de la población por etnicidad

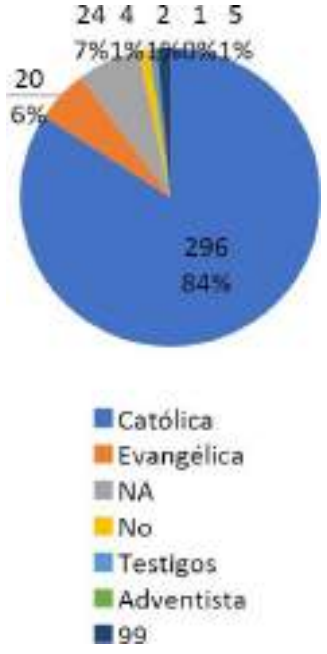
Según la gráfica 7 las personas encuestadas se autoidentifican étnicamente en un 94% como pertenecientes al pueblo Xinka, un 2% se auto identificaron como parte del pueblo ladina(o) y las otras categorías representan el 4% restante.

Gráfica 8
Distribución de la población por estado civil



Según la gráfica 8 el estado civil de las personas encuestadas se distribuye de la siguiente manera; un 64% de personas eran casadas, un 21% solteras, un 6% unidas y un 8% viudas. El 1% restante son valores perdidos de 5 personas que no dieron esta información.

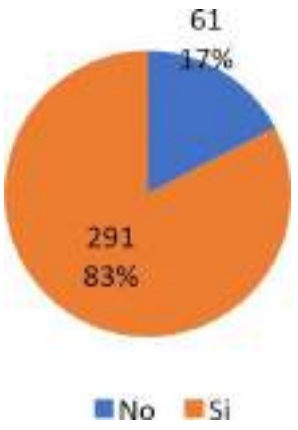
Gráfica 9. Distribución de la población según su religión



Según la gráfica 9, la religión que se practica de mayor manera es la católica en un 84% de las personas encuestadas,

seguida por la evangélica en un 6%. El 1% restante son 5 personas que no respondieron la pregunta.

Gráfica 10
Alfabetismo de la población encuestada

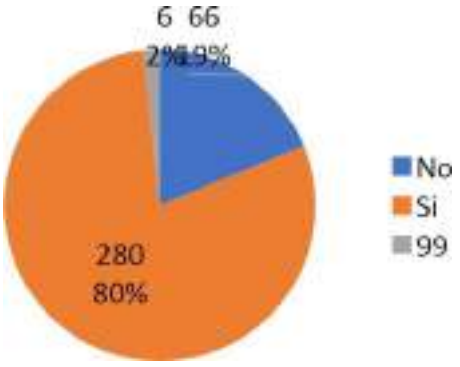


Según la gráfica 11 las personas que no saben leer y escribir representan un 17% del total de personas encuestadas.

Gráfica 11
Nivel educativo de la población encuestada

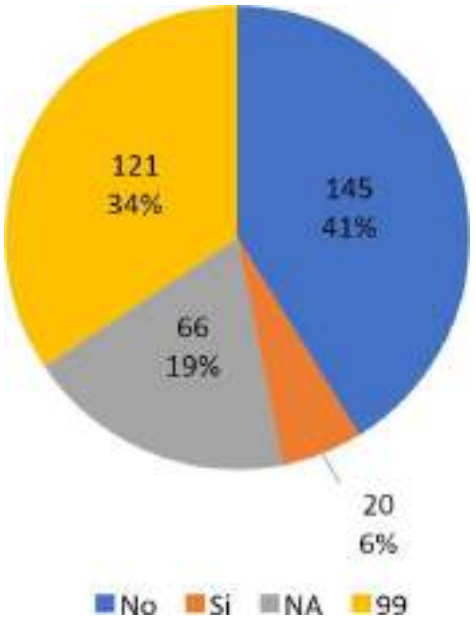
Según la gráfica 10 el 23% de personas encuestadas no poseen ningún nivel de estudios, un 33% tiene la primaria incompleta, un 20% ha culminado la primaria, un 6% tiene estudios a nivel básico, un 13% tiene estudios a nivel diversificado y únicamente un 5% de las personas encuestadas ha terminado sus estudios a nivel de licenciatura.

Gráfica 12
Tipo de ocupación de los participantes de la encuesta.



Según la gráfica 12 el 19% de la población no se encuentra ocupada al momento de realizar la encuesta y un 79% si lo estaba.

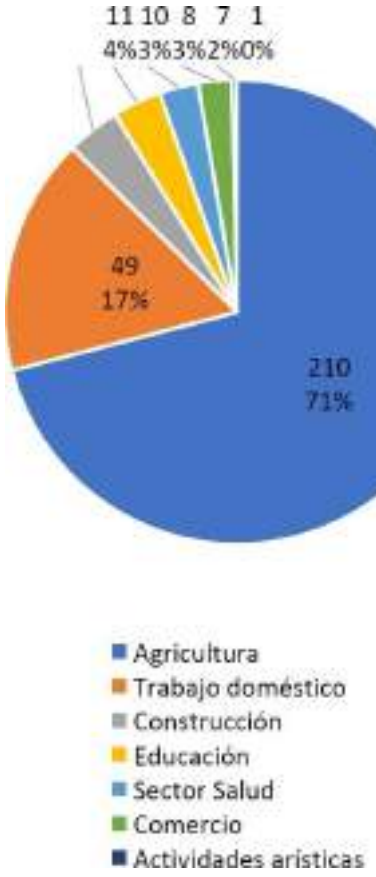
Gráfica 13
Distribución de la población según su afiliación al IGSS



Según la gráfica 13 únicamente un 6% de la población tiene acceso a seguridad

social por medio del IGSS, un 44% registro no tener acceso al IGSS, un 19% no aplicaba para responder esta pregunta debido a que no se encontraba en ese momento trabajando y un 34% de valores perdidos en los cuales no se obtuvo la información.

Gráfica 14
Distribución de la población según la actividad económica principal

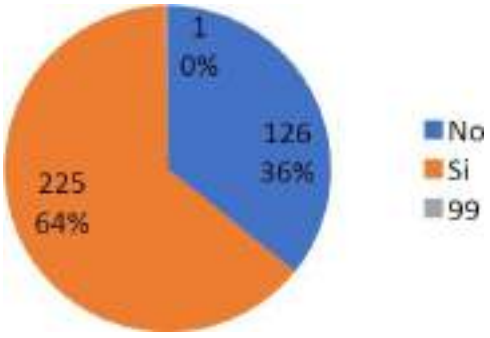


La actividad económica más importante es la agricultura, donde un 71% de las personas se encuentran trabajando, el trabajo doméstico es realizado en su mayoría por mujeres y no es remunerado. El sector construcción es el tercer sector económico con el 4% de las personas.

Gráfica 15
Distribución de la población según los ingresos mensuales

Solo un 42% de las personas encuestadas registraron ingresos mensuales, de estas un 55% registra ingresos entre 500 y 1000 quetzales provenientes de 83 personas. Las dos actividades económicas principales de los encuestados son; la agricultura y el trabajo doméstico de las mujeres que se realiza en casa propia o en otra casa recibiendo en algunos casos remuneración económica. Algunos de los encuestados registraron que la agricultura se combina con otras formas de trabajo como; comadronas, trabajo doméstico (especialmente en mujeres), comercio, construcción, ganadería y servicios de transporte.

Gráfica 16
Distribución de la población según su participación comunitaria



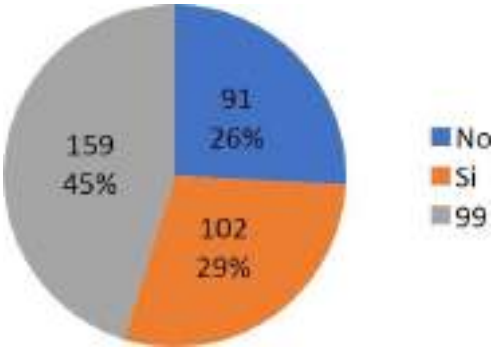
Según la gráfica 16 el 64% de las personas participan en alguna organización

comunitaria, por ejemplo, algunas personas son alcaldes indígenas de su comunidad, lideres indígenas, parte de grupos de resistencia contra proyectos mineros, grupos religiosos, partes del COCODE, partes de comités de agua, etc.

Gráfica 17.
Fuente principal de agua

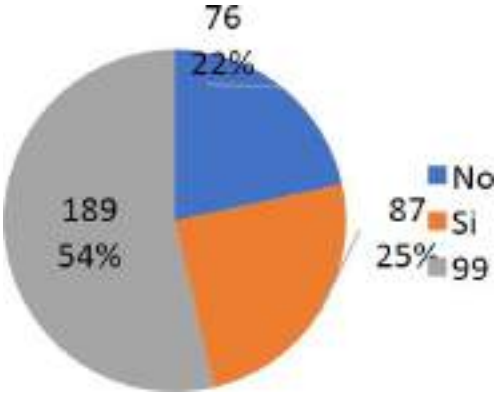
La fuente principal de agua es por medio de tubería municipal para el 31% de las personas que respondieron la pregunta, un 10% se abastecen por medio de pozo propio, y un 9% lo hacen por medio de nacimiento. Entre la categoría otros se contempla el agua recolectada por lluvia, que la fuente principal sea por medio de un chorro público o que el agua sea comprada a vecinos o empresas privadas. El 45% restante son valores perdidos que no se obtuvieron en el proceso de recolección de la información.

Gráfica 18
Acceso al agua mejorada



Sin embargo, el 26% de las personas considera que el agua proveniente del chorro de su casa no es potable y un 29% considera que si lo es. Un 45% restante son valores perdidos que no se obtuvieron en el proceso de recolección.

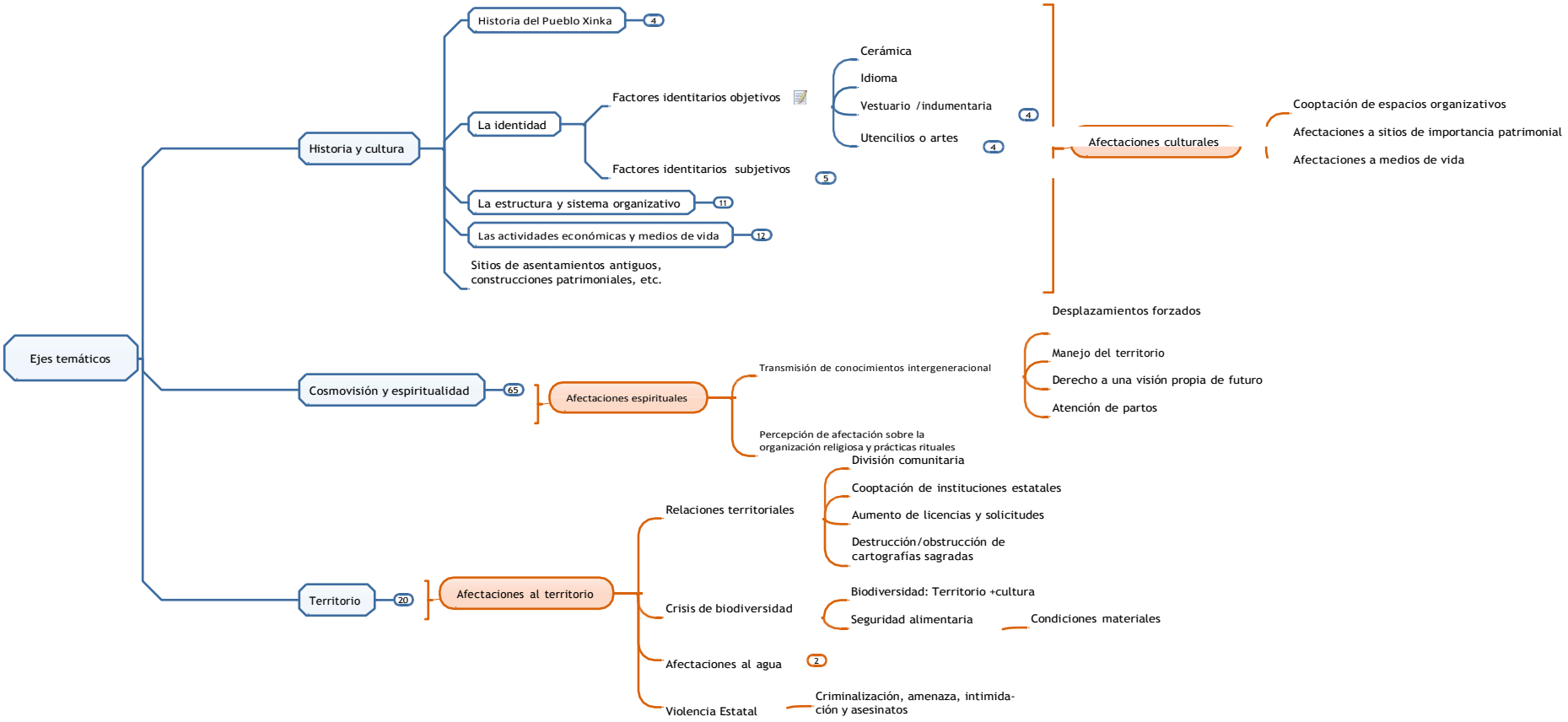
Gráfica 19
Fuentes alternativas de agua mejorada

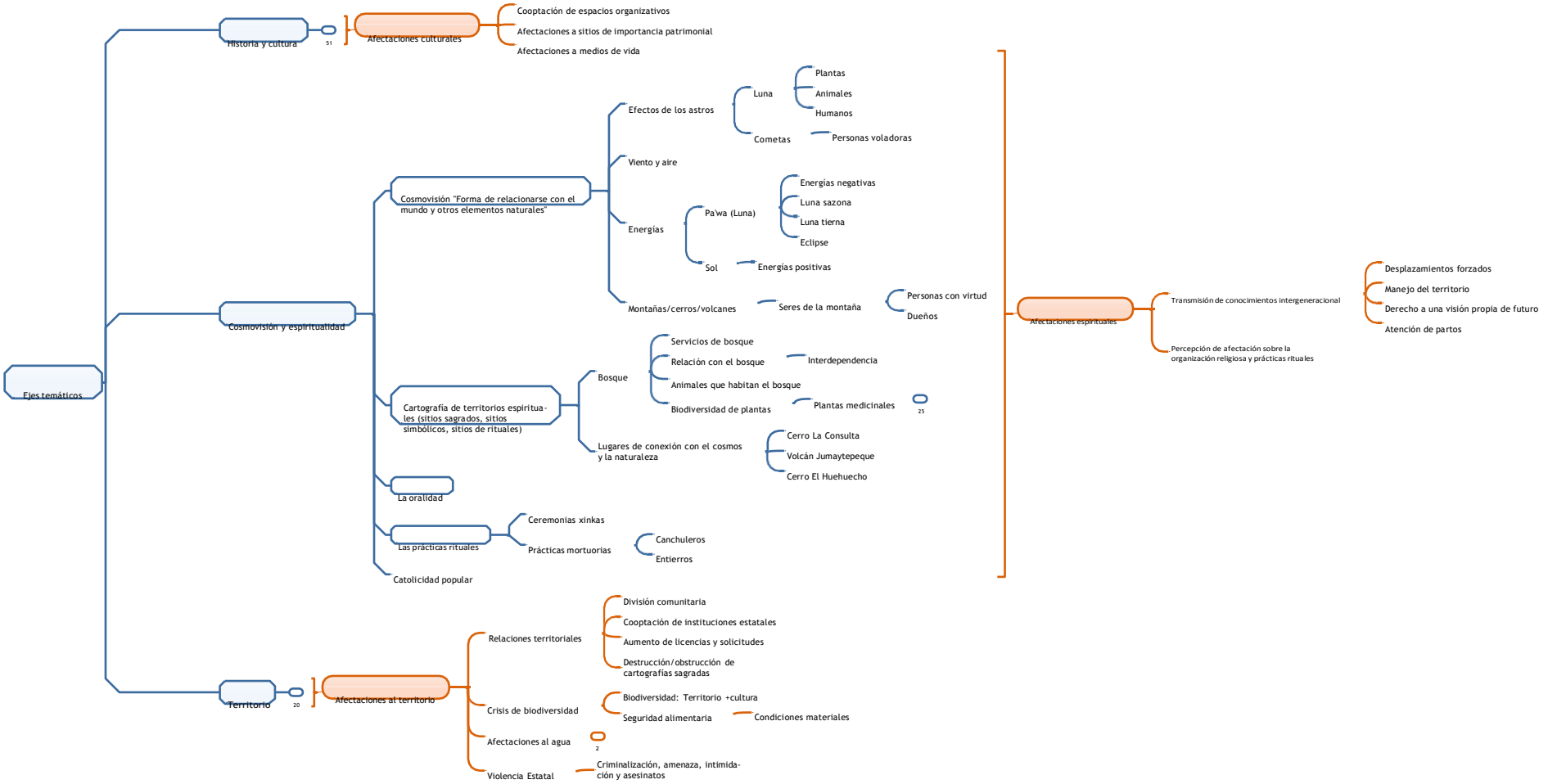


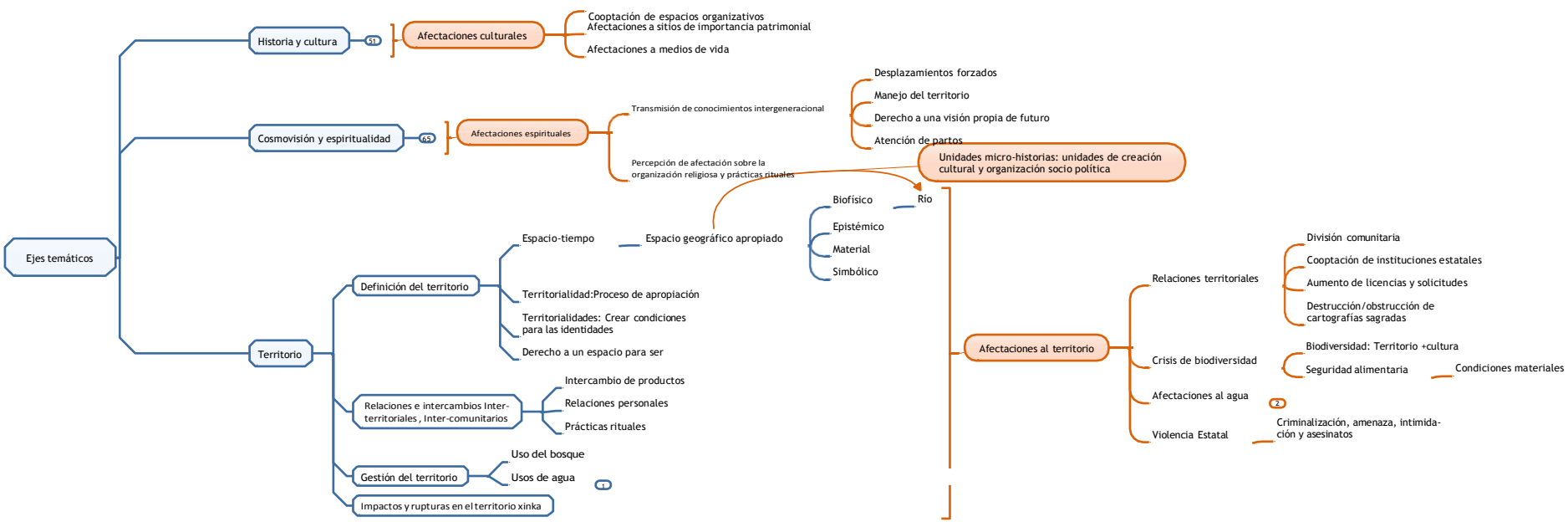
El 21% utiliza fuentes alternativas de agua potable como lo pueden ser: recolectar directamente el agua de nacimientos o manantiales, quebradas o ríos, aunque también se utilizan métodos para poder consumir el agua como: filtrarla o hervirla. El 54% restante se debe a valores perdidos

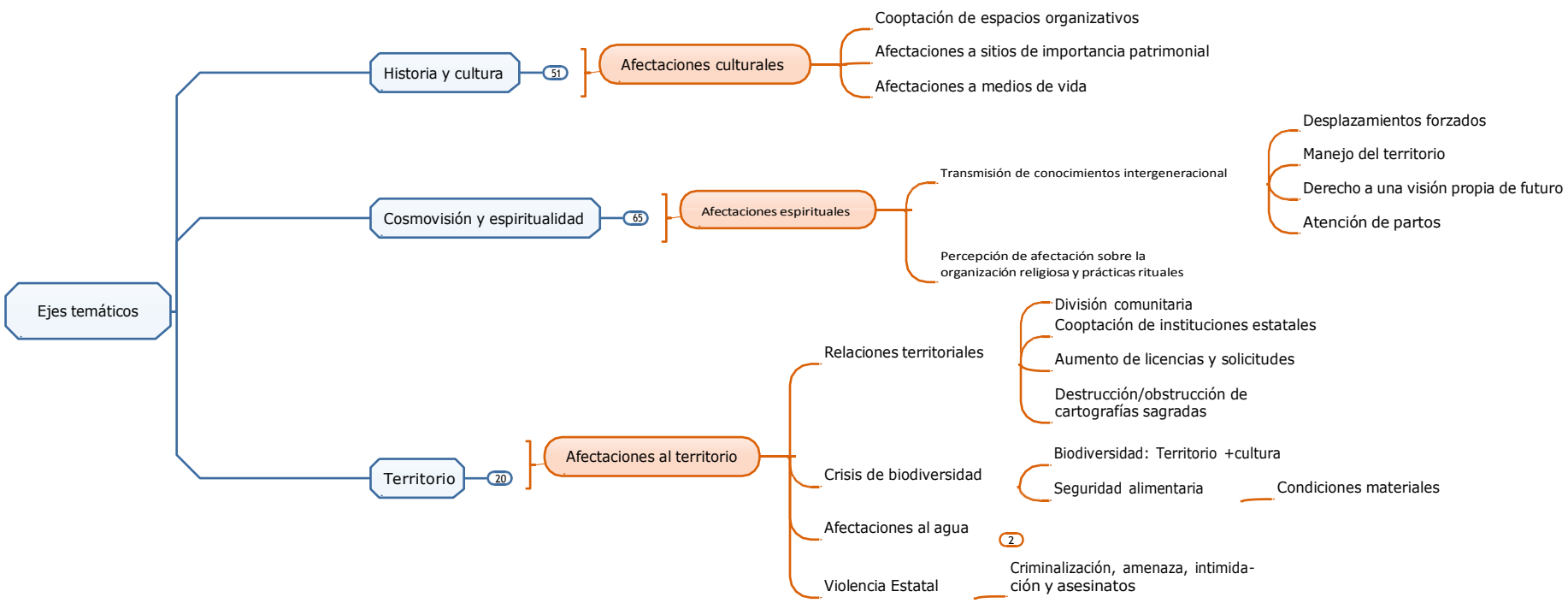
que no se obtuvieron en el proceso de recolección de la información.

Anexo 5. Esquema de sistematización sobre el territorio


Ejes temáticos
Historia y cultura
Historia del Pueblo Xinka
4
La identidad
Factores identitarios objetivos
Cerámica
Idioma
Vestuario /indumentaria
Utencilios o artes
4
Factores identitarios subjetivos
5
La estructura y sistema organizativo
11
Las actividades económicas y medios de vida
12
Sitios de asentamientos antiguos, construcciones patrimoniales, etc.
Afectaciones culturales
Cooptación de espacios organizativos
Afectaciones a sitios de importancia patrimonial
Afectaciones a medios de vida
Desplazamientos forzados
Cosmovisión y espiritualidad
65
Afectaciones espirituales
Transmisión de conocimientos intergeneracional
Manejo del territorio
Derecho a una visión propia de futuro
Atención de partos
Percepción de afectación sobre la organización religiosa y prácticas rituales
Territorio
20
Afectaciones al territorio
Relaciones territoriales
División comunitaria
Cooptación de instituciones estatales
Aumento de licencias y solicitudes
Destrucción/obstrucción de cartografías sagradas
Crisis de biodiversidad
Biodiversidad: Territorio +cultura
Seguridad alimentaria
Condiciones materiales
Afectaciones al agua
2
Violencia Estatal
Criminalización, amenaza, intimidación y asesinatos

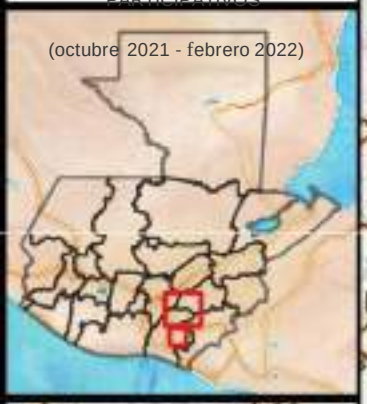

Ejes temáticos
Historia y cultura
51
Afectaciones culturales
Cooptación de espacios organizativos
Afectaciones a sitios de importancia patrimonial
Afectaciones a medios de vida
Cosmovisión y espiritualidad
Cosmovisión "Forma de relacionarse con el mundo y otros elementos naturales"
Efectos de los astros
Luna
Plantas
Animales
Humanos
Cometas
Personas voladoras
Viento y aire
Energías
Pa'wa (Luna)
Energías negativas
Luna sazona
Luna tierna
Eclipse
Sol
Energías positivas
Montañas/cerros/volcanes
Seres de la montaña
Personas con virtud
Dueños
Cartografía de territorios espirituales (sitios sagrados, sitios simbólicos, sitios de rituales)
Bosque
Servicios de bosque
Relación con el bosque
Interdependencia
Animales que habitan el bosque
Biodiversidad de plantas
Plantas medicinales
25
Lugares de conexión con el cosmos y la naturaleza
Cerro La Consulta
Volcán Jumaytepeque
Cerro El Huehuecho
La oralidad
Las prácticas rituales
Ceremonias xinkas
Prácticas mortuorias
Canchuleros
Entierros
Catolicidad popular
Afectaciones espirituales
Transmisión de conocimientos intergeneracional
Desplazamientos forzados
Manejo del territorio
Derecho a una visión propia de futuro
Atención de partos
Percepción de afectación sobre la organización religiosa y prácticas rituales
Territorio
20
Afectaciones al territorio
Relaciones territoriales
División comunitaria
Cooptación de instituciones estatales
Aumento de licencias y solicitudes
Destrucción/obstrucción de cartografías sagradas
Crisis de biodiversidad
Biodiversidad: Territorio +cultura
Seguridad alimentaria
Condiciones materiales
Afectaciones al agua
2
Violencia Estatal
Criminalización, amenaza, intimidación y asesinatos


Ejes temáticos
Historia y cultura
51
Afectaciones culturales
Cooptación de espacios organizativos
Afectaciones a sitios de importancia patrimonial
Afectaciones a medios de vida
Cosmovisión y espiritualidad
65
Afectaciones espirituales
Transmisión de conocimientos intergeneracional
Percepción de afectación sobre la organización religiosa y prácticas rituales
Desplazamientos forzados
Manejo del territorio
Derecho a una visión propia de futuro
Atención de partos
Unidades micro-historias: unidades de creación cultural y organización socio política
Territorio
Definición del territorio
Espacio-tiempo
Espacio geográfico apropiado
Biofísico
Río
Epistémico
Material
Simbólico
Territorialidad:Proceso de apropiación
Territorialidades: Crear condiciones para las identidades
Derecho a un espacio para ser
Relaciones e intercambios Inter-territoriales , Inter-comunitarios
Intercambio de productos
Relaciones personales
Prácticas rituales
Gestión del territorio
Uso del bosque
Usos de agua
1
Impactos y rupturas en el territorio xinka
Afectaciones al territorio
Relaciones territoriales
División comunitaria
Cooptación de instituciones estatales
Aumento de licencias y solicitudes
Destrucción/obstrucción de cartografías sagradas
Crisis de biodiversidad
Biodiversidad: Territorio +cultura
Seguridad alimentaria
Condiciones materiales
Afectaciones al agua
2
Violencia Estatal
Criminalización, amenaza, intimida-ción y asesinatos


Ejes temáticos
Historia y cultura
51
Afectaciones culturales
Cooptación de espacios organizativos
Afectaciones a sitios de importancia patrimonial
Afectaciones a medios de vida
Cosmovisión y espiritualidad
65
Afectaciones espirituales
Transmisión de conocimientos intergeneracional
Desplazamientos forzados
Manejo del territorio
Derecho a una visión propia de futuro
Atención de partos
Percepción de afectación sobre la organización religiosa y prácticas rituales
Territorio
20
Afectaciones al territorio
Relaciones territoriales
División comunitaria
Cooptación de instituciones estatales
Aumento de licencias y solicitudes
Destrucción/obstrucción de cartografías sagradas
Crisis de biodiversidad
Biodiversidad: Territorio +cultura
Seguridad alimentaria
Condiciones materiales
Afectaciones al agua
2
Violencia Estatal
Criminalización, amenaza, intimidación y asesinatos

Anexo 6. Mapas de talleres realizados

LUGARES DONDE SE
CABO LOST LLEVARONA
ALLERES
PARTICIPATIVOS



(octubre 2021 - febrero 2022)

I

Anexo 7. Plantas medicinales recolectadas durante los recorridos etnográficos

Fotografía	Nombre	Nombre científico	Usos	Lugar
	Contrahierba		Para el covid, para la tos	Morales, Mataquescuintla
	Malvavisco		Para desparasitar	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán

	Higuera Blanca	Ricinus communis L.	Para los riñones . “Las semillas contienen un aceite de castor o aceite de ricino, poderoso laxante. El conocimiento de las hojas impregnadas con aceite de oliva se aplica sobre la s mamás para estimular la secreción láctea y aliviar el agrietamiento del pezón. Aceite fijo con sustancias purgantes, aceite de semillas es un purgante, antiinflamatorio, emoliente, cicatrizante.” (53) Las semillas del higuerillo son veneno. La hoja se utiliza com lienzo en la espalda para los riñones	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán
	Copalchi		es para cuando se ha golpeado se calienta con agua tibia para que le sane luego.	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán

	Flor de muerto	Tagetes erecta L.	Para desparasitar gallinas	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán
	Matasano		Dolor de muela (se hacen enjuagues con la corteza del matasano)	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán

	Escobillo	sida acuta Burm	para dolor de muelas	Cerro La Consulta, Santa María Ixhuatán

	Valeriana	*Valeriana sorbifolia*	Para los nervios	Morales, Mataquescuintla
	Apazote	Chenopodium ambrosiodes L	Se prepara con hierbabuena para cortar vómitos de niños. Se toma cocido para la mujer recién parida, se toma 3 días seguidos. Agregando flor de muerto se usa contra amebas en los niños. El apazote, lo usaba para untarse por el olor, porque a la lombriz no le gusta para cuando los niños tienen ataques de lombrice “Es antiséptica, antifúngica, cicatrizante, colagoga, diurética, emenagoga, sudorífica y tónica. Se usan las hojas para sazonar alimentos y por sus propiedades nutritivas”(2014: 38)	San José Pineda, Santa María Ixhuatán

	Cachito	Acathospremun hispidum	Sirve para la lactancia materna	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Amargón o Ajenjo		Sirve para el dolor de estómago, cuando los niños, o sea, las lombrices están molestando.	San José Pineda, Santa María Ixhuatán

	Alucema/Lucema		Aumentar leche materna; para el dolor de estómago; para el dolor de oído, para heridas	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Ruda Hembra	Ruta chalepensis L.	Para el pujo, para hacer tapón de oído. Para desmayos o dolores del corazón.	San José Pineda, Santa María Ixhuatán

	Altamisa	Tamacetum parthenum	Para las lombrices del estómago. “El cocimiento de la planta se seca o fresca se usa para tratar diarrea, dolores, resfriados, estados biliosos o nerviosos, para prevenir el asma y migraña en el parto y dismenorrea” (2014:35)	Buena Vista Araizapo
	Menta piperina		Dolor de estómago y diarrea	Buena Vista Araizapo

	Alcachofa	Cynara scolymus L, cynara cardunculus		Buena Vista Araizapo
	Malva	Malachra alceolia Jacq, althea	Agua de apazote con malva para cuando hay partos, también para desinflamar. “El conocimiento se usa como remedio contra afecciones gastrointestinales y respiratorias, inflamación renal debilidad, inflamaciones y sarampión; las flores para aflojar la tos. suele comerse como vegetal, ensalada o en sopas por sus vitaminas y minerales; los niños chupan las cápsulas de semillas inmaduras” (:63)	Buena Vista Araizapo ; San Rafael Las Flores

	Maria Luisa	Lippia citrodora	Para el estómago. “La infusión o cocimiento de hojas se usa por vía oral para tratar afecciones gastrointestinales (cólico, diarrea, gases, indigestión, náuseas, parásitos, vómito) respiratoria y nerviosas (ansiedad, histeria, insomnio, nerviosismo). Las hojas machacadas se aplican como cataplasma o compresa para aliviar el dolor de muelas. También tiene propiedades calmante, digestivas, estomáticas y excitantes del aparato digestivo.”(:51)	Buena Vista Araizapo
	Albahaca	Ocimun basilicum	Para el corzón	Buena Vista Araizapo y San José Pineda

	Sangre de cristo			Buena Vista Araizapo
	Salviada Sija	Lippia alba		Buena Vista Araizapo

	Damiana		Para los nervios se le deja caer agua caliente.	
	Escobo		Anestesia	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Valeriana		Nervios	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Taray	Adenostylis Baill	Se deja fermentar en agua toda la noche y se toma para el dolor riñones y la cintura	San José Pineda, Santa María Ixhuatán

	LLanten	Plantago major L.	Para los riñones. “El conocimiento de hojas se usa par problemas gastrointestinales, respiratorios y urinarios., conjuntivitis, gota, hemorroides, ictericia y hepatitis. Tópicamente se aplica en obseso, contusiones, heridas, úlceras, quemaduras Hemorragias y tinea; las hojas frescas o el jugo en cataplasma en lesiones herpéticas y conjuntivitis; en plastos o en compresa en induraciones e inflamaciones” (:62)	I
	Hierba de Pollo		Si tiene fuego en el Estómago esto lo cura	Las Delicias, San Rafael Las Flores
	Siempre Viva		Para un remedio que evita la pérdida de bebés	Las Delicias, San Rafael Las Flores

	Chipaguate		Cuando no sale la placenta se cuece y se toma y hace que las mujeres sueltan la placenta	Las Delicias, San Rafael Las Flores
	PIñón		Cicatrizante, se echa la savia para curar heridas y se toma agua de la corteza para curar gastritis	Las Delicias, San Rafael Las Flores
	Guachipilin	Diphysa americana	Las hojas alivian el ardor que produce la quemadura de los ciempiés. La flor es utilizada para revolver con la masa y hacer tamales. La madera del guachipilín sirve para hacer horcones de las casas; para durmientes de los baños, para hacer cuñas de azadón, cabos de piochas, hachas, azadones, cuñas para el azadón. También se utiliza a medio cocer para darle a los alcohólicos para que dejen de tomar.	San Miguel, Mataquescuintla

	Verbena	Verbena officinalis	Para bajar la fiebre con limón. Para bajar la fiebre (antipirético o antifebril), contra la gripe. Esta planta tiene muchos usos medicinales, pero este fue el más mencionado o recurrente	San Rafael Las Flores
	Jacaranda	Jacaranda mimosifolia	Para amebas. “Cocimiento de las hojas o infusión y tintura, de flores y hojas se usa por vía oral para el tratamiento de disentería, dolores estomacales y eliminación de gases intestinales” (:56)	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Poro		flor se usa para shampoo	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Manzano		la semilla se le da a los ratones para matarlos	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Amol		flores blancas que anestesian con la leche de la planta	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Utzukuy		para facilitar la lactancia, se hierven las hojas	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Malamujer		Contra los mezquinos	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Eneldo	Anthum graveolens L.	Se lo dan a las señoras cuando se quedan con dolor de estómago después del parto (para los entuertos) y a los niños también se lo dan	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Sanguinaria		Para cortar hemorragias	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Albahaca		Para el corazón. “ Para curar problemas digestivos, respiratorios y nerviosos, vértigo y reumatismo.	San José Pineda, Santa María Ixhuatán
	Palo de Jiote		Para los riñones se pone las cáscaras en agua (la corteza), en Petén le llaman “indio desnudo” “es un árbol que es buenísimo para todo”. Contra la erisipela y las hernias.	Santa Anita Nextiquipaque, Santa María Ixhuatán

	Chilindrón o Quina		es bueno para la diabetes	Santa Anita Nextiquipaque, Santa María Ixhuatán

Asociación de Servicios comunitarios de Salud (ASECSA). (2014) Manual de Plantas Medicinales: Descripción y aplicación.