



USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala



DGI Dirección General
de Investigación
Universidad de San Carlos de Guatemala



CUNSOL
CENTRO UNIVERSITARIO SOLOLÁ
Universidad de San Carlos de Guatemala

Universidad de San Carlos de Guatemala
Dirección General de Investigación
Centro Universitario de Sololá
Departamento de Investigaciones Generales



Reconfiguración del poder comunal maya kaqchikel en el municipio de Sololá: 1950-2000

José Celestino Guarcax González
Gerardo Alfonso Guarquez Vásquez
Jorge Eduardo Santiago Matías
Kimberly Madelyn Jeatz Zet

Tz'oluj Ya', Iximulew pan oq'o' jun winäq wo'o' juna'

**Reconfiguración del poder comunal
maya kaqchikel en el municipio
de Sololá: 1950-2000**

Directorio

Universidad de San Carlos de Guatemala

M.A. Walter Ramiro Mazariegos Biolis
Rector

Lic. Luis Fernando Cordón Lucero
Secretario General

Dirección General de Investigación

Dra. Alice Burgos Paniagua
Directora General de Investigación

Ing. Agr. MARN Julio Rufino Salazar Pérez
Coordinador General de Programas
Programa Universitario de Investigación en Ciencias
Básicas

Centro Universitario de Sololá

M. Sc. Marina Mercedes Lec de León
Directora

Ing. José Antonio Palacios Gil
Secretario

M. Sc. Mario Anselmo Tuj Chocoy
Coordinador del Departamento de
Investigaciones Generales

Autores

M. Sc. José Celestino Guarcax González
Lic. Gerardo Alfonso Guarquez Vásquez
Lic. Jorge Eduardo Santiago Matías
Est. Kimberly Madelyn Jeatz Zet

Unidad de Publicaciones y Divulgación

M.A. Marlene Pawlova Pérez Muñoz
Jefa Unidad de Publicaciones y Divulgación

Licda. Rosa del Carmen Cotom Nimatuj
Diagramación

Fotografía de portada

Ajb'ojoyi' del municipio de Sololá.
Fuente: Colección de fotografías de A. Gálvez
Suárez sobre Guatemala. Fototeca Guatemala,
CIRMA (GT-CIRMA-FG-015-015).



Universidad de San Carlos de Guatemala
Dirección General de Investigación
Centro Universitario de Sololá
Departamento de Investigaciones Generales

Reconfiguración del poder comunal maya kaqchikel en el municipio de Sololá: 1950-2000

José Celestino Guarcax González
Gerardo Alfonso Guarquez Vásquez
Jorge Eduardo Santiago Matías
Kimberly Madelyn Jeatz Zet

Tz'olaj Ya', Iximulew pan oq'o' jun winäq wo'o' juna'

Nombre: Guarcax González, José Celestino, autor. | Guarquez Vásquez, Gerardo Alfonso, autor. | Santiago Matías, José Eduardo, autor. | Jeatz Zet, Kimberly Madelyn, autor.

Título: Reconfiguración del poder comunal maya kaqchikel en el municipio de Sololá: 1950-2000 / autores José Celestino Guarcax González, Gerardo Alfonso Guarquez Vásquez, Jorge Eduardo Santiago Matías y Kimberly Madelyn Jeatz Zet.

Descripción: Guatemala : Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigación, Programa Universitario de Investigación en Ciencias Básicas, Unidad de Publicaciones y Divulgación, Centro Universitario de Sololá, 2025. | 134 páginas : ilustraciones ; 21 x 27 cm.

Identificadores: ISBN 978-9929-620-57-5

Temas: LEMB: Cofradías. | Élite (ciencias sociales). | Gobierno local – Sololá, Guatemala. | Gobierno municipal - Sololá, Guatemala. | Mayas - vida social y costumbres. | Organización de la comunidad. | Participación comunitaria rural.

Clasificación: CDD 320.83 G914

ISBN 978-9929-620-57-5

© Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigación (Digi), 2025. El contenido de esta investigación es responsabilidad exclusiva de sus autores.

Esta investigación fue cofinanciada con recursos del Fondo de Investigación de la Digi de la Universidad de San Carlos de Guatemala a través de la partida presupuestaria 4.8.60.0.75 con código B6CU-2022 en el Programa Universitario de Investigación en Ciencias Básicas. Los autores son responsables del contenido, de las condiciones éticas y legales de la investigación desarrollada.

Distribución gratuita.

Índice

Resumen y palabras clave	9
Introducción.....	11
Capítulo I	
Antecedentes históricos y rasgos sociopolíticos de los <i>chinamitales</i>	13
Antecedentes históricos	13
Cofradías, Cabildo Indígena y <i>chinamitales</i> en Sololá	20
<i>Chinamitales</i> de mediados del siglo XX	34
Capítulo II	
Decadencia de los <i>chinamitales</i> en el municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX.....	51
Causas históricas de la decadencia de los <i>chinamital</i>	51
Factores contextuales del siglo XX que incidieron en la decadencia de los <i>chinamitales</i>	53
Capítulo III	
Transición de los <i>chinamitales</i> a cantones	61
Implicaciones sociopolíticas de la desaparición de los <i>chinamitales</i> en la estructura organizacional del pueblo kaqchikel	61
Formas de organización y visión territorial del poder de los <i>Chinamitales</i>	65
Sistema de cargos y formación política permanente de los <i>chinamitales</i>	69
<i>Patan samaj</i> ‘Servicio comunitario’	73
Contexto sociopolítico de la segunda mitad del siglo XX (1950-2000).....	73
Procesos y/o elementos claves de la transicionalidad y reconfiguración de la organización Kaqchikel en reacción al contexto nacional	76
Transicionalidad de los <i>chinamitales</i> a cantones desde el punto de vista del espacio-territorio del poder	84
Consecuencias inmediatas y mediatas de la desaparición de los <i>chinamitales</i> : consecuencias en la estructura sociopolítica del pueblo Kaqchikel	91
Desaparición de un sistema de formación política, disminución del poder político e influencia de las cofradías.....	92
Cambio de sistema de elección de representación política y liderazgo	94
Cambio de sentido al concepto de <i>Patan samaj</i> ‘servicio comunitario’	95

<i>Los nimawināq</i> (llamados también <i>chinamitales</i>) pierden el poder político	96
Los alcaldes auxiliares pasan a ser los representantes de los cantones o comunidades ante la Municipalidad Indígena (como poder central municipal Kaqchikel).....	97
Implicación de los alcaldes auxiliares en la estructura sociopolítica del pueblo kaqchikel	100

Capítulo IV

Mecanismos de resistencia y reconfiguración de la organización sociopolítica del pueblo maya kaqchikel	105
Consolidación de la reconfiguración de la organización sociopolítica Kaqchikel en 1994	112
Imposición, adaptación o incorporación voluntaria de elementos o modelos políticos externos a la Municipalidad indígena a mediados del siglo XX.....	119
Naturaleza o rasgos fundamentales de la organización sociopolítica kaqchikel.....	123
Conclusiones y reflexiones	125
Agradecimiento	129
Referencias	131

Índice de Tablas

Tabla 1 Cofradías en Sololá, 1748-1986	20
Tabla 2 Fondos monetarios de las cofradías de la cabecera de Sololá, 1770	22
Tabla 3 <i>Chinamitales</i> de la segunda mitad del Siglo XX	43
Tabla 4 <i>Chinamitales</i> de la segunda mitad del Siglo XX, según orden jerárquico reportado por cinco autores.....	45
Tabla 5 Puntos de interlocución entre cofradías, Municipalidad Indígena y <i>chinamitales</i>	72
Tabla 6 Principales escuelas de educación primaria, desde 1935, municipio de Sololá, área urbana.....	78
Tabla 7 Escolarización en el municipio de Sololá, 1881-1994	79
Tabla 8 Corrientes religiosas	80
Tabla 9 Surgimiento de los cantones, municipio de Sololá	87
Tabla 10 Población del municipio de Sololá, indígenas y no indígenas, 1881-2002	90
Tabla 11 Transicionalidad de <i>chinamitales</i> a cantones: factores y reconfiguración.....	91
Tabla 12 Número de integrantes de la Alcaldía Indígena, municipio de Sololá, 1971-1979.....	93
Tabla 13 Comparación: Rasgos de los <i>ajb'oyo'y</i> y alcaldes auxiliares.....	98
Tabla 14 Luchas emprendidas por los kaqchikeles organizados en Sololá, desde una Municipalidad Indígena renovada, década de 1990	111

Tabla 15 Elementos sistemáticos de los <i>chinamitales</i> frente a los nuevos elementos de la nueva corporación civil democrática indígena	121
Tabla 16 Opiniones por la reacción de las cofradías al momento de conformar la nueva organización civil de la municipalidad indígena.....	122
Tabla 17 Rasgos fundamentales de la organización kaqchikel (Municipalidad Indígena), 1996-2000	123

Índice de Figuras

Figura 1 Estructura de la unidad política kaqchikel, posclásico.....	16
Figura 2 Donación de escarapate y limosna recibida en la década de 1970, Cofradía de Nuestra Señora del Rosario	23
Figura 3 Muestra del sincretismo en las Cofradías, 2022, Cofradía de Nuestra Señora del Rosario	25
Figura 4 Miembros de cofradía en ceremonia maya.....	25
Figura 5 <i>Nimawināq</i> , Sololá, 1920 (aproximadamen	27
Figura 6 <i>Ajb'ojoyi'</i> , Sololá, 1932-1938	28
Figura 7 Sistema de cargos políticos y religiosos del municipio de Sololá.....	36
Figura 8 Alcalde Auxiliar con su esposa, Sololá, 1950.....	37
Figura 9 <i>Dos ajb'ojoyi'</i> , Sololá, (aproximadamente) inicios del Siglo XX	39
Figura 10 Devotos de la Virgen María de Asunción y de San Juan Bautista, década de los 30 del siglo XX.....	42
Figura 11 Distribución de los <i>chinamitales</i> , segunda mitad del Siglo XX, municipio de Sololá.....	46
Figura 12 Distribución de <i>chinamitales</i> y comunidades más antiguas, municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX	47
Figura 13 Distribución de <i>chinamitales</i> , municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX	48
Figura 14 Cooperativistas de Sololá, recibiendo herramientas.....	55
Figura 15 Kaqchikeles (padre e hijo) en una procesión, municipio de Sololá, 1994	58
Figura 16 Reconfiguración sociopolítica de los kaqchikeles, municipio de Sololá	63
Figura 17 Espacio del poder kaqchikel	66
Figura 18 <i>Nimawināq</i> , Aquilino Tuy, kaqchikel del municipio de Sololá.....	67
Figura 19 <i>Ajb'oyo'y</i> frente a cofrades	67
Figura 20 Poder y/o a una estructura central de los <i>chinamitales</i>	68
Figura 21 Formación política en escala y ascenso	69

Figura 22 Dinámica de interlocución a lo interno y externo de la jerarquía político-religiosa	71
Figura 23 Cambios políticos del siglo XX.....	74
Figura 24 Momentos de la reconfiguración.....	76
Figura 25 Kaqchikeles de Sololá participando en una marcha sindical frente a la Municipalidad de Guatemala, sin fecha	84
Figura 26 Factores de la transicionalidad, <i>chinamitales</i> a cantones	84
Figura 27 Fragmentación territorial del <i>chinamital</i> Yaxón.....	86
Figura 28 Alcaldes Auxiliares, 1992.....	94
Figura 29 Don Casimiro Sicajau, líder kaqchikel	96
Figura 30 Alcalde Auxiliar acompañando una procesión, 1973	97
Figura 31 <i>Ajb'oyo'y</i> y alcalde auxiliar.....	99
Figura 32 Comunitarios acompañando a sus alcaldes auxiliares para toma de posesión, 2001	102
Figura 33 Varas edilicias de alcaldes auxiliares	103
Figura 34 Tropa revolucionaria en marcha, sin fecha	107
Figura 35 Edificio de la Municipalidad Indígena, Cabildo o Nimajay (Gran casa), 1976, municipio de Sololá	109
Figura 36 Miembros del Cabildo de Sololá presentes en petición ante el Congreso de la República, 1976	109
Figura 37 Procesión organizada por el INGUAT, Sololá, 1979	110
Figura 38 Comitiva sololteca en el Congreso de la República, 1993	116
Figura 39 Pedro Iboy Chiroy, primer kaqchikel como alcalde oficial, municipio de Sololá ...	117
Figura 40 Pared con denuncia “No queremos Adolfo V. Hall”, (municipio de) Sololá, 1997.....	118
Figura 41 Corporación (Civil) de la Municipalidad Indígena, 1996-1997	119
Figura 42 Boleta para elección de cargos en la Corporación Indígena Civil, 2001	120
Figura 43 Eugenio Ajiquichi Felipe y Juana Pecher Iboy, <i>exajb'oyo'y</i>	130

Resumen y palabras clave

Actualmente existen estudios sobre la Municipalidad Indígena de Sololá. Sin embargo, no hay investigaciones sobre los *chinamitales* o *chinamit* en su condición de base territorial, social y política del pueblo kaqchikel. En la época antigua, la sociedad kaqchikel estaba integrada por 11 *chinamitales* organizados en cuatro *amaq'*. Durante el periodo colonial, los *chinamitales* fueron reorganizados a través de las Reducciones. En el sistema político civil-religioso colonial, los maya kaqchikeles reinventaron su forma de organización social y espiritual. Como mecanismo de resistencia, los *chinamitales* se yuxtapusieron a la estructura sociopolítica y religiosa impuesta en la administración colonial. La resistencia se prolongó al régimen republicano, manejando el mismo modelo durante los siglos XIX y mediados del siglo XX en condiciones diferentes a las que estaba organizando la estatalidad a las comunidades y pueblos indígenas. Para la mitad del siglo XX, estudiosos identificaron 18 *chinamitales* en el municipio de Sololá, pero en este trabajo se argumenta que eran 17.

El *chinamital* estuvo organizado por un sistema de cargos que generaba un espacio de formación y trayectoria política permanente; instancia que ejercía la forma de gobierno kaqchikel para solucionar problemas y generar condiciones políticas con otros *chinamitales* dentro del territorio de poder kaqchikel. Al interior se encontraban los *nimawinäq* o ancianos que deliberaban sobre la comunidad y también estaban los *ajb'oyo'y* que eran los auxiliares de los primeros.

A finales del siglo XX, los kaqchikeles paulatinamente fueron incorporando la figura de alcalde auxiliar (actualmente, alcalde comunitario) hasta relegar la del *ajb'oyo'y*. De hecho, el concepto de cantón fue adoptado fuertemente a partir del aumento de la población kaqchikel; la expansión institucional del Estado hasta la demarcación de fronteras municipales, y por las ideas nuevas de identidad nacional desde la escolarización que generó no sólo el olvido de nombres y/o figuras ancestrales, sino la planificación comunal territorial con base en la idea de “desarrollo”.

A partir de la mitad del siglo XX el *chinamit* yuxtapuesto a la jerarquía sociopolítica y religiosa, y basado en el *Patan samaj* ‘trabajo o servicio comunitario’, comenzó a tener ciertos desplazamientos hasta su desaparición debido a diversos factores: la configuración de una economía agroexportadora de un circuito de café que se expandió bajo el despojo de la tierras comunales y la explotación de la fuerza de trabajo indígena; el despojo del poder político local a la población indígena; la incorporación de nuevas figuras políticas en los territorios indígenas; cambios en la iglesia católica y su distanciamiento con las cofradías; la introducción de las iglesias evangélicas en el territorio kaqchikel; la violencia producto del Conflicto Armado Interno; el aumento de la escolarización en la población kaqchikel, entre otros, que fueron llevando a un paulatino decaimiento del formato político de los *chinamit*. Además, llevó a la sociedad maya kaqchikel a reinventarse, esto gracias a nuevos actores políticos, entre ellos indígenas escolarizados y militantes de organizaciones campesinas, populares, sociales, religiosas y mayas. A partir de los años 70 del siglo pasado, estos actores apoyaron a la Municipalidad Indígena, en 1994 la reorganizan para convertirla en una plataforma política del pueblo kaqchikel sololateco para exigir desde ahí el cumplimiento de sus

derechos tanto desde su condición de pueblos indígenas como de ciudadanos. Además, en 1995 vieron la necesidad de conquistar el poder local oficial con el propósito de contar con los recursos necesarios para el desarrollo de las comunidades, de esta manera, en 1996 tomó posesión el primer kaqchikel como alcalde de la Municipalidad de Sololá.

Palabras clave: Kaqchikel, maya, democracia, política, sociedad, resistencia

Introducción

En el presente trabajo, se analiza la naturaleza de los *chinamitales* y la reconfiguración del poder comunal en el municipio de Sololá en la segunda mitad del siglo XX. El *chinamit* o *chinamital* se comprende como la estructura más pequeña y sustantiva en que los pueblos mayas antiguos configuraron sus formas de habitar y relacionarse a nivel sociopolítico. En este marco de ideas, la categoría de *chinamit* implica una forma de ordenamiento del territorio, estructura económica-productiva, familia ampliada o alianzas familiares y poder político con vigencia desde el periodo antiguo y comienza su declive, en el caso sololateco, en la última mitad del siglo XX.

En el primer capítulo, se desarrollan los antecedentes históricos de los *chinamitales* y sus rasgos sociopolíticos, con base en fuentes primarias y secundarias: (a) se presentan los *chinamit* o *chinamitales* (parcialidades), los *amaq'* (conjunto de *chinamitales*) que conformaron el *winäq* (pueblo) kaqchikel, y (b) se analizan las primeras transformaciones del *chinamit* durante el periodo colonial, mostrando cómo el pueblo maya kaqchikel (de lo que hoy se conoce como Sololá) reestructuró sus formas de organización social en la nueva estructura civil-religiosa de las cofradías, *wachib'ales* y cabildo indígena. Además, se caracterizan, determinan y ubican los *chinamitales* en el municipio de estudio.

En el segundo capítulo, se explican los factores que incidieron en su decadencia y posterior desaparición, tales como: el desplazamiento del poder comunal por las municipalidades republicanas controladas por la población ladina; la renovación y expansión del catolicismo, y la llegada de las iglesias evangélicas a

la región redujeron la participación de los kaqchikeles en las cofradías e implementaron nuevas formas de ver el mundo; los cambios económicos que transformaron las lógicas comunitarias movilizaron a la población a nuevas actividades, entre otras, que se analizan para comprender los cambios efectuados en el siglo XX y el impacto sobre la estructura de organización civil-religiosa kaqchikel.

En el tercer capítulo, se explica la transición de los *chinamitales* a cantones, condicionada por factores sociopolíticos coyunturales. Esta reconfiguración pasó por un proceso hasta llegar a ser sustituida por la figura de “cantón” en referencia a ese espacio-territorial del poder.

Los *chinamitales* también representaban la identidad colectiva que paulatinamente fue transicionando hasta reconfigurarse.

Además, se muestra que el sistema organizativo de los kaqchikeles quedó yuxtapuesto al sistema de las cofradías y del cabildo indígena, creando así una estructura muy particular, la cual se alimentaba de cargos ocupados de manera *ad-honorem* (servicio social o *Patan samaj*), de manera escalonada cuyo primer cargo era el de alguacil y en la última escala estaba el *nimawinäq* (anciano como máxima autoridad en su *chinamit*).

Como segunda parte del capítulo se muestra como los *ajb'oyo'y* eran los operadores políticos, los encargados logísticos-políticos-administrativos de los *nimawinäq*. La base sociopolítica de los alcaldes auxiliares fue justo el papel de los *ajb'oyo'y* como operadores políticos, por lo que, se evidencia la transicionalidad de *ajb'oyo'y* a la figura de alcalde Auxiliar. Además, se analizan y se

explican tres sectores de kaqchikeles en el municipio de Sololá a finales del siglo XX para entender la reconfiguración de la Municipalidad Indígena en la década de los noventa.

En el último capítulo, se presentan los mecanismos de resistencia y reconfiguración de la organización sociopolítica del pueblo maya kaqchikel. Se da un acercamiento a las formas y maneras de resistir social, cultural y políticamente de los kaqchikeles. Se analizan acontecimientos y mecanismos tanto de resistencia como de lucha de este pueblo a finales del siglo pasado: rechazar disposiciones de la Municipalidad Ladina; impedir la expropiación del inmueble del Cabildo Indígena; reconstruir el edificio del Cabildo; rechazar los mecanismos de militarización en el municipio; crear la Municipalidad Indígena Civil; conquistar el poder local estatal, expulsar un instituto militar para exigir que funcionara ahí un Centro Regional de la universidad estatal, entre otras. A finales del siglo XX, precisamente en 1994, se da la recuperación de la funcionalidad civil y política de la municipalidad indígena, que se convirtió en una plataforma para la reorganización comunitaria y demanda de sus derechos siempre basada en el servicio comunitario '*Patan samaj*' como su esencia fundamental.

A manera de cierre, se presentan conclusiones y reflexiones. Además de un agradecimiento a quienes hicieron posible este trabajo.

Es importante mencionar que los hallazgos que se presentan en este trabajo fueron producto del proyecto de investigación "Los *chinamitales* y la reconfiguración del poder comunal en el municipio de Sololá: 1950-2000", B6CU-2022, ejecutado por el Centro Universitario de Sololá con apoyo de la Dirección General de Investigación de la Universidad de San Carlos de Guatemala en el año 2022. Una investigación cualitativa a partir de la revisión de fuentes documentales, orales e iconográficas. Se revisaron documentos del Archivo General de Centro América, Hemeroteca Nacional, Archivo Histórico del Centro Regional de Investigaciones de Mesoamérica (CIRMA), Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala, Archivo del Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT) y actas municipales de Sololá; se entrevistaron a 58 personas tanto expertos como comunitarios, y se analizaron fotografías provenientes de fuentes documentales, de la Fototeca de CIRMA y de colecciones de propiedad particular de los comunitarios.

Capítulo I

Antecedentes históricos y rasgos sociopolíticos de los *chinamitales*

La realización del estudio sobre los *chinamit* o *chinamitales* kaqchikeles del municipio de Sololá implicó una exploración general para identificar y caracterizar la estructura sociopolítica y territorial en que se ha organizado la vida familiar, poder e institucionalidad de la sociedad maya kaqchikel, asunto que se realizó desde un enfoque histórico y antropológico, a partir de la revisión de la documentación colonial (crónicas indígenas, títulos indígenas, visitas de civiles y eclesiásticas, padrones civiles y eclesiásticos), fuentes iconográficas y entrevistas realizadas tanto a comunitarios como a especialistas en el tema.

El estudio trata de dar cuenta de las dinámicas histórico-sociales de los *chinamitales*, considerando las transformaciones y continuidades que se registraron en dicho modelo de poder político maya, con la implementación de modelos coloniales y republicanos para el control administrativo-político-jurídico de las poblaciones, familias e individuos. Para eso, nos detendremos en los rasgos sociopolíticos de los *chinamitales*, considerando los procesos endógenos y exógenos en la realidad social del pueblo maya kaqchikel, haciendo un acercamiento histórico de larga duración desde el tiempo antiguo (precontacto español) hasta mediados del siglo XX, para así, entender sus dinámicas.

Antecedentes históricos

Para comprender los rasgos sociopolíticos de los *chinamit*, es necesario analizarlos en medio de los cambios económicos, políticos y culturales que fueron suscitando en el territorio de lo que hoy se conoce como Sololá, para ello se iniciará caracterizando cómo esta forma se fue instituyendo en dicho lugar.

En la historia maya, se puede destacar que hay una ocupación territorial milenaria, en ese proceso de ocupación se fueron organizando las formas culturales, sociales y políticas de las sociedades desde el tiempo antiguo, con sus transformaciones y continuidades durante los periodos: colonial y republicano. Las sociedades mayas se organizaron a través de linajes o *chinamitales*; es decir, el agrupamiento de familias relacionadas a un centro de poder.

En la sociedad antigua maya, las unidades políticas se estructuraron a partir de alianzas, conformando un *winäq* ‘persona/humanidad’ como unidad mayor del cual dependían varios *amaq* ‘nación’ o ‘pueblo’ que estaban integrados por varios *chinamitales* (Cojti Ren, 2020, p. 23). Además de la interpretación anterior, es evidente que *winäq* ‘gente’ (De Coto, 1983, pp. 248-249) o ‘persona’ es un genérico para indicar colectividad de individuos; por ejemplo:

Sotz'il winäq 'gente murciélago', oj kaqchikel *winäq* 'somos gente kaqchikel', *Tuquche' winäq* 'gente *tuquche*', etc. (Otzoy C., 1999, pp. 108-109).

En relación al término *amaq'*, existe otro que es *tinamit* y ambos se pueden traducir como 'pueblo' (De Coto, 1983, p. 446).

El *chinamit* o *chinamital* es un rizoma social que se fue estableciendo en el tiempo y espacio como organización sociopolítica que implicó la incorporación de elementos como territorio, narrativa de origen, actividades económicas y agrícolas específicas, prácticas espirituales y cosmogónicas en común. El *chinamital* es una identidad política y territorial de larga duración al que se le han ido incorporando (y restando) elementos en las diferentes etapas históricas que le ha tocado enfrentarse, durante el periodo colonial se le fueron adhiriendo elementos cristianos y, posteriormente, durante el periodo de la estatalidad se integraron elementos del liberalismo, entre otros rasgos.

Al analizar el *chinamital*, se entiende como una forma de organización social que consiste en una ocupación territorial y forma de organización social de familias ampliadas, con otras familias y/o familias ampliadas adheridas a ellas por su condición dominante o por su relación de afinidad.

La articulación de linajes (parcialidades o *chinamitales*) está relacionada a una memoria de ocupación de territorio, a una historia codificada en la metáfora del amanecer o lugar del amanecer como pasado fundacional, eso nos indica Cojtí Ren (2012) quien en su trabajo etnohistórico enfatiza que se utiliza ese recurso en diferentes textos indígenas. Por ejemplo, en el Título de Totonicapán se hace mención de una relación entre el amanecer y las deidades, se nombran algunos *Saqirib'al 'amaneceres'*: el de los *Tojil*, de *Awilix*, de los *Q'aq'awitz* (Cojtí Ren, 2012, pp. 282-283).

También Cojtí Ren, amplía sobre la utilización de la categoría cosmogónica, filosófica y lingüística del *amanecer* como un momento fundacional de la historia, territorio, ritualidad y memoria, exposición de poder político de los linajes y/o *chinamit* de los pueblos maya k'iche' y kaqchikel. Por ejemplo, hace mención del caso, en el que los fundadores *Q'aq'awitz* y *Saqtekaw* (del linaje kaqchikel *Xajil*) llegan al lago de Atitlán para dividirse los territorios. En ese acontecimiento, los personajes anteriores, le dieron una serie de indicaciones a los *Q'eq'ak'uch*, a los *B'ak'ajol*, a los *Sib'acijay* y a los *Kaweq*, entre ellas, las siguientes frases relacionada al amanecer: *Kixnab'eyaj, ix nujay nuchinamit*. 'Vayan ustedes primero, ustedes mi casa, mi *Chinamit*.'; *Tib'ana' apon qatz'aq, qib'aj. Xa jala' chik ma tisaqer* 'Hagan sus edificios, nuestras casas, dentro de poco amanecerá' Cojtí Ren (2012, p. 285). Relatos que fueron tomados por la autora de la crónica *Xajil*, analizada por Maxwell y Hill II (2006, pp. 112-113). En la crónica, se referencia sobre el mandato de que al amanecer se debían construir las Casas grandes y establecer la autoridad política *Xtikër k'a rub'anik tz'aq kuma k'ulb'al richin kajpop, Nimajay rub'i'Nab'ey kitz'aq* (Cojtí Ren, 2012, p. 285).

La misma autora, especifica que el amanecer significó en el postclásico maya, el momento de la construcción de las ciudades kaqchikeles '*tinamit kaqchikela*', porque se reunían las personas y fundaban los poblados o entidades político-territoriales. Agrega Cojtí Ren (2012, p. 285) que en "*Pa Roxone', Sinajijay, Pa sub'aqul (y) Pa Kaweq Kejil* y allí amaneció a los pueblos: a la gente *Sotz'il*, a la gente kaqchikel *Xajil*, a los *Tuquche'* y a los *Ajqajal*" que serían los *amaq'* que formarían la sociedad kaqchikel.

Cojtí Ren (2012, pp. 285-286) fundamentada en la Crónica *Xajil*, relata que la concepción de *amanecer* fue de uso ampliado para los *chinamit* y *amaq'*, porque cada entidad

político territorial (*chinamit*) fue utilizando el recurso narrativo y simbólico del amanecer para delimitar su territorio o identificar su expansión territorial. También, ese concepto fue utilizado para establecer la relación del amanecer y con la deidad protectora de cada grupo social. Es decir, establecer sus dominios territoriales al amanecer e impregnarles sus códigos culturales.

En los registros que dejaron los maya kaqchikeles, específicamente en las crónicas indígenas, como la Crónica Xajil, se puede comprender que el *chinamit* es algo complejo, no se reduce al ordenamiento territorial y familiar, sino a una forma de habitar el territorio, a una concepción de la vida. La configuración del *chinamit* está interrelacionada a toda una serie de sucesos como la migración, nuevos asentamientos, nuevos territorios y expansión territorial, emblemas y colectividades humanas esparcidas en distintos territorios interconectados por un pasado histórico y lingüístico.

Justamente, con esa relación que existe entre el amanecer y *chinamit*, como lo describen los relatos kaqchikeles, se puede identificar el lugar del amanecer como punto de continuidad-partida de la construcción de la sociedad e infraestructura, como cita la Crónica *Xajil*, la construcción de los edificios de los *ajpop*, donde se establecen los *chinamit*. Se entiende en esta dinámica que una de las características del *chinamit* es un ordenamiento territorial, que representa esa forma antigua maya (del postclásico) de habitar como ejemplifican Marquez Morfín & Hernández Espinoza (2013, pp. 57-58) que las unidades habitacionales

fueron espacios económicos heterogéneos, en tanto, los edificios estaban dentro de plazas que conformaban unidades mayores o barrios, lugares ocupados por familias extensas e individuos no emparentados, personas articuladas a un fundador del grupo residencial.

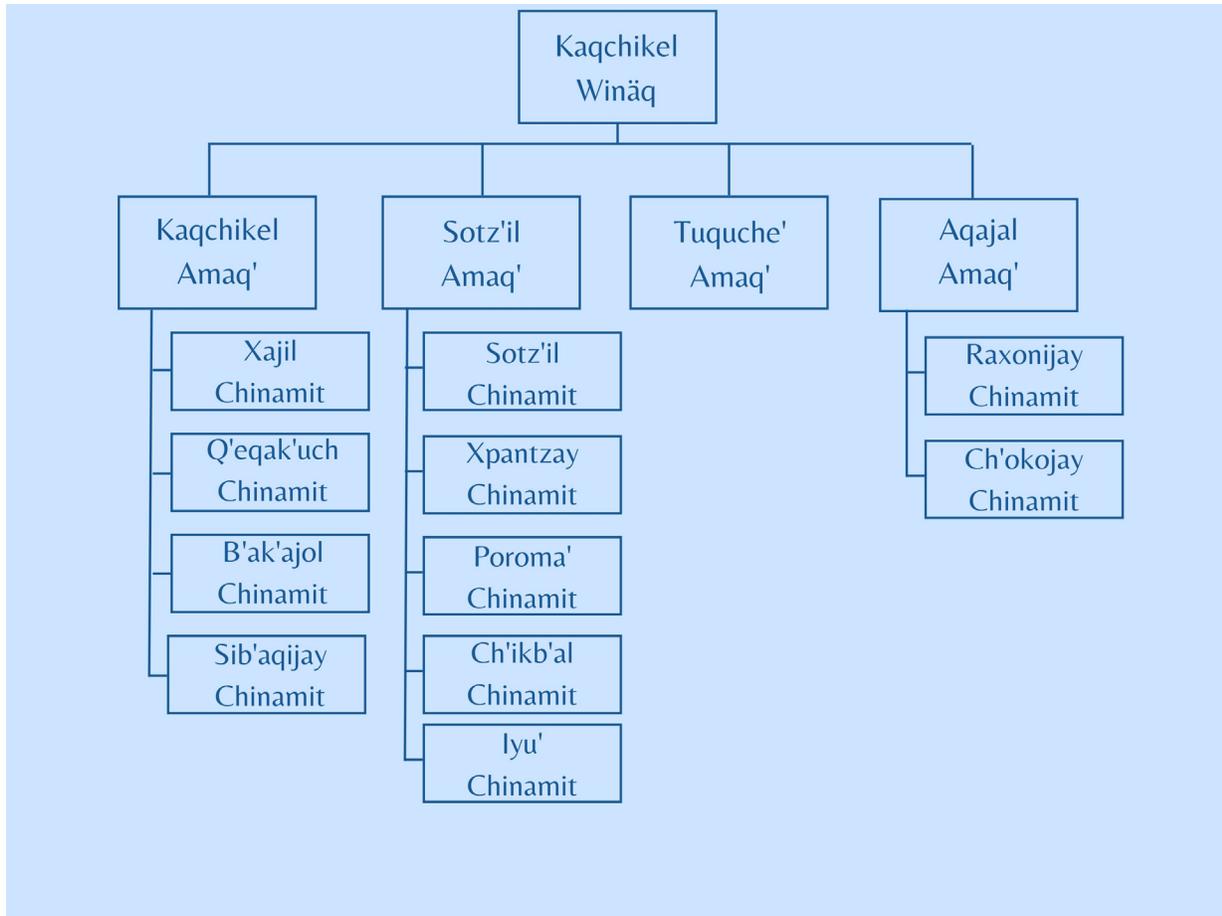
Lo expuesto, nos da elementos para considerar al *chinamit* como una forma residencial en el que se moldea una identidad político territorial, que construye sujetos hacia adentro entre familias e individuos y delimita fronteras frente a otros. El *chinamit* es un asentamiento y estructura arquitectónica desde donde se constituyen las relaciones ideológicas de las elites y la población sujeta, es acontecimiento para renombrar el origen, la historia y la proyección política. El *chinamit* le impregna al espacio-territorio una serie de significados, imágenes y símbolos plasmadas en la arquitectura, escultura de deidades y nombramiento de sus lugares, sitios y/o territorios.

Por otro lado, pensar el *chinamit* en términos puramente políticos, se entiende como una lógica de ejercicio del poder, porque desde el *chinamit* y/o linajes dominantes se impone una distribución de la ocupación del territorio, se desarrolla la cosmovisión, se hace registro del pasado, se distribuyen los cargos de poder. Por lo tanto, es una cuestión de carácter social, político, territorial y cultural. En el sentido de que organiza la vida, el poder, a las familias, las memorias, los relatos y las narrativas históricas.

Según Cojtí Ren (2020, p. 25), la sociedad (*winäq*) Kaqchikel estaba integrada por cuatro *amaq'* y cada uno de estos se conformaban de *chinamitales*, tal como se muestra en la Figura 1.

Figura 1

Estructura de la unidad política kaqchikel, posclásico



Nota. Adaptado de “El surgimiento de la antigua unidad política kaqchikel del altiplano guatemalteco explicado a través de la tradición del amanecer”, por I. Cojtí Ren, 2020, *The Mayanist*, 2(1), p. 25.

La forma de organización del *winäq* kaqchikel constituyó en la confederación de los *amaq'* mencionados, el poder se concentró por dos *Nim Jay* o casas: *Sotz'il* y *Xajil* (Vásquez Monterroso, 2015, p. 164) bajo esa forma de gobierno los kaqchikeles controlaron un extenso territorio en los actuales departamentos de Chimaltenango, Sololá, Sacatepéquez, Escuintla, Suchitepéquez y parte de frontera con el actual departamento de Quiché.

En el caso de los *Tuquche' amaq'*, la autora (Cojtí Ren, 2012, p. 25) no registra *chinamit* incorporados, podría considerarse que esta situación obedece al proceso político de este *amaq'* en la disputa del poder y territorio con otros *amaq'*, asunto que lo llevó a desplegarse a otro territorio, en el *Memorial de Sololá* se registró el conflicto de los *tuquche's* con los *aqajal* por cuestiones de tierras (Recinos, 1980, p. 111). En el documento ya mencionado, los

descendientes kaqchikeles detallaron la rebelión de los *tuquches* como un momento significativo en su historia y en el registro de su conteo del tiempo, este último *amaq'* ambicionó controlar el poder y fueron reducidos (Recinos, 1980, p. 113). Esto podría explicar la falta de registro de sus *chinamitales*. El *amaq' tuquche'* es situado por Van Akkeren (2009, p. 89) siguiendo a Otzoy (1999, p. 160), en el lugar conocido como *Ajsik* 'Los de los altos' y probablemente se hallaba en la zona montañosa de Nahualá (Sololá) y Chichicastenango (Quiché).

En el Testamento de los *Xpantzay*, se detalla sobre los *amaq'* que formaron el *winäq* kaqchikel, y con base en dicho documento, se indica que el poder fue concentrado por los *Sotz'iles* tal como lo transcribe Ivick (2009), utilizando un relato metafórico:

Había allí un árbol colorado y lo derribaron en demostración de su fuerza. Los zotziles [Sotz'iles] se llevaron el tronco (la fuerza), los cakchiqueles [kaqchikeles] tomaron las ramas del árbol, otras ramas se llevaron los tukuchés [Tuquche's], y los akajales [Aqajales] se llevaron las hojas. De manera que éstos últimos no tuvieron poder antiguamente. En cambio los zotziles [Sotz'iles] se engrandecieron porque se llevaron el tronco (la fuerza) de este árbol que se llevaron en la noche y en la oscuridad. (p. 134)

Autores como Cabezas (2009, p. 159) elaboró cierta cartografía, reconstruyendo la distribución espacial antigua de los diferentes *amaq'* kaqchikeles, acción que realizó fundamentado en las referencias del Título de Xilotepeque, por ejemplo, indicó que el pueblo de San Martín Jilotepeque pertenecía a las cuatro parcialidades o *chinamit* kaqchikel, estas integraban el *amaq'* denominado *aqajal* que estaba entrelazada con la de los *chajoma'*. Por otro lado, en el caso del *amaq' sotz'iles*,

su núcleo de poder se encontraba en Tecpán Guatemala; mientras que, el *amaq'* de los *xajiles* estuvo ubicado en el pueblo llamado Tecpán Atitlán (en la actualidad, el municipio de Sololá); y por último el *amaq' de los tuquche's* (quienes en 1493 se sublevaron y fueron derrotados) se replegaron y migraron hacia lo que hoy conocemos como Sacatepéquez.

Otro documento que menciona los *amaq'* del *winäq* kaqchikel es la Crónica de las guerras comunes entre los k'iche's y kaqchikeles, en el cual se detalla el reconocimiento de sus antepasados en el relato de las campañas de guerras. Se sostiene que son herederos de los abuelos y padres *sotz'iles*, *kaqchikeles*, *tuquche's* y *aqajales*, resaltando que fueron cuatro señores (cuatro *amaq'* del *winäq* kaqchikel) los que conquistaron los pueblos cercanos y lejanos (Polo, 2009, p. 161).

El asentamiento kaqchikel sobre las cercanías del lago de Atitlán es de carácter histórico, de inicio *Q'aq'awitz* fue quien dirigió la migración kaqchikel, tuvo dos hijos: *Ka'i' No'j* y *Ka'i' B'atz'*, estas dos generaciones fueron las que lograron el asentamiento en el actual lago de Atitlán, que posteriormente la descendencia de estos dos últimos se diversificó en cuatro parcialidades¹ (kaqchikeles/xajil, *sotz'iles*, *Aqajales* y *Tuquche's*), según Paz Cárcamo (2014, p. 70).

Robert Hill (2001, p. 18) sostiene que el *amaq' sotz'il* y de los kaqchikeles propiamente dicho tenían su capital combinada en *Iximche'*. Desde allí controlaban las vías de comunicación entre el alto valle del Motagua y las costas del Pacífico, al mismo tiempo que dominaban las orillas oriental y septentrional del lago Atitlán. En la parte *Este* estaban asentados los *Aqajales*. Los *Chojoma's* por su parte ocupaban el valle del Motagua y sus afluentes, y finalmente los *Tuquche's* eran parte de la nación de *Iximche'*.

¹ Durante el periodo colonial los españoles, generalmente, nombraron a los *amaq'* como parcialidades y/o barrios.

En el proceso de colonización, los españoles implementaron un proceso político-administrativo de control-dominación sobre los linajes antiguos, dicho proceso es conocido dentro de la investigación histórica como reducción y/o congregación. El cual consistió en la unificación de linajes familiares en poblados, acciones que se realizaron desde la lógica de control territorial, tributario y trabajo forzado en beneficio del poder colonial.

En el Memorial de Sololá (Recinos, 1980, pp. 140-160), se indica que, durante el proceso de Reducciones, la familia *Xajil* fue la que se estableció en el pueblo de Nuestra Señora de la Asunción *Tzololá* (hoy, Sololá). Además, se hace mención que el nuevo pueblo creado fue gobernado por el linaje *Ajposotz'il*. En el sistema de cargos recién instaurados, el cabildo fue cogobernado por los linajes *xajil* y *Q'alel B'ak'ajol*. En dicho documento, se detalla que en 1559 fueron alcaldes de Sololá: Diego Hernández Xahil y Francisco Hernández Galel Baqahol. En el mismo documento, se registra que en 1563 Juan Ahtzalam Sabin y Pedro Galel Gekaquch fueron los alcaldes; en 1566 Diego Hernández Ma Xahil y Alonso Pérez Ma Zibakihay fueron los alcaldes. Los alcaldes en 1570 fueron don Cristobal Rubio y Francisco de Paz Ma Matzar. Es de señalar, que desde inicios del cabildo indígena de Sololá se mantuvieron dos alcaldes.

En el Memorial de Sololá, se nombran algunos apellidos que posiblemente correspondían o se organizaban en *chinamitales*: Xahil, Queh, Pacal Iyu, Pacal, Camey, Pacal, Ahmak, Qulajay, Ahtzalam, Batzin, Qamahay, Ixpantzay, Raxtún, Tzic, Matzar (Recinos, 1980, pp. 200-206), Yaxón, Chiroy, Chiyal, Bixcul y Cuc (Saloj Tuiz, 1995, p. 31). Lo anterior sugiere la existencia de esas familias durante el periodo colonial, las cuales seguramente actuaron como articuladoras del poder comunal dentro del sistema del cabildo, *wachib'ales* y cofradías, dándole continuidad a la lógica maya de los *chinamit*.

La política de reducción del régimen colonial permitió la creación de varios pueblos dispersos que pertenecían a linajes (o *chinamitales*): en algunos casos, se unificaron linajes dispersos que pertenecían a un *amaq'* para crear un pueblo de indios; en otros casos, algunos *chinamitales* y *amaq'* pasaron a ser pueblos de indios. También, se produjo que varios *chinamitales* de diferentes *amaq'* hayan pasado a ser un pueblo de indios. Este proceso configuró varios aspectos importantes de resaltar, por ejemplo: cambio de los lugares de control y administración de ciertos *chinamitales*; generación de doble residencia (es decir, adscripción al nuevo pueblo de indios y al viejo *chinamit*), en otros casos, y creó nuevas alianzas y conflictos entre *chinamit*.

El arzobispo Cortés y Larraz (1958, p. 164) en sus visitas a las parroquias y curatos del entonces Reino de Guatemala durante 1769-1770, en su texto Descripción Geográfica y Moral de la Diócesis de Guatemala documentó que el pueblo de Sololá era la cabecera del curato y contaba con cuatro pueblos anexos, siendo San Jorge La Laguna, Santa Cruz La Laguna, San José Chakayá, Santa Lucía Ustatán, además de la hacienda de Argueta. En el caso del pueblo de Sololá, se reportó una población indígena de 1,255 familias, en su totalidad, y con 5,455 personas que habitaban dicho pueblo.

En las reflexiones presentadas por el arzobispo Cortés y Larraz (1958, pp. 165-166) indicaba que (según las informaciones del cura de la iglesia del pueblo de indios de Santa María de Asunción Sololá) apenas asistía a misa la mitad de la población, con los datos registrados entre los padrones de tributarios y padrón eclesiástico se puede estimar que eran practicantes del cristianismo aproximadamente 3,000 personas para finales del Siglo XVIII, esto nos detalla que la dominación no era total y que de este modo los maya kaqchikeles seguían reconstruyendo sus formas de organización social, política,

cultural y espiritual a la usanza antigua de su pueblo.

La información y datos recabados en los padrones y las visitas a los curatos, muestra una aproximación demográfica, al describir que habitaban a finales del siglo XVIII entre 1,250 a 1,350 familias, población registrada como tributarios sujetos. De ese total de familias se documentó un total de entre 5,000 a 6,000 habitantes del pueblo de indios de Santa María de la Asunción de Sololá (Cortés y Larraz, 1958, pp. 165-166).

Juarros (1859, p. 65) en su Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala escribió que en 1743 existieron en el pueblo de indios de Sololá un total de 5,000 indígenas, entre los cuales había algunos escultores, loceros, tejedores y bastantes labradores.

En los datos revisados durante los siglos XVI a mediados del siglo XVIII, no se hace mención de población ladina en el lugar. Sin embargo, hay algunos registros del alcalde Mayor de Sololá, Fernando de Checa y Quezada: en 1765 señala poca existencia de ladinos en la cabecera de Sololá, según datos citados por Francis Gall (1980, p. 777). En su documento, Francis Gall (1980) toma los registros realizados por el Alcalde Mayor Manuel de Gregorio y Pinillo para 1759-1763, quien sostenía que en el pueblo de indios de Santa María Asunción de Sololá habitaban “3 o 4 españoles de ninguna facultades y 20 o 30 vecinos mulatos y ladinos, unos herreros, otros tejedores y cuales siembran un poco de trigo” (p. 778).

El dato anterior es importante, en el sentido de sugerir la etapa en que la población ladina comienza a tener protagonismo en los espacios económicos, políticos y territoriales del pueblo maya kaqchikel de Sololá, con ello se agudizaron los conflictos interétnicos, dando paso a nuevas formas de relacionamiento y considerar la génesis del desplazamiento sociopolítico y

socioeconómico del pueblo kaqchikel para la construcción de una dominación ladina en el lugar.

De acuerdo a las fuentes revisadas del periodo colonial, se interpreta que Santa María de la Asunción Sololá como pueblo de indios fue la congregación de varios *amaq'* kaqchikeles, integrado por varios *chinamit*, en particular los *chinamit* xajil y b'ak'ajol del *amaq'* kaqchikel y el *chinamit sotz'il* del *amaq' sotz'il*.

En particular, en los documentos coloniales se indica que el territorio que hoy es Sololá fue ocupado por el linaje xajil de los kaqchikeles que en su momento residían en *Iximche'* y luego en el período colonial había representantes de este linaje real en Sololá y otros pueblos kaqchikeles (Maxwell & Hill II, 2006, pte. 1/8; Recinos, 1950).

El poder político de los *chinamitales* y *amaq'* pasó probablemente durante el periodo colonial a formar lo que se llamó cabildo indígena, integrado por gobernador, alcalde, justicias, escribano y regidores de los pueblos de indios. El modelo de poder indígena se modificó con la supresión de algunos cargos de nobleza y/o integración de otros cargos en el sistema de cabildos y las recién creadas cofradías.

La cofradía fue la institución colonial que sirvió a la iglesia para gestionar el proceso de evangelización en las comunidades indígenas, debido a que desde el curato/parroquia no se contaba con personal que se encargara de esa labor. La cofradía cumplió el papel de instalar advocación al santoral cristiano entre los indígenas. Regularmente las cofradías tenían una relación con los llamados barrios o parcialidades de los llamados pueblos de indios.

En el caso sololateco, las cofradías se fusionaron con el cabildo para conformar un sistema conocido en el municipio como servicio comunitario y desde el análisis antropológico como ‘jerarquía político-religiosa’. Tal sistema

político administrativo se entrelazó con la forma de organización social maya de linajes dentro de los *chinamitales* (Mayen de Castellanos, 1986, p. 81).

Cofradías, Cabildo Indígena y *chinamitales* en Sololá

En esta investigación, no se pretendió estudiar las cofradías ni el Cabildo Indígena en Sololá, debido a que ya existen estudios sobre los

mismos (Ajalón Choy, 2011; Barrios, 2001; Cumatz Pecher, 1998; Mayen de Castellanos, 1986; Ochoa, 2016; Ovalle Par, 2017; Saloj Tuiz, 1995). A continuación, se abordan elementos indispensables para entender la lógica de la estructura sociopolítica y religiosa kaqchikel del municipio de estudio.

En la Tabla 1, se muestran comparativamente las cofradías existentes en (lo que actualmente conocemos como) el municipio de Sololá, se indicará la fecha y el lugar al que corresponden.

Tabla 1

Cofradías en Sololá, 1748-1986

No.	Nombre de la Cofradía	Año reportado				
		1748	1757	1770	1814	1986
1	San Antonio	X	X	X	X	X
2	Nuestra Señora del Rosario	X	X	X	X	X
3	Santa Cruz	X	X	X	X	X
4	San Ángel de la Guardia	X	X	X	X	X
5	San Bartolomé/San Bartolo	X	X	X	X	X
6	Santísimo Sacramento	X	X	X	X	X
7	San Diego	X		X	X	X
8	Nuestra Señora de la Asunción/Santa María	X		X	X	X
9	San Miguel	X		X	X	X
10	San Nicolás			X	X	X
11	San Francisco				X	X
12	San Isidro					X
14	San Pascual Bailón	X	X			

No.	Nombre de la Cofradía	Año reportado				
		1748	1757	1770	1814	1986
15	De la Resurrección	X				
16	Nuestra señora Dolores / Nuestra Señora de los Dolores de los Ladinos	X			X	
17	Santo Domingo		X			
10	La Resurrección		X			
20	San Pedro Alcántara	X	X			
21	San Andrés		X			
22	Hermandad de San Sebastián		X			
23	San Alist		X			
24	Santo Ángel del Custodio		X			
25	Nuestra Señora de los Dolores de los Ladinos		X			
26	San Elena Cruz			X		
27	San José de Ladinos			X		
28	San Onofre			X		
Total		14	18	13	12	12

Nota. La cofradía de Nuestra Señora de la Asunción/Santa María no se reporta en 1757, pero aparece posteriormente. Lo mismo ocurre para San Diego y San Miguel. Adaptado de visita del arzobispado, cabecera del pueblo de Sololá (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1748); Visita del arzobispado, cabecera del curato de Sololá (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1757); Visita del Arzobispo Cortés y Larraz, cabecera de Sololá (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1770); (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1814); municipio de Sololá “Tzute y jerarquía en Sololá”, por G. Mayen de Castellanos, 1986, p. 90, . Ediciones del Museo Ixchel.

En la Tabla 1, se muestra que las primeras nueve cofradías fueron reportadas desde 1748 y las enumeradas en las casillas 10 a la 12, al parecer, surgieron posteriormente. Y todas ellas constituían las 12 cofradías (en la comunidad maya kaqchikel de Sololá) que menciona Mayen de Castellanos en 1986 (p. 90) y que también correspondían a la década después de 1950,

según nuestros entrevistados. Las cofradías de las casillas 13 en adelante aparecen solamente en ciertos años y no son de nuestro interés en este estudio.

Note que las cofradías existentes durante el periodo colonial eran entre 14 a 17 y, posteriormente, se redujo la cantidad. Es

importante mencionar también que, en 1814, existían en Sololá una iglesia parroquial y tres ermitas: San Antonio, San Bartolomé y El Calvario (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1814).

En la Tabla 2, se muestran las cofradías de 1770 con datos de su economía (o fondos monetarios), además de hacer mención de sus capellanías, en la cabecera de Sololá.

Tabla 2

Fondos monetarios de las cofradías de la cabecera de Sololá, 1770

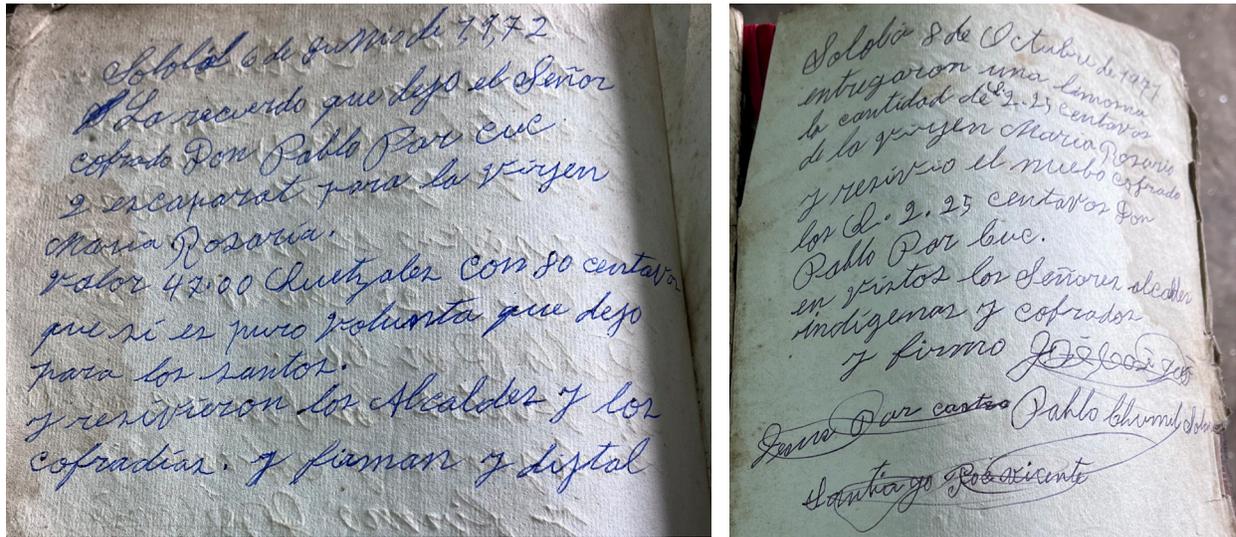
No.	Cofradía		Capellanía	
	Nombre	Tostones	Nombre (s) del (de los) capellán(es)	Tostones
1	Santísimo Sacramento	80	-----	-----
2	San Onofre	82	Ximénez Bernardina Ximénez	40 40
3	San José de Ladinos	74 pesos	-----	-----
4	Nuestra Señora de Dolores	80 pesos	-----	-----
5	San Bartolomé	95	Manuel Ximénez Gaspar Toh	40 40
6	San Miguel	151	Mendoza Ximénez	50 40
7	San Angel de la Guarda	70	Sin nombre	40
8	Nuestra Señora del Rosario	62	Juana Mazar Francisco Bueno	60 40
9	San Diego	106	Ximénez Diego Tzorin Vicente	40 24
10	San Nicolás	64	Bernardino Bakin Ximénez Juana Mapan	29 40 40
11	San Antonio	101	Santiago Tzoja Ximenez Tzorin	114 40 20
12	Nuestra Señora de Asunción	-----	De San Antonio Manuel Ximénez Bernardina Ximénez	20 40 40

No.	Cofradía Nombre	Tostones	Capellanía Nombre (s) del (de los) capellán(es)	Tostones
13	San Elena Cruz	95	Esteban Xep Ximénez	40 40

Nota. Adaptado de la visita del Arzobispo P. Cortés y Larraz, cabecera de Sololá (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1770).

Figura 2

Donación de escaparate y limosna recibida en la década de 1970, Cofradía de Nuestra Señora del Rosario



Nota. Libro de actas de Cofradía de Nuestra Señora del Rosario en resguardo de su Cofrade la señora C. Chopén Bocel (Comunicación personal, 02 de julio de 2022). Fotografía: J. C. Guarcax González, 02 de julio de 2022.

En relación al servicio comunitario o *Patan samaj*, este consistía en el cumplimiento de los cargos en las cofradías (y en el Cabildo) sin remuneración alguna, entre los cuales estaba el alguacil, mayordomo, *ajb'ojó'y*, regidor, cofrade, síndico, segundo alcalde, segundo alcalde, *nimawināq* (que se explicarán más adelante). De esta manera se aseguraba el ciclo de vida de las cofradías y del cabildo. Por ejemplo, los mayordomos prestaban su

servicio, durante un año, en la casa y terrenos del cofrade, se cumplía una semana de trabajo por cada mes de manera gratuita para el cofrade (llamado: *lkalt* '¿alcalde?'). Mientras que el mayordomo ejercía dicho cargo, las tareas de la *texel* era cuidar al santo de la cofradía, colocar las candelas y darle mantenimiento en los espacios de ritualidad (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022). De igual manera, el cofrade ejercía su cargo

de manera gratuita. Todos estos individuos y demás miembros ejercían actividades que dinamizaron la economía de las cofradías.

En ese sentido, las cofradías del pueblo de Sololá desarrollaron su propia particularidad-identidad, que sobrepasa el formato europeo, en esa adaptabilidad recrearon su propia jerarquía y figuras de representación. Cargos que se desempeñaban por un año, prestando servicios a la cofradía en cuestiones relacionadas al cuidado del santo, limpieza de la indumentaria santoral y demás objetos, decoración, alimentación en las actividades de la fiesta santoral, entre otros, tal como lo mencionaron los informantes: Lo que se necesita dentro de la Cofradía son cuatro mayordomos, para que te ayuden (yitkisqelb'ej, yatkik'waj chpan jun juna') durante un año (A. Julajuj Sicajau, comunicación personal, 21 de mayo de 2022).

Si se moría tu esposo, te venían a pedir para ser Texel, era de esa manera que cumplías tu servicio. Los mayores te venían a buscar para ser texel de María; Texel de San Antonio; Texel de Sacramento; de Santa Cruz, etc. Los mayores eran enviados por los regidores. (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022)

Había una primera texel, segunda *texel* y tus responsabilidades eran: comprabas candelas de 4 o 5 libras, las guardabas en un sute; los domingos, sábados y martes había misa, asistías

a las misas. La candela se quedaba con el santo, la ibas a traer e ibas a la misa. La regresábamos con el santo e íbamos a la casa. Cuando era la fiesta del santo, entonces comprabas chocolate, lo preparabas. Se lo servías a los *ajsamaji'* (cofrades y demás cargos). No era cualquier vaso, era especial (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022).

El mantenimiento de los recintos espirituales de las cofradías, para el siglo XX, continuaba siendo un espacio de reconstrucción de formas espirituales mayas adaptadas a nuevos contextos. A este espacio acudían los *segonel* (un tipo de guía espiritual; 'oledores', en su traducción literal) (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022) para ejercer las prácticas de la ritualidad maya desde el sincretismo, que se ejercía entre la advocación al santo y seguramente las actividades calendáricas espirituales mayas antiguas. Por ejemplo, C. Chopén (Comunicación personal, 02 de julio de 2022), Cofrade, indicó que la Virgen de Nuestra Señora del Rosario es visitada por guías espirituales o comadronas para pedir por el bienestar de los infantes. De esa manera, se mantenía la tradición maya y la conservación de una forma de pensamiento sobre la humanidad, lo kaqchikel, las entidades sagradas y la naturaleza, aspectos yuxtapuestos en una narrativa de apariencia católica y santoral, ver las Figuras 3 y 4.

Figura 3

Muestra del sincretismo en las Cofradías, 2022, Cofradía de Nuestra Señora del Rosario



Nota. Cofradía de Nuestra Señora del Rosario a cargo de C. Chopén Bocel, 02 de julio de 2022. Fotografía: J. C. Guarcax González, 02 de julio de 2022.

Figura 4

Miembros de cofradía en ceremonia maya



Nota. Francisco Bixcul sirviendo aguardiente, durante toda su vida ejerció cargos en las cofradías de Sololá y el cargo de *ajb'ojó'y*. La persona con la cabeza amarrada era un guía espiritual. Se desconoce el año. Fotografía: J. C. Guarcax González, 09 de julio de 2022, del álbum fotográfico de P. Jeatz Tun, *exajb'ojó'y*.

En 1814, la iglesia además de reconocer 11 cofradías de indios, en el pueblo de Sololá, reconoció también la existencia de 14 *wachib'ales*, cuyos nombres no se mencionaron en la fuente (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1814).

Los *wachib'ales* consistían en una forma en que las autoridades eclesiásticas del periodo colonial nombraban a la ritualidad de un santo, ejercida por parte de algunos linajes gobernantes (o *chinamitales*) de herencia del periodo antiguo. Por un lado, la administración del clero colonial mantuvo cierto reconocimiento de estas prácticas realizadas por los linajes nobles al documentar su existencia. Por el otro, la misma nobleza maya utilizó esta figura para mantener sus formas simbólicas, políticas y espirituales para el estatus de sus linajes, manteniendo una diferencia con la organización de las cofradías (E. A. Conde Roche, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022).

Los 14 *wachib'ales* del pueblo cabecera de Sololá, pagaban a la parroquia cabecera del curato la cantidad de 20 pesos cada uno. Además, pagaban 46 pesos por la procesión. Se registraron también los pagos de los patricios y regidores quienes daban quince pesos al mes para un total de 180 pesos. Los fiscales y calpules (o *ajb'oyo'y*) daban mensualmente seis fanegas de maíz, 240 huevos más una cantidad de frijol, zacate, leña. Los justicias y regidores del pueblo de Sololá daban mensualmente 15 pesos de plata y seis fanegas de maíz, sesenta huevos a la semana, leña frijol y sacada. También lo hacían los servicios de cocineros, porteros, asistente de cocina y molenderas (AHAG, Fondo diocesanos, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá, 1814).

Nótese que en este estudio, calpul es equivalente a *ajb'oyo'y*: “nosotros nos juntábamos todos los jueves y las personas ladinas nos decían calpul” indicó E. Ajiquichi Felipe, ex *ajb'oyo'y*” (Comunicación personal, 08 de junio de 2022).

El *ajb'oyo'y* era el representante de su *chinamit* y estaba en apoyo a los *nimawināq* (ancianos que ya habían ejercido todos los cargos de la estructura política-religiosa). Más adelante se explicará a detalle.

Siguiendo con el análisis del penúltimo párrafo, además de las estructuras establecidas por la iglesia desde la época colonial, también los *wachib'ales* y los *ajb'oyo'y* sustentaban la economía eclesiástica (y seguramente la economía de las autoridades civiles).

Mayen de Castellanos hizo notar en 1986 (p. 90) lo siguiente: había advocaciones santorales que no eran propiamente una cofradía, sino que correspondían a patronos de las estructuras organizativas comunales, como el caso de San Juan que era de los calpules; el Rey Negro (San Melchor), de los alcaldes y alguaciles, y el Rey San Gaspar, el santo de los regidores.

En ese sentido, en el municipio de Sololá, a finales del siglo XX existían tres *wachib'ales*: el de San Juan Bautista, el Rey Negro y San Gaspar. Esto coincide con la información proporcionada por nuestros entrevistados, especialmente los más ancianos. Estos tres *wachib'ales* posiblemente eran parte de los 14 que se reportaron en 1814, los cuales no se mencionan por nombre.

En las entrevistas realizadas, se indicó que tanto San Juan Bautista como los Reyes Magos tenían una naturaleza distinta en relación a las 12 Cofradías.

El Santo de San Juan Bautista era venerado por los *nimawināq*. Este cargo se traduce literalmente ‘gran persona’ y este título lo obtenían los ancianos, pertenecientes a algún *chinamital* y que habían ejercido todos los cargos de la estructura sociopolítica y religiosa del poder comunal en el municipio de Sololá (desde el cargo más bajo hasta el más alto). Algunos informantes utilizaban también el término ‘*chinamital*’ como equivalente a

nimawinäq. En este estudio, con el fin de no crear confusión preferimos utilizar el último término y el otro (*chinamital*) lo reservamos para referirnos al linaje o parcialidad (grupo

de personas relacionadas por parentesco de consanguinidad y/o afinidad), propiamente dicho. Es decir, San Juan Bautista era el patrono de los *nimawinäq*.

Figura 5

Nimawinäq, Sololá, 1920 (aproximadamente)



Nota. Los *nimawinäq* se distinguían por el uso de la vestimenta de diario con un sute (especie de servilleta) amarrado en la cabeza y este distintivo lo cumple el anciano parado atrás de los contrayentes. La fotografía de 1920 pertenece al archivo personal de J. F. Hernández cuyos abuelos aparecen en los extremos de la pareja de recién casados.

Los encargados de cuidar y llevar a cabo todas las actividades relacionadas a este santo eran los *ajb'oyo'y*. Estos eran personas adultas que ya habían ejercido el cargo de alguacil y mayordomo. Después de ser *ajb'oyo'y* ya podían optar a ser regidores, cofrades, síndicos, etc. Este cargo tenía la principal función de ser un interlocutor entre los *nimawinäq* y los miembros del *chinamital*. Es decir, el resguardo de este santo no estaba a cargo de un cofrade con sus respectivos mayordomos. Las cofradías y San

Juan estaban separados, realizaban sus fiestas por aparte (M. J. Iboy Morales, comunicación personal, 14 de mayo de 2022) y sus miembros no participaban en las misas.

Ajb'oyo'y significa literalmente 'el de la olla' y esta connotación hace referencia a una de las actividades primordiales de la persona que ejerce esta función: preparación de un atol especial denominado *tzuquj q'or* cuya traducción literal es 'atol alimentador'.

Figura 6

Ajb'ojoyi', Sololá, 1932-1938



Nota. Colección de fotografías de A. Gálvez Suárez sobre Guatemala. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-015-015)

La creación de los *wachib'ales* surgió desde las antiguas noblezas dentro de los linajes o *chinamit* antiguos precontacto. Los antiguos gobernantes y dirigentes de los *chinamitales* y *amaq'* conocidos como calpul durante el periodo colonial habilitaron este espacio para posicionar su estatus, utilizando las advocaciones santorales para mantener desde una forma sincrética la reconstitución de sus antiguas espiritualidades y poder, haciendo posible la existencia de su condición de linaje

dominante ante las autoridades eclesiásticas y civiles españolas y el común indígena.

Para comprender el papel y posición de la figura de los *wachib'ales* dentro sociedad maya y la estructura político-religiosa del periodo colonial, se toma como orientación la definición que realiza Hill (2001, p. 114) quien describe que: un *wachibal* constituía un culto familiar para la veneración de un santo. Eran creados mayormente por indígenas ricos,

quienes encargaban la talla de la imagen. Ellos se hacían cargo del mantenimiento perpetuo, de la celebración del día del santo y del mantenimiento de una capilla en sus casas para el resguardo del santo junto con otros objetos de valor (trajes de danza con plumas usadas en las celebraciones, por ejemplo). Dicho patrocinio, al parecer fue un medio importante, en la época colonial, para obtener y mantener un estatus social alto entre los kaqchikeles.

Entre las características de los *wachib'ales*, es de resaltar, que su advocación santoral no estuvo del todo sujeta a la iglesia, ni siguió su programación, sino que se enfocó en resaltar la nobleza del fundador y su familia, quienes hicieron visible su poder y nobleza a través de: la celebración de la fiesta, procesión y misa del santo, la construcción de una capilla, una práctica espiritual desde la casa del autor hacia afuera, adorno al modo maya (arte plumario, por ejemplo). El *wachib'al* ejerció una ampliación al sistema político-religioso indígena, porque posicionó en el espacio público y ante las autoridades civiles y eclesiásticas coloniales la resignificación de la condición de linaje.

Sobre los *wachib'ales* amplía Hill (1984, p. 66) que era una expresión transmitida por herencia individual entre los miembros del calpul o *chinamit*, que las actividades se concentraban en las familias dominantes del *chinamit* e incluso que existieron varios *wachib'ales* dentro de los *chinamit*, con la peculiaridad que eran manejados por las personas y familias indígenas más poderosas y acaudaladas, quienes mantenían una posición de respeto. Además, el autor, sostiene que la iglesia se sometía a la aprobación de la celebración santoral del *wachib'al* aun cuando no se tenía dentro del calendario religioso, porque prevalecía el pago y/o dote de la persona y familias indígenas sobre la estructura eclesiástica.

Hasta aquí se ha abordado sobre formas en que se fue configurando la vida de las

poblaciones mayas desde el poder colonial, bajo el establecimiento de un sistema religioso que intentó sustituir las prácticas espirituales de la población indígena, incorporando las cofradías para organizar a los linajes o clanes familiares y expandir la ideología cristiana, con ello intentaron desplazar a las antiguas deidades e imponer nuevas temporalidades e imágenes en la vida ritual y espiritual maya. Cuestión que no alcanzó los objetivos foráneos, porque los maya kaqchikeles habilitaron su mundo desde su propia lógica: los *wachib'ales*, por ejemplo.

Desde estos lugares se ejercieron múltiples resistencias maya kaqchikeles con la finalidad de condicionar el avance colonial. En tanto, el cabildo como espacio de interacción con la Alcaldía Mayor de Tecpán-Atitlán y la administración colonial en general logró ejercer cierta autonomía sobre su territorio, mientras que las cofradías como lugar de reproducción de prácticas culturales-espirituales buscaban contrarrestar el poder eclesiástico y la expansión de la misma evangelización al estilo occidental. A finales del siglo XVIII, las cofradías indígenas se disputaban el espacio y poder con las cofradías y hermandades ladinas que habían logrado licencias para ese periodo. Sobre la creación de cofradías ladinas, se utilizan las reflexiones de A. Conde Director del Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala (comunicación personal, 20 de diciembre de 2022) quien sostiene que para finales del periodo colonial hubo un interés en la población ladina en obtener licencias de cofradías porque su posesión les habilitaba el acceso a tierras, ganado y acumulación desde una economía que circulaba entre las haciendas y cofradías.

A manera de conclusión, los antiguos *chinamitales* del período antiguo, en el caso kaqchikel eran 11 que se integraron al régimen de república de indios, que consistió en la reducción y congregación de varios linajes y/o *chinamit* dentro del Pueblo de Indios de

Nuestra Señora de la Asunción Sololá. Su incorporación y revitalización se dio por medio de la utilización del sistema de cargos del sistema político-religioso colonial. Dentro de esa estructura lograron mantener ciertas formas territoriales, la administración política y espiritual de los antiguos *chinamit*.

Los *chinamitales* al utilizar las instituciones civiles y religiosas españolas (cofradías y el cabildo) lograron mantener la organización socio-política, espiritual y territorial maya kaqchikel de Sololá, y desde esas instancias los antiguos linajes gobernantes legitimaron su *status*.

La estrategia de utilizar las estructuras de dominación para recrear sus antiguos formatos de poder y organización se mantuvieron durante todo el régimen colonial, eso permitió prolongar la vida, la unidad y colectividad de un pueblo kaqchikel; por lo tanto, no respondieron del todo al programa político-religioso que impuso el orden colonial. Su agenciamiento y capacidad política les permitió jugar con el sistema para construir un sistema político-religioso propiamente maya kaqchikel viable en el periodo colonial.

Dicha estrategia la fueron ampliando, recreando y expandiendo durante los siguientes siglos. Adaptando y adecuando el formato de *chinamital* a las condiciones políticas, sociales, económicas y espirituales de cada contexto. Así preservaron, extendieron y modificaron el sistema político-religioso en el siglo XX, para darle continuidad al pueblo maya kaqchikel de Sololá, como se explicará a continuación.

En el sistema de cofradías que la iglesia estableció durante el periodo colonial, se fueron incorporando las formas de organización social y de gobierno del periodo maya antiguo, dentro de ellas el *chinamit*. Se configuró durante el periodo colonial un sistema político-religioso que empató y/o que se yuxtapuso con el poder político-territorial de los *chinamit*,

la espiritualidad y la lógica del servicio comunitario desde la forma de organizar la vida desde los pueblos mayas.

Para entender la administración centralizada del poder político-religioso desde el *chinamit-cofradía-cabildo-*, se tomará la explicación que hace Palomo Infante (2009, p. 19) quien sostiene que los modelos parecidos en la época prehispánica pudo facilitar el que la cofradía fuera aceptada y adoptada por la población nativa, pues estaba incorporando algo que no le era del todo desconocido; eso también le permitió transformarla, no en tanto en su forma sino en su significado, y adaptarla a su carácter cultural.

Tomando en consideración el proceso de adaptación, las cofradías en conjunto con los *wachib'ales* y el cabildo indígena fueron los espacios en el que se recreó el poder político y la administración territorial de los *chinamitales*, en el sentido que se utilizó un sistema de cargos desde donde los *chinamit* designaban a sus representantes de acuerdo a su jerarquía de poder, tal como lo ejemplifica Mayen de Castellanos (1986, p. 95). Esta autora presenta cinco casos en que los *chinamitales* cubrían las posiciones que les correspondía en la jerarquía político-religiosa:

- a. Todos los *chinamitales* proveían chajal y ajtzalam. Dos *chinamitales* servían los dos cargos durante dos meses, luego otros dos, y así sucesivamente. Por ejemplo, Chiroy y Bocel eran reemplazados por Chumil y Ben. Cada individuo servía cuatro semanas al año porque el servicio en parejas tenía como objetivo el relevo semanal.
- b. Los alguaciles se jerarquizaban del primero al décimo. Dos individuos se turnaban cada quince días para servir cada cargo. Un *chinamital* tenía que proporcionar una pareja de

individuos para que cubriera un cargo por año. Al siguiente año el mismo cargo era atendido por otro *chinamital* que relevaba al primero. Así, dos *chinamitales* se turnaban para cubrir un cargo. Por ejemplo, Palax y Samiñez proporcionaban el tercer alguacil, Chiroy y Chiyal, el sexto.

- c. Había cuatro mayores jerarquizados. El primero y el segundo servían durante 15 días y luego eran relevados por el tercero y el cuarto. Dos *chinamitales* se turnaban anualmente para proveer el individuo que ocuparía cada cargo.
- d. Los 10 cargos de regidores están jerarquizados. El primero y el segundo son los más importantes en la alcaldía y son servidos por los *chimitales* (*chinamitales*) de mayor jerarquía. El primer regidor lo “pone” Chon un año y Raxtún el siguiente año. En forma similar Tuy y Bocel se turnan para dar el segundo regidor. Y así sucesivamente se complementan todos.
- e. Los *chinamitales* también tienen la obligación de proveer a los mayordomos de las cofradías. A continuación, se presenta una lista parcial que refleja el consenso entre los informantes: Chinimital Bocel sirve a Santa María; Chiroy, a Sacramento; Julajuj, a San Nicolás; Chon, a San Bartolo; Chumil y Bixcul, a San Francisco; Ajcalón y Churunel, a San Miguel; Pich, Palax y Samiñez, a San Diego; Churunel y Ben, a Angel de la Guardia; Raxtún, a San Isidro.

En las entrevistas, los informantes hicieron referencia a la vinculación que existe entre los *chinamit* con las cofradías y cabildo indígena (municipalidad indígena), la cual se abordará más adelante.

Por otro lado, de acuerdo a la información recolectada por Juarros (1859) para finales del siglo XVIII en Sololá existían 5 iglesias, 24 cofradías, un total de 8,914 feligreses, 1 valle, una extensión de 8 caballerías. Para este caso hace referencia al curato y sus anexos siendo: San José Chacayá, Concepción, Santa Lucía Utatlán, Santa Cruz La Laguna y San Jorge La Laguna.

La cantidad de cofradías se fueron modificando durante el periodo colonial, así constan en los registros presentados en la Tabla 1. Algunas de estas cofradías permanecieron hasta finales del siglo XX y con una jerarquía interna que estaba relacionada a la posición de poder del chinamit, es por ello que se configuró una especie de cofradías mayores, intermedias y menores (Mayen de Castellanos, 1986, p. 90), cuatro en cada caso, según el siguiente orden:

1. Santa María	15 de Agosto
2. Virgen del Rosario	7 de octubre
3. Santa Cruz	3 mayo
4. Sacramento	Corpus Christi
5. San Nicolás	10 de septiembre
6. San Antonio	13 de junio
7. San Bartolo	24 de agosto
8. San Francisco	4 de octubre
9. San Miguel	10 de noviembre
10. San Diego	12 de noviembre
11. Angel de la Guardia	7 de febrero
12. San Isidro	15 de mayo

La jerarquía de las cofradías también se ejercía en las actividades religiosas y festividades patronales, cada una de las cofradías ocupaba un espacio en la ritualidad y esa se expresaba de manera jerárquica, tal como lo manifiesta un informante:

Cuando sale la santa misa, ya salen, se ordenan: en primer lugar, queda el Cofrade de María, después, Rosario, Santa Cruz, Sacramento, San Antonio, San Bartolo, San Miguel, San Nicolás, Ángel de la Guardia, San Diego, San Isidro, y dos santos que no llegan. San Juan y Reyes no vienen a misa. Se saludan, cada quien va a su cofradía. (A. Julajuj Sicajau, comunicación personal, 21 de mayo de 2022)

Agrega Mayen de Castellanos, que para 1986 algunas cofradías no tenían dueños, los santos estaban recomendados en otras cofradías, para las fiestas de dichas cofradías llegaba el resto de las cofradías para recoger a los santos y llevarlos a la misa (Mayen Castellanos, 1986, p. 90). Esto como reflejo, seguramente, de la decadencia de las cofradías.

Con lo que respecta a los cargos en la esfera civil durante el periodo colonial, los kaqchikeles de Sololá fueron yuxtaponiendo el sistema de *chinamital* al modelo de cabildo indígena que estaba estrechamente relacionado con las cofradías. Proporcionándole vida al sistema político-religioso, en esa estructura se fusionaron dichos sistemas para darle regularidad y continuidad a la vida comunitaria kaqchikel. Para ello se hará un recorrido desde las formas de organización y cargos en el tiempo precontacto, luego en el periodo colonial y finalizar, detallando los cambios durante el periodo republicano.

Al revisar los datos del Cabildo de Sololá entre 1557-1619 sobre los cargos registrados en el Memorial de Sololá, que fueron sistematizados por Barrios (2001, pp. 93-97), el de gobernador y de alcalde fueron desempeñados por descendientes de los *amaq' kaqchikel*, *amaq' sotz'il*, *amaq' tuquche'*, *amaq' aqajal*. Hay referencias de cuatro hijos del Ajpop Sotz'il Kab'lajuj Tijax (Don Jorge) y dos de sus nietos,

un nieto del Ajpop Xahil Jun Iq' y dos parientes del primer gobernador indígena (Barrios, 2001, p. 99).

Con los datos anteriores, se puede inferir que el pueblo de indios de Santa María de la Asunción de Sololá como reducción, estuvo integrado por todos los *chinamit* de los 4 *amaq'* que conformaron el *winäq* kaqchikel, pero se mantuvo una predominancia de los *chinamit* de *xajil* del *amaq'* kaqchikel y el *chinamit sotz'il* del *amaq' sotz'il* que aparentemente fueron alternándose el poder.

En el pueblo de indios de Sololá, durante el siglo XVII, existía un total de 1750 personas registradas en el padrón eclesiástico, en comparación con el padrón tributario. En este último, disminuye la cantidad porque no todos estaban sujetos al tributo. Existían 6,700 personas que habitaban el pueblo kaqchikel de Sololá (Gall, 1980, pp. 775-776).

Para 1767 fue alcalde del pueblo de indios de Santa María Asunción de Sololá el señor Sebastián Taptit, Leonardo Bisqul alcalde Segundo, Antonio Raxtún, Joseph Bisqul, Pedro Mendoza y Gaspar Chenol regidores. Los apellidos predominantes en el padrón de tributarios elaborado para ese año eran: Yaxón, Bocel, Choy, Xoquic, Rumahay, Saquij, Matzar, Ahuh, Chumil, Quisquinay, Baquin, Tziquixaxon, Sahquy, Cosigua, Bixcul, Chohah, Tzampinel, Shipin, Xitamul, Chiroy, Julahuh, Tzorin, Tepepul, Tzapinel, Lec, Pocop, Tactiu, Iboy, Chaleu, Raxtún y Pox (AGCA, A.3 expediente 316, 1767). En dicho periodo, se registró un total de 1,348 tributarios.

En 1768, los alcaldes del pueblo de indios de Santa María de la Asunción de Sololá fueron Antonio Chipin y Antonio Raxtun (AGCA, A.3 expediente 316, legajo 2841, 1768). Además, el padrón de los tributarios de dicho pueblo, detalla que los apellidos predominantes eran los siguientes: Coraxon, Chaxo, Cosigua,

Churunel, Xitamul, Cheno Chumil, Juluj, Cotuc, Bocel, los cuales estaban distribuidos en todo el pueblo de indios sin estar agrupados por bloques de familias (AGCA, A.3, expediente 316, legajo 2841, 1768). En el padrón que se relevó en esa fecha quedó registrado que había en Sololá 1,313 tributarios.

Tanto en los documentos de registros coloniales y documentos (elaborados por los propios maya kaqchikeles de Sololá), determinan la incorporación de los antiguos *amaq'* y *chinamit* en el poder del cabildo: los gobernantes del periodo colonial mantenían alguno de los apellidos de su linaje y en los textos indígenas coloniales elaboraron descripciones para el pleno reconocimiento de su gobierno antiguo.

En el periodo colonial, se estableció un sistema político bajo el formato del cabildo indígena, en el que existieron diferentes cargos jerárquicos. El sistema de cargos políticos tenía variaciones en cada pueblo, pero en general contaba con un gobernador, alcalde y/o alcaldes, regidores, principales y/o justicias, escribanos y principales de cada calpul-parcialidad-barrio. El papel que ejercieron esas autoridades indígenas coloniales se entiende como una bisagra (Hill, 2001) en el sentido que eran la representación del poder político colonial, por un lado, y por el otro, fueron quienes asumieron desde esa lógica de poder la lucha por los intereses de sus linajes, comunidades y pueblos. Tenían la responsabilidad de cumplir con las leyes coloniales, la gestión del cobro de tributo, la administración de justicia y mantener el orden policial de los pueblos de indios.

El sistema político de los pueblos de indios operó bajo el mandato de la legislación colonial, llamada “República de Indios”, en el que se dictaminaron los cargos, responsabilidades y procedimientos de elección, tal como lo señala Tanck (2005, p. 5): comúnmente el consejo del pueblo de indios era llamado “República” y

pocas veces cabildo o ayuntamiento, tanto el gobernador como los “oficiales de república” eran electos anualmente por los habitantes. Los votantes eran, regularmente, hombres adultos del pueblo (entre nobles y ancianos). Integrados por un gobernador, alcalde, regidor y escribano bilingüe, eran las autoridades que representaban al pueblo ante la Capitanía General de Guatemala e Iglesia.

Los cargos de gobernadores y alcaldes fueron ocupados en los primeros siglos de colonización por la llamada “nobleza indígena”, en el caso del pueblo de Sololá ya se ha detallado que los cargos fueron ocupados entre los linajes *Xajil* y *Sotz'il* en los primeros siglos, posteriormente fueron ocupados por otros linajes de menor jerarquía de poder, con eso, podemos identificar que en el periodo colonial se habilitó la movilidad y transferencia del poder entre los distintos linajes que fueron congregados.

Desde los cargos políticos en el cabildo indígena se organizaba la vida económica, política y se distribuían las tierras para los integrantes de las parcialidades que conformaban los pueblos. Además, se encargaban de llevar los registros de los tributarios, desplazamientos de los pobladores y personas que habían huido en rechazo al pago de tributos, la acción policial y de control de los pobladores para mantener el orden colonial. Eran los que participaban en las medidas de los mojones territoriales de los pueblos para darle legalidad y acompañamiento a los procesos de cartografía, gestionaban y administraban los títulos de las tierras ejidales y comunales.

El gobierno civil de los pueblos de indios facilitaba el ordenamiento territorial-administrativo estructurado por el poder colonial, ya que estaban sujetos a las alcaldías mayores que estaban dirigidas por españoles y alimentaba el sistema económico basado en la servidumbre y explotación de la fuerza de trabajo de la población indígena.

Chinamitales de mediados del siglo XX

Para comprender el papel de los *chinamitales* durante el siglo XX, es importante situar las instituciones y figuras político-religiosas de ese periodo y, detallar cómo lograron los *chinamitales* incorporarse dentro de un sistema de dominación estatal y resignificaron la organización sociopolítica maya kaqchikel.

Como se ha enfatizado, el *chinamital* trascendió al periodo colonial, se mantuvo como organizador de las comunidades del pueblo maya kaqchikel de Sololá desde el formato político-religioso de las instituciones coloniales (cabildo y cofradías), se observó entre sus variaciones, a finales del siglo XVIII, el desplazamiento de las familias tradicionales en el poder y la emergencia política de otros linajes, esto se evidencia, porque los cargos de alcaldes indígenas fueron ocupados por otros grupos familiares.

Durante el periodo de 1821-1871 Guatemala fue constituyéndose como nación desde el proyecto político liberal. En esta temporalidad, fueron dos corrientes políticas que fueron implementando sus programas, conocidos en la literatura e historiografía como conservadores y liberales. Tanto los conservadores y liberales, diseñaron su proyecto de nación e identidad, de esa manera, fueron desplegando una serie de mecanismos y dispositivos para constituir su modelo de Estado, nación y ciudadanía. En ambos casos, se definió un planteamiento político y filosófico sobre la población indígena, que se desplazaba entre definir a la población indígena como una cultura muerta, un problema social y una visión tutelar que consideraba a la población indígena un sujeto infantilizado. Cargados de la herencia del criollismo colonial.

Con la creación del Estado Nacional de Guatemala, las formas de gobierno indígena se fueron transformando. De los cambios significativos se resalta la transformación

de los cabildos indígenas a municipalidades republicanas y/o municipalidades mixtas (ocupada por ladinos en posición de poder e indígenas en dependencia). En 1825, se dio la creación de la figura de alcaldes auxiliares que en algunos lugares desplazó el papel del alcalde, justicias, regidores del cabildo indígena. En el caso de la Alcaldía Indígena de Sololá permaneció con cierta autonomía y con edificio propio durante el siglo XIX y XX (Barrios, 2001, p. 352).

Con la estatalidad desde el siglo XIX se implementaron cambios político-administrativos en los territorios, creando así, una nueva geografía política, desplazando el “pueblo de indios”, habitado por la unificación de *chinamit* (nombrados como parcialidades, linajes y/o barrios) que duró casi 300 años, estableciendo el formato de municipio integrado por aldeas y caseríos, modificando la relación de los *chinamit* con el territorio y el poder dominante.

En ese recorrido político de configuración de la estatalidad, hubo una inestabilidad sobre las demarcaciones territoriales, en algunos casos se ampliaron algunos pueblos, en otros casos redujeron los territorios (en la mayoría) de acuerdo a la política e intereses agrarios de las élites. También, se suprimieron algunos por decreto, es el caso del pueblo de San Jorge que se suprimió por acuerdo Gubernativo 23 de marzo de 1882 y se anexó como aldea de Sololá y la hacienda Argueta se adhirió a Sololá en 1886 (Gall, 1980, p. 773).

En 1892, el municipio de Sololá estaba organizado de la siguiente manera: 1 villa, 2 aldeas y 14 caseríos (Gall, 1980, p. 772). A mediados del siglo XX, la Dirección General de Estadística señaló que, en 1953, el municipio de Sololá contaba con 11 aldeas: (1) El Tablón, (2) Argueta, (3) Pixabaj, (4) Xejaxac, (5) Chaquijyá, (6) Chiquel, (7) Chuaxic, (8) El Rancho, (9) Sacsiguan, (10) Pujujil, (11) San Jorge,

información citada por Morales Urrutia (1961, p. 571). En otros registros, que documentó Gall (1980, p. 779) se detalla, que en el VIII censo de población de 1973 se registró un total de 25,428 habitantes en el municipio de Sololá. De ese total, 12,639 eran hombres y 12,789, mujeres.

Según los registros recolectados de Fancis Gall (1980) documentados en el Diccionario Geográfico Nacional, para 1955 el municipio de Sololá contaba con un total de población de 16,736. De esa cantidad, 1,757 eran ladinos; es decir, el 10.5% de la población. Se reportó también la cantidad de 11 aldeas. En 1964, el total de la población ascendió a 21,951 con 2,191 habitantes ladinos, manteniendo el 10%. En 1975, el total de la población fue de 25,428, de la cual 23,475 (92%) era población indígena y 1,953 (8%), población ladina. De acuerdo a los datos detallados, a mediados de siglo XX el municipio de Sololá seguía siendo un espacio eminentemente indígena, aunque con una creciente ocupación de ladinos, aunque esta situación tuvo impacto en las transformaciones del poder local al consolidarse un poder criollo-ladino a partir de la reforma liberal de 1871.

En 1976 Fancis Gall (1980) documentó que la Municipalidad Indígena de Sololá contaba con 2 alcaldes, 10 regidores y 10 alguaciles, agregó que el cambio de los cargos se registraba el 31 de diciembre de cada año y que la función política de la sucesión de los cargos recaía sobre las autoridades salientes.

Durante los siglos XIX y XX, el poder comunal indígena continuó en la estructura del Cabildo Indígena, pero en este periodo dicha estructura pasó a llamarse Municipalidad Indígena. En dicho espacio de poder, estaban incorporados los *chinamit* a través de su representación y su papel en la delegación de cargos; es decir, aún el poder supremo radicaba en los *chinamit*, quienes elegían a sus representantes para alimentar el sistema político-religioso

constituido entre la municipalidad indígena y las cofradías.

En esta etapa de construcción del Estado Nacional entre el siglo XIX y mediados del siglo XX, el dominio de la estatalidad no era total, en tal sentido, la Municipalidad Indígena mantenía cierto control y poder en el municipio de Sololá, poder que se traducía a lo político, económico, espiritual y jurídico. Aspectos que se encontraban bajo la amenaza y ampliación del poder de la población ladina que tomó fuerza con el proyecto liberal. El desplazamiento del poder indígena, se fue dando paulatinamente, por medio de decretos y bajo la incorporación de la población ladina del municipio a puestos de poder. Lo cual, se presentará con la finalidad de situar las condiciones y analizar cómo operaron los *chinamitales* en este periodo y en dichas circunstancias.

En el caso de Sololá, es a partir de 1928, aunque en otros territorios mayas fue más temprano, en el que aparece la Municipalidad ladina (Republicana) como espacio de poder que fue desplazando a la autoridad sociopolítica maya kaqchikel. En este momento histórico la Municipalidad Indígena quedó de cierta manera supeditada a la estructura del Estado.

A diferencia de otros lugares, en Sololá no se aplicó el proceso de municipalidad mixta que consistía en el control de los primeros cargos por ladinos y los cargos de baja jerarquía por pobladores indígenas, que según Barrios (2001, p. 352) fue por tres factores: esta Municipalidad Indígena contaba con edificio propio; había un alto grado de tradicionalismo por parte del pueblo indígena; además de la existencia del interés ladino por mantener la eficiente organización de la alcaldía indígena para proveerse de mano de obra.

Durante los siglos XIX y XX, se produjo una renovación del poder de los *chinamitales*

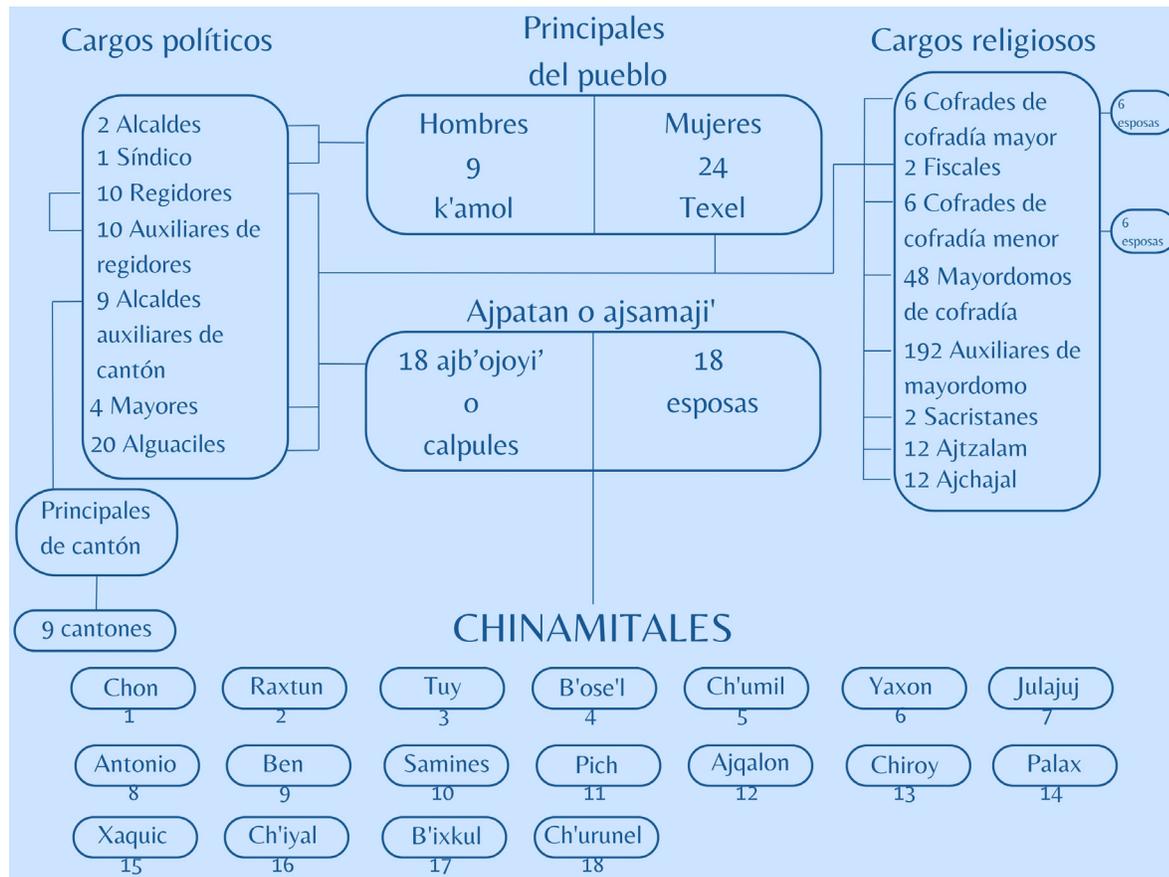
kaqchikeles, asunto que se desarrolló en la estructura del sistema de cargos en el formato político-religioso (de la época colonial) que se prolongó para ese periodo con algunas adaptaciones. Según lo documentado por varios investigadores en estudios histórico-antropológicos, para la mitad del siglo XX, en el municipio de Sololá se seguían utilizando las jerarquías y figuras políticas kaqchikeles del período antiguo.

Los *chinamitales* eran las familias extendidas, para este momento en territorios llamadas (por los propios comunitarios) como cantones, aldeas y caseríos, quienes delegaron los cargos para el servicio comunal, cofradías y la Municipalidad Indígena.

En la Figura 7, se detallan dichos cargos, de menor a mayor jerarquía, documentados por Barrios (2001, p. 362).

Figura 7

Sistema de cargos políticos y religiosos del municipio de Sololá



Nota. La figura muestra la estructura política y religiosa kaqchikel en el municipio de Sololá. Adaptado de “Tras las huellas del poder local: La alcaldía indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX”, por L. Barrios, 2001, Universidad Rafael Landívar, p. 362.

La Figura 7 ejemplifica un poder comunitario civil-religioso interconectado que, por un lado, operan el poder político y por el otro, el poder religioso, ambos con sus diferentes cargos, entrelazados por los principales del pueblo, cuya base era la estructura de poder de los *chinamitales*. Para más detalles, se puede consultar el estudio realizado por Barrios.

Tal como se ha subrayado, el sistema de cargos se renovó (en relación al de la época colonial) como estructura de poder maya kaqchikel,

así mismo procedió con las funciones de los cargos, en algunos casos se ampliaron o disminuyeron las funciones y actividades para cada cargo en las cofradías, Municipalidad Indígena y *chinamital*, a quienes les tocó actuar en un contexto de ampliación de poder de la Municipalidad Ladina, un territorio encaminado a la privatización por la política agraria estatal, la incorporación del formato de alcalde auxiliar, los cambios en la iglesia católica y el avance de las iglesias evangélicas en el territorio maya kaqchikel de Sololá.

Figura 8

Alcalde Auxiliar con su esposa, Sololá, 1950



Nota. Colección sobre población del altiplano guatemalteco. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-095-007).

Tanto la estructura del sistema político civil-religioso, como las responsabilidades de cada cargo respondieron a las condiciones políticas del contexto. En primer lugar, se adaptaron y reinventaron para dialogar y negociar con el poder estatal (criollo-ladino). En segundo lugar, se resignificaron para prolongar las lógicas de organización comunal maya kaqchikel de Sololá.

La prolongación de la cofradía para el siglo XX, tenía sentido para el pueblo maya kaqchikel de Sololá al considerarlo (por sus representantes y pobladores) un espacio en el que se manifestaba y resignificaba la continuidad del mismo pueblo. Por medio de las prácticas espirituales se ejercía una especie de unidad y contenido a una subjetividad e identidad social. Por lo tanto, mantuvieron las festividades y ritualidades, en tiempos seculares, fuera de la esfera del control total de la Iglesia y el Estado para dicho periodo.

Las cofradías se habían convertido en entidades espirituales, políticas y económicas, al mantener una forma de cohesión social y desarrollar una economía de adentro hacia afuera, para el siglo XX dichas actividades económicas ya no eran estrictamente relacionadas a las actividades eclesiásticas, estaban enfocadas en mantener el estatus de los linajes y formatos de poder, lógicas del servicio comunitario para el mantenimiento de la organización social y la gobernanza del territorio, tal como enfatizó un entrevistado:

Si eras mortóm (mayordomo) llevabas leña y hojas de pino para hacer el cambio. Si eras la esposa, llevabas hojas para la base de la olla (*wa'ās*), hojas para envolver tamales, porque era tu tarea. Entrabas sábado y salías sábado en la tarde. El esposo llegaba a hacer los trabajos del cofrade. (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022)

En esta etapa, se prolonga el sistema político-religioso como forma de organización social del pueblo maya kaqchikel de Sololá, con la finalidad de mantener una forma de gobierno y gobernanza territorial, para eso, el poder maya kaqchikel de Sololá se reconstruyó en las instancias de las cofradías (para el gobierno espiritual) en lo que respecta al poder político se realizó con la transición del Cabildo Indígena a la Municipalidad Indígena (esta última instancia como un reacomodo del poder indígena a la recién creadas municipalidades republicanas). Para mediados del siglo XX, en lo que respecta a los *chinamit*, ya no constituía la unidad territorial por familias (Mayen de Castellanos, 1986, p. 85) más bien se convirtió en ordenamiento territorial interno basado en el apellido de un dirigente, lo cual no cuadraba con el formato de organización estatal de comunidad, porque desde el formato kaqchikel de Sololá el territorio era una concepción de familias esparcidas por las diversas comunidades de todo el municipio de Sololá, pero que seguían vinculadas por una identidad territorial antigua y/o imaginada basada en el linaje (o el apellido) y también por el parentesco de afinidad, con un territorio que superó sus fronteras antiguas, un territorio no lineal, sino intercalado entre comunidades.

Según los registros de las investigaciones etnográficas realizadas entre mediados y finales del siglo XX, existían en el municipio de Sololá 18 entidades consideradas *chinamit* (Barrios, 2001, p. 362; Mayen de Castellanos, 1986, p. 85) organizadas por apellidos y bajo un orden jerárquico. Nos interesa resaltar, que, para entonces, el papel de los *chinamit* consistía en el desempeño de actividades políticas y religiosas articuladas y distribuidas entre las cofradías, Municipalidad Indígena y *chinamitales* desde una lógica de servicio comunitario. El papel fundamental de los antiguos *chinamit* en este momento histórico consistió en la delegación de representantes para estas tres instancias,

quedando el propio *chinamit* como la entidad del poder supremo comunal en la figura de los *nimawinäq*.

De acuerdo a la información recolectada para este estudio, los *chinamitales* del siglo XX son comprendidas como figuras ancestrales dentro de la organización político-religiosa maya kaqchikel de Sololá; su territorio se concentraba en los recién nombrados cantones (como ordenamiento administrativo estatal), y se convirtieron en un espacio de deliberación política y de delegación de cargos para alimentar dicha estructura (cofradía y Municipalidad Indígena).

En este contexto, los *chinamit* como instancia tenían sus propias figuras políticas, el *nimawinäq* era la autoridad máxima de cada *chinamit* y estaba ocupado por una o varias personas ancianas (hombres) quienes había escalado en los diferentes cargos dentro del andamiaje del sistema político-religioso. Por otro lado, existía el cargo llamado *calpul* o *ajb'ojoy'* que lo ocupaba una persona nombrada por los *nimawinäq* de cada *chinamital* para ser su representante ante el resto de *chinamitales*, constituyéndose en intermediarios entre los ancianos/autoridad (*nimawinäq*) e integrantes del *chinamit*.

Figura 9

Dos ajb'ojoyi', Sololá, (aproximadamente) inicios del Siglo XX



Nota. Dos *ajb'ojoyi'* conversan, uno de ellos fue el abuelo de P. Baquín Cojtín de 79 años de edad, entrevistado. Su abuelo falleció a los 98 años de edad y se le recuerda como uno de los primeros pobladores de San Isidro, cantón Sacsihuán, Sololá. Fotografía: K. M. Jeatz Zet, 26 de mayo de 2022.

De acuerdo a las entrevistas realizadas, se reconstruyen algunas de las responsabilidades y funciones ejercidas por el *ajb'oyo'y*, quienes eran los delegados y funcionarios intermediarios de los *chinamitales* existentes para el periodo investigado:

- a. Cuidar a su santo: San Juan Bautista, cada jueves se reunían por las noches. El primer *ajb'oyo'y* era el que cuidaba al santo. En los 60, habían 18 *ajb'oyo'y* (J. Tuy Cos, comunicación personal, 23 de mayo de 2022).
- b. Aproximadamente a mediados de la década de los 70, Chuj era el apellido del primer *ajb'oyo'y*. En ese momento eran 18 *ajb'oyo'y*. El primer *ajb'oyo'y* era considerado *nab'ëy winäq* 'hijo mayor'. Cada *ajb'oyo'y* alquilaba una casa en el pueblo (J. Tuy Cos, comunicación personal, 23 de mayo de 2022).
- c. Aproximadamente en 1986, eran 06 los *ajb'oyo'y* (J. Tuy Cos, comunicación personal, 23 de mayo de 2022).

Como se detalló, los calpules y/o *ajb'oyo'y* eran los encargados de la logística, administración y gestión de la festividad del santo del *chinamit*. El santo del *chinamit* era San Juan Bautista, como referencian algunos entrevistados:

- a. San Juan Bautista es el santo del *nixtamal*, de la comida (J. Tuy Cos, comunicación personal, 23 de mayo de 2022).
- b. San Juan tenía 10 encargados: Chom, era como el cofrade, y los demás sólo lo apoyaban. Había uno encargado, y los demás los llamaba para apoyarlo, en las fiestas. Ellos veían qué hacía falta, si hacía falta algún regidor, algún alguacil. Ellos iban a la casa de alguien y lo convocaban. Cuando cumplían un año, buscaban a su sucesor. Solo cuando había fiesta de San Juan, ellos llegaban

a reunirse. Ellos no venían a misa (A. Julajuj Sicajau, comunicación personal, 21 de mayo de 2022).

Los informantes, detallaron sobre los rituales y las actividades de organización que realizaban los *ajb'oyo'y*, resaltaron que eran un total de 18, cada uno representaba a un *chinamit* y, a lo interno se mantenía una jerarquía. La advocación a San Juan por parte de los *ajb'oyo'y* posiblemente tenía relación con el control del tiempo agrícola y la ritualidad a la época de la cosecha que celebraban los antiguos mayas en el periodo del solsticio de verano cuya fecha cae el 20 o 21 de junio, fecha cercana al día de San Juan Bautista. De hecho, este santo estaba asociado a la siembra tanto de productos agrícolas como de los animales domésticos. Por ejemplo, según la tradición oral, en la feria de San Juan Argueta cuyo patrono es San Juan Bautista, personas de Sololá llegaban con cuatro o cinco candelas en mano a pedirle por los animales de granja (E. Jiatz, comunicación personal, 23 de noviembre de 2022).

Desde las investigaciones etnográficas y antropológicas, se ha caracterizado la organización maya kaqchikel de Sololá (cofradías y municipalidad indígena) como un sistema de cargos políticos civiles-religiosos (Barrios, 2001; Mayen de Castellanos, 1986). En este estudio, mostramos que además de las Cofradías y la Municipalidad Indígena, los *wachib'ales* constituyeron otro engranaje indispensable en el poder comunal en el municipio de Sololá. Además, a lo interno de la población maya kaqchikel de Sololá, estas instituciones indígenas son identificadas como el espacio político del *Patan Samaj*; es decir, los lugares para ejercer el trabajo o servicio comunitario. En ese sentido, estas instancias se comprenden de manera asociada o interconectadas para el cumplimiento de la organización de la vida espiritual, política, administrativa y territorial, con una lógica desde las formas políticas antiguas, coloniales y

la adaptación de la figura de alcaldes auxiliares en el siglo XX que se explicará posteriormente.

En 1955, mediante los trabajos de etnografía en la región se reconocen 10 *chinamitales* en el municipio de Sololá (Ordoñez Ch., 1955). Sin embargo, de acuerdo a la información recolectada por Barrios (2001), Cumatz Pecher (1998), Mayen de Castellanos (1986); Saloj Tuiz (1995) y Vásquez Monterroso (2017) a mediados del siglo XX en el municipio de Sololá se identificaron 18 *chinamitales*, información que coincide con las referencias realizadas por los informantes de este estudio, que de acuerdo a sus narrativas e interpretaciones el *Patan Samaj* ‘servicio comunitario’ era la lógica de relación comunitaria, que se realizaba en todos los cargos desde alguaciles hasta *nimawinäq*.

Un asunto a resaltar para esta investigación, es sobre cierta ritualidad política documentada por (Ordoñez C., 1955), quien menciona que los *chinamitales* a mitad del siglo XX, dentro de sus actividades cada año elegían entre sus miembros a una persona que no haya llegado al rango de calpul (*ajb’oyo’y*) para que lo desempeñe. Esta persona proporciona la casa donde han de sesionar los miembros del *chinamital* cuatro veces al año. También, destaca que una de las funciones de los *chinamit* es designar a los regidores y alguaciles de la municipalidad indígena. En este punto, es importante resaltar que nuestros informantes indicaron que antiguamente ellos designaban todos los cargos de la jerarquía política y religiosa. Por lo tanto, vemos una continuidad en sus procedimientos políticos.

El *chinamital* seguía siendo un espacio territorial, integrado por familias ampliadas esparcidas en diferentes comunidades. En contraste a los cantones, los *chinamitales* no eran territorios continuos.

De acuerdo a las explicaciones dadas por los entrevistados, para el siglo XX, el *chinamit* representaba un espacio simbólico de unidad

consanguínea e incluía otras familias adheridas por el parentesco de afinidad, todas ubicadas en uno o más cantones. En cada *chinamital* el poder lo concentraba la figura de los *nimawinäq*; es decir, ejercido por uno o varios ancianos, quienes habían realizado un recorrido por todos los cargos civiles-religiosos de la cofradía y Municipalidad Indígena, el cargo era vitalicio y entre sus funciones le correspondía el papel de consejo y deliberación política, así como la elección y/o aprobación de candidatos (as) a cargos que se le presentaban en un listado, contaba con el apoyo logístico-administrativo y político de la figura de un calpul o *ajb’oyo’y* (electo por el *nimawinäq*). Las funciones del *ajb’oyo’y* consistió en alquilar una casa en la cabecera municipal para la representación del *chinamit*; organizar la festividad y ritualidad del santo de los *chinamitales* que era San Juan Bautista, y reclutar a personas para los cargos de la cofradía y municipalidad indígena. En lo que respecta a la celebración de San Juan, los encargados eran los 18 *ajb’oyo’y*.

Los candidatos electos representaban a los *chinamit* en la estructura del *Patan samaj* o sistema de cargos políticos civiles-religiosos (cofradía y Municipalidad Indígena), en el caso de las cofradías: los *chinamit* de mayor jerarquía controlaban las cofradías mayores, las siguientes se controlaban de acuerdo a la posición de poder de cada *chinamital*, existiendo cofradías mayores, intermedias y menores. En lo que respecta a la Municipalidad Indígena, los *chinamit* de mayor jerarquía eran quienes acaparaban la elección de los tres alcaldes indígenas (Primer y segundo alcalde y síndico), mientras que los demás *chinamitales* en asamblea decidían la representación de sus delegados en los diferentes cargos. Los cargos entre la cofradía y la municipalidad indígena estaban intercalados, de esa cuenta los *chinamitales* buscaban incorporarse y que sus delegados realizaran un recorrido político, con la finalidad de operar en favor de cada *chinamit*, véase el Capítulo III.

A partir de la mitad del siglo XX, se puede considerar como un momento de mayor presencia de la estatalidad en el municipio, en donde la municipalidad ladina o republicana comienza a tener mayor cobertura y atribuciones que la municipalidad indígena, se le habilita a dicha municipalidad el cobro de arbitrios y de ornato. En esta entidad, se centralizan los proyectos de desarrollo como la electrificación y la instalación de proyectos de agua.

Los *chinamitales* para el siglo XX seguían siendo una estructura de organización, con base en el parentesco de consanguinidad y/o de afinidad, que correspondía a un territorio. Tanto en el imaginario social y en las actividades políticas el *chinamit* se entendía como la representación de una colectividad, y de un organismo que le daba dirección a la vida comunitaria, los *nimawinäq* utilizando los servicios de los *ajb'oyo'y*.

En resumen, según los relatos, para el siglo XX los *nimawinäq* constituían el poder supremo del *Patan samaj* (servicio comunitario); utilizaban el formato de *wachib'al* colonial, teniendo por santo a San Juan Bautista. En cambio,

los *ajb'oyo'y* precede a los cargos de regidor, cofrade, síndico, alcalde y *nimawinäq*; es decir, para llegar a este cargo debían cumplir los cargos menores de mayordomo y alguacil (principalmente), con ello el individuo ya conformaba parte del grupo cuidador del santo ya mencionado. En ese sentido, se podría suponer que San Juan podría ser un santo de alta jerarquía, más que Santa María de Asunción, ya que era el Santo de los principales (*chinamitales*, *nimawinäq*).

La Figura 10 consiste en una fotografía de inicios del siglo XX donde miembros de cofradías y kaqchikeles particulares del municipio de Sololá muestran su devoción ante la Virgen de Santa María de la Asunción y a San Juan Bautista cuya imagen se distingue por portar un sombrero con un sute enrollado a la usanza de los *ajb'oyo'y*. McBryde (1933, p. 78) indica que la escena fue inmediatamente después de una Misa de Agua y en el altar se aprecian ofrendas de maíz. Estos últimos elementos dan más insumos para establecer la relación de San Juan Bautista con la siembra y/o cosecha.

Figura 10

Devotos de la Virgen María de Asunción y de San Juan Bautista, década de los 30 del siglo XX



Nota. Adaptado de “Sololá: A Guatemalan town and cakchiquel Market-Center”, por W. McBryde, 1933, The University of Louisiana, Department of Moodle American Research, p. 78.

En la Tabla 3, se hace una comparación de los *chinamitales* reportados por distintos autores en el municipio de Sololá en el período de estudio.

Tabla 3

Chinamitales de la segunda mitad del Siglo XX

(Mayen de Castellanos, 1986)	(Saloj Tuiz, 1995)	(Cumatz Pecher, 1998)	(Barrios, 2001)	(Bocel Roquel, 2022)
				Ajkalön =
Ajcalón = Ajqalon	Ajcalón = Ajqalon	Ajcalón	Ajqalon	Ajqaloma'
Antonio = Antonio	Antonio = Antonio	Antonio	Antonio	
Ben = Ben	Ben = B'en	Ben	Ben	
Bixcul = B'ixkul	Bixcul = B'ixkul	Bixcul	B'ixkul	B'ixku'l = B'ixkuli'
Bosel = B'osel	Bosel = Bosel	Bocel	B'ose'l	Bosel = B'osela'
Chiroy = Chiroy	Chiroy = Chiroyi	Chiroy	Chiroy	Chiroy = Chiroyi'
Chiyal = Ch'iyal	Chiyal = Ch'iyali'	Chiyal	Ch'iyal	Ch'iyal = Chiyali'
Chon = Chon	Chonay = chonay	Chom	chon	Choma' = Chalku
Chumil = Ch'umil	Chumil = Ch'umil	Chumil	Ch'umil	Ch'umil = Ch'umila'
				Ch'urunel =
Churunel = Ch'urnel	Churunel = Ch'urunel	Churunel	Ch'urunel	Ch'urnela'
Julajuj = Julajuj	Julajuj = Jujá	Julajuj	Julajuj	
Palax = Palax	Palax = Palax	Palax	Palax	
Pich = Pich	Pich = Pich	Pich	Pich	
Raxtún = Raxtun	Raxtún = Raxtun	Raxtún	Raxtun	Raxtu'n = Raxtuni'
Samínez = Samínes	Saminez = Samines	Samines	Samines	
Tuy = Tuy	Tuy = Tuyi	Tuy	Tuy	
Xaquic = Xokik'	Xoquic = Xok'ik'	Xoquic	Xaquic	
Yaxón = Yaxon	Yaxón = Yaxoni	Yaxón	Yaxon	Yaxön = Yaxoni'
				K'iskina' =
				K'isk'ina'i'
				K'osiwa' =
				K'oswa'i'
				K'uxul'ik =
				K'uxulka'

(Mayen de Castellanos, 1986)	(Saloj Tuiz, 1995)	(Cumatz Pecher, 1998)	(Barrios, 2001)	(Bocel Roquel, 2022)
				Kuk = Kuka'
				Kumes = Kumsa'
				Panjoj = Panjoji'
				Par = Pari'
				Saloj = Saloji'
				Sk'ajaw = Sk'ajawi'
				Warkax = Warkaxi'
Total: 18	Total: 18	Total: 18	Total: 18	Total: 20

Nota. Adaptado de “Tras las huellas del poder local: La alcaldía indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX”, por L. Barrios, 2001, Universidad Rafael Landívar; “Historia Social del Pueblo Zotz’il de Sololá”, por I. Bocel Roquel, octubre 2019; “Autoridad y gobierno Kaqchikel de Sololá. Runuk’ulen ri q’atb’äl tzij kaqchikel Tz’olaj Ya”, por J. Cumatz Pecher (Coord.), 1998, Cholsamaj; “Tzute y jerarquía en Sololá”, por G. Mayen de Castellanos, 1986), Ediciones del Museo Ixchel; “Análisis socio-jurídico de la municipalidad indígena del departamento de Sololá”, por J. C. Saloj Tuiz, 1995, Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala.

Con base en la Tabla 3, se puede indicar lo siguiente:

- La lista de *chinamitales* corresponde para la segunda mitad del siglo XX, pero también podría corresponder antes de esta temporalidad, esto porque Mayén de Castellanos hizo su estudio en 1986.
- La mayoría de autores presentan 18 *chinamitales*.
- Existe acuerdo en cuanto a los nombres de cada uno, aunque con ciertas variaciones, a excepción de Bocel Roquel (2022) quien enumera 20 *chinamitales* y la mitad de los mismos

no coincide con los nombres que proporciona el resto de autores.

- Hay una variación importante en el *chinamital chom* (chon), ya que Bocel Roquel (2022) está de acuerdo con el nombre *chom*, pero en su forma plural coloca Chalku'. Además, hay que notar que Saloj Tuiz (1995) indica que es Chonay (seguramente, por su similitud con Chon).

En la Tabla 4, se muestra el orden de los 18 *chinamitales* presentados en común por los autores, por cuestión práctica, se usarán los nombres reportados por Mayen de Castellanos (1986).

Tabla 4*Chinamitales de la segunda mitad del Siglo XX, según orden jerárquico reportado por cinco autores*

<i>Chinamital</i>	(Mayen de Castellanos, 1986)	(Saloj Tuiz, 1995)	(Cumatz Pecher, 1998)	(Barrios, 2001)	(Bocel Roquel, 2022)
Chon = Chon	1o.	1o.	1o.	1o.	1o.
Ajcalón = Ajqalon	12o.	7o.	6o.	12o.	10o.
Antonio = Antonio	8o.	12o.	18o.	8o.	
Ben = Ben	9o.	13o.	15o.	9o.	
Bixcul = B'ixkul	17o.	17o.	9o.	17o.	17o.
Bosel = B'osel	4o.	4o.	2o.	4o.	7o.
Chiroy = Chiro'y	13o.	8o.	3o.	13o.	13o.
Chiyal = Ch'iyal	16o.	16o.	13o.	16o.	3o.
Chumil = Ch'umil	5o.	9o.	11o.	5o.	20o.
Churunel = Ch'urnel	18o.	18o.	16o.	18o.	2o.
Julajuj = Julajuj	7o.	11o.	5o.	7o.	
Palax = Palax	14o.	14o.	8o.	14o.	
Pich = Pich	11o.	6o.	10o.	11o.	
Raxtún = Raxtun	2o.	2o.	17o.	2o.	9o.
Samínez = Samínes	10o.	5o.	7o.	10o.	
Tuy = Tuy	3o.	3o.	4o.	3o.	
Xaquic = Xokik'	15o.	15o.	14o.	15o.	
Yaxón = Yaxon	6o.	10o.	12o.	6o.	6o.

Nota. Adaptado de “Tras las huellas del poder local: La alcaldía indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX”, por L. Barrios, 2001, Universidad Rafael Landívar; “Historia Social del Pueblo Zotz'il de Sololá”, por I. Bocel Roquel, octubre 2019; “Autoridad y gobierno Kaqchikel de Sololá. Runuk'ulen ri q'atb'äl tzij kaqchikel Tz'olaj Ya”, por J. Cumatz Pecher (Coord.), 1998, Cholsamaj; “Tzute y jerarquía en Sololá”, por G. Mayen de Castellanos, 1986), Ediciones del Museo Ixchel; “Análisis socio-jurídico de la municipalidad indígena del departamento de Sololá”, por J. C. Saloj Tuiz, 1995, Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala.

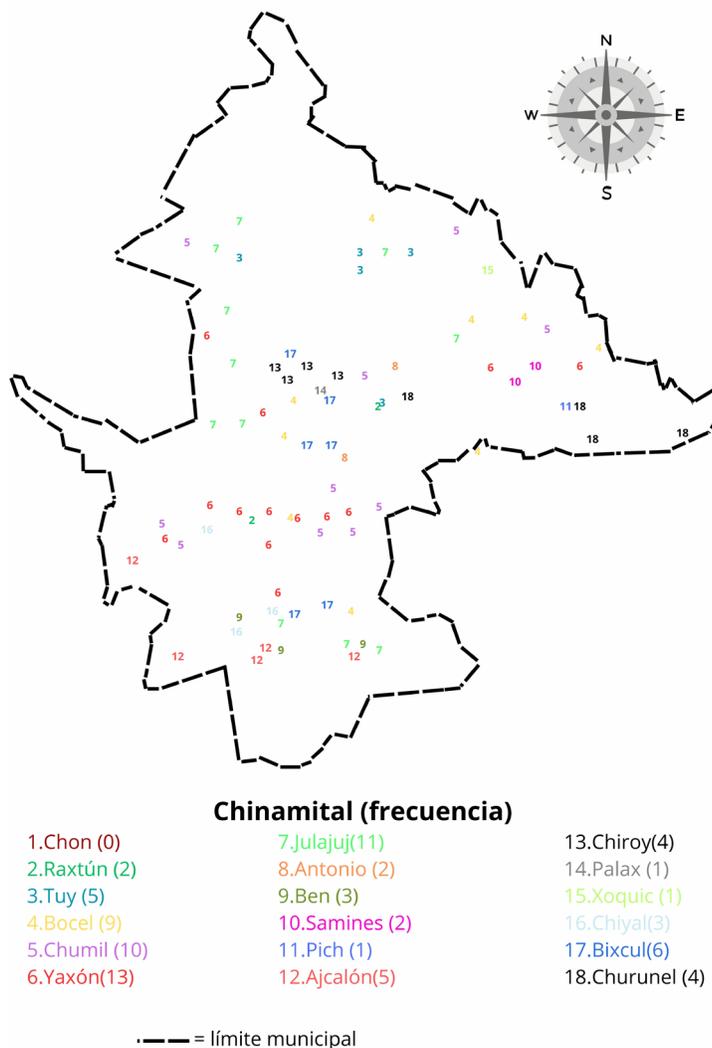
La Tabla 4 se realizó a partir de la referencia en que todos los autores mencionan que los *chinamitales* estaban organizados en un orden jerárquico. Al realizar la comparación del orden establecido por cada uno de ellos, podemos concluir en lo siguiente: el único acuerdo entre ellos lo constituye el hecho de que *chom* (*chon/choma'/chonay/chalku'*) es el primer *chinamital* en la jerarquía, es el líder de

todos los *chinamitales*, como lo sugirió Mayen de Castellanos (1986, p. 85).

En la Figura 11, se presenta un mapa que muestra la distribución de los *chinamitales* reportados en la segunda mitad del Siglo XX en el municipio de Sololá, esta distribución corresponde a la década de 1970 hacia atrás, con base en informantes claves y entrevistados en general.

Figura 11

Distribución de los *chinamitales*, segunda mitad del Siglo XX, municipio de Sololá



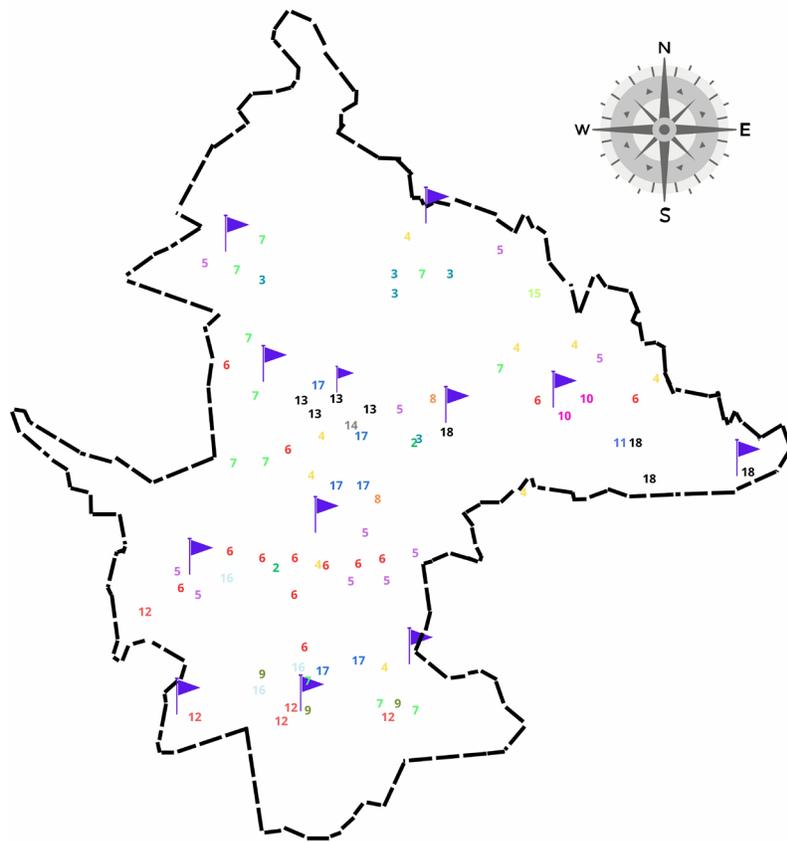
Nota. El paréntesis indica la frecuencia con que aparecieron las familias correspondientes a cada *chinamital*, en el mapa.

En la Figura 12, se muestra la distribución de los *chinamitales* con relación a 12 comunidades más antiguas en el municipio de Sololá y que en la actualidad constituyen las poblaciones centrales del cantón, aldea o casco urbano (Área Urbana; Chaquijyá, Pixabaj, Xajaxac,

Pujujil I, Pujujil II, Pujujil III, Chuiquel, Chuaxic, Sacsiguán, Los Encuentros). Nótese que se excluyen las aldeas de Argueta y San Jorge La Laguna (más adelante se explicarán los motivos).

Figura 12

Distribución de chinamitales y comunidades más antiguas, municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX



Chinamital (frecuencia)

- | | | |
|---------------|----------------|-----------------|
| 1.Chon (0) | 7.Julajuj(11) | 13.Chiroy(4) |
| 2.Raxtún (2) | 8.Antonio (2) | 14.Palax (1) |
| 3.Tuy (5) | 9.Ben (3) | 15.Xoquic (1) |
| 4.Bocel (9) | 10.Samines (2) | 16.Chiyal(3) |
| 5.Chumil (10) | 11.Pich (1) | 17.Bixcul(6) |
| 6.Yaxón(13) | 12.Ajcalón(5) | 18.Churunel (4) |

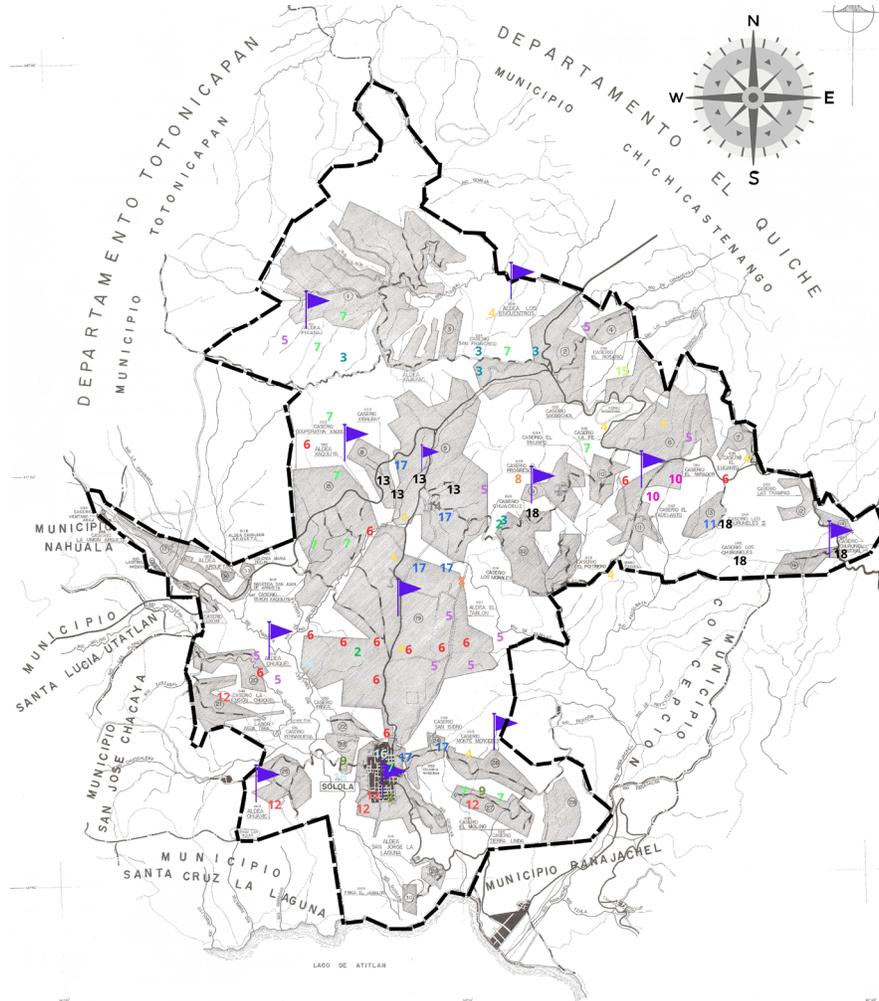
▲ = Centro del cantón, aldea o cabecera
 - - - = límite municipal

En la Figura 13, se muestran más detalles del mapa del municipio de Sololá para tener una mayor apreciación de la distribución de los

chinamitales en comparación a la distribución geográfica establecida por el Estado.

Figura 13

Distribución de chinamitales, municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX



Chinamital (frecuencia)

- | | | |
|---------------|----------------|-----------------|
| 1.Chon (0) | 7.Julajuj(11) | 13.Chiroy(4) |
| 2.Raxtún (2) | 8.Antonio (2) | 14.Palax (1) |
| 3.Tuy (5) | 9.Ben (3) | 15.Xoquic (1) |
| 4.Bocel (9) | 10.Samines (2) | 16.Chiyal(3) |
| 5.Chumil (10) | 11.Pich (1) | 17.Bixcul(6) |
| 6.Yaxón(13) | 12.Ajcalón(5) | 18.Churunel (4) |

▲ = Centro del cantón, aldea o cabecera

— = límite municipal

Con base en lo presentado hasta aquí, es posible plantear lo siguiente:

- a. En la elaboración del mapa de apellidos de *chinamitales*, no se consideró la aldea de San Juan Argueta ni la de San Jorge La Laguna. La primera por ser de la comunidad lingüística k'iche', y la segunda, porque a partir de dos entrevistas realizadas se determinó que esta comunidad ha estado fuera de la jerarquía político-religiosa del resto de kaqchikeles del municipio de Sololá.
- b. No se localiza el *chinamital* Chom o chon en el mapa anterior. De hecho, según los informantes en el municipio no existe dicho apellido, ni en ninguno de los municipios kaqchikeles colindantes. Además, en los datos recabados a nivel histórico, para el caso de Sololá tampoco aparece dicho apellido.
- c. Esto nos hace suponer que el apellido Chonay, tal como lo propone Saloj Tuiz (1995), sería el primer *chinamital*. Sin embargo, este apellido no es común en el municipio. Lo mismo sucede para Chalcú, tal como lo propone Bocel Roquel (2022). *Chom* tampoco aparece a nivel histórico en el municipio de estudio.
- d. En ese sentido, nos abocamos a las entrevistas donde los informantes nos indicaron lo siguiente: el *chom* era como el cofrade (A. Julajuj Sicajau, comunicación personal, 21 de mayo de 2022); era el primer *ajb'oyo'y* (E. Ajiquichi Felipe, comunicación personal, 08 de junio de 2022); era el principal, el guía y el maíz que recogían los *ajb'oyo'y* era para él, además de usarse para preparar el *tzuquj q'or* (atol) (M. Bocel Cúmes, comunicación personal, 17 de abril de 2022); al parecer no es un apellido porque la palabra expresa el significado 'mayor'; es decir, '*chinamital* mayor' porque en k'iche' *chom* significa 'gordo' (A. Guarcax y Guarcax, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022); recuerdo que eran 10 *chinamitales* incluyendo el *k'amol b'ey* (líder) (C. Chopén Bocel, comunicación personal, 02 de julio de 2022). Con esta información podemos sugerir que el *chinamital* Chom, era un cargo reservado para el *chinamital* Principal, pero ¿quiénes podían optar a este puesto?, posiblemente los *nimawinäq* de mayor trayectoria en la realización de cargos. Entonces, ¿eran 18 o 17 los *chinamitales*? Con base a lo que se plantea en los incisos b y c, el "*chinamital*" Chom pudo haber tenido como base social cualquiera de los 17 *chinamitales* restantes. Es decir, *Chom* era una categoría jerárquica más que un linaje.
- e. El orden jerárquico de los *chinamitales* variaba y no tenemos evidencia alguna de esta naturaleza. Sólo podemos suponer que el orden no era estático, tal como sucedía con los *ajb'oyo'y* cuyo líder o principal era llamado *nimalaxel* 'hermano mayor' y este tenía la función de resguardar a su santo patrono. Con base en las entrevistas, los apellidos (paternos) de algunos encargados de San Juan Bautista fueron: década de 1960: Ben; (década de) 1970: Chuj; Ibaté, Iboy; 1980: Chumil, Tuy. Aunque los datos no estén completos por cada década, considerando que el cargo tenía una duración de un año, nos demuestra que el puesto era variable.
- f. Nótese que en la función de principal *ajb'oyo'y* hubo personas que no aparecen en los 18 *chinamitales*. Sin

embargo, hay que indicar que los *chinamitales* eran grupos de personas no determinados únicamente por el parentesco consanguíneo sino también por el de afinidad o por el deseo de asociarse a un determinado *chinamit*. Por ejemplo, se sabe que en alguna época algunas familias Chiyal y Par estuvieron integrados al *chinamital* Julajuj y esto por vínculos matrimoniales; que algunas personas se asociaban a algún *chinamital* para

cumplir su cargo de *ajb'oj* y por no poseer *chinamital* o porque en su *chinamital* el cargo estaba ocupado.

Según la información analizada y presentada, nos da cuenta la manera en que se mantuvo el poder comunal maya kaqchikel en el territorio de Sololá durante el siglo XX. Ahora bien, en el siguiente apartado, se analizarán los factores y el contexto que habilitaron el desplazamiento y decadencia de los *chinamitales*.

Capítulo II

Decadencia de los *chinamitales* en el municipio de Sololá, segunda mitad del siglo XX

En este segundo capítulo, se explican las condiciones en que se desempeñaron los *chinamitales* en el siglo XX, enfatizando los factores internos y externos que fueron empujando a su desplazamiento paulatino. Con la información recolectada se intenta dar cuenta las causas, situaciones y momentos que atravesaron los *chinamitales* al ser desplazados por otros modelos de poder, de organización espiritual y comunitaria.

Causas históricas de la decadencia de los *chinamitales*

En la etapa colonial e inicios del periodo poscolonial, la continuidad de los *chinamitales* como estructura de organización social, fue bastante funcional para dicho régimen, era muy similar a estructuras que existían en Europa en ese momento. Entonces, a los españoles no les representó un problema (hasta cierto punto) la existencia de este tipo de estructuras, lo que hicieron fue configurarlas para que fueran útiles a sus intereses. En el caso de Guatemala, estas estructuras fueron utilizadas para facilitar la tributación y obtención de mano de obra.

Después del siglo XVIII empiezan a cambiar. También cambia la lógica de las relaciones sociales y de poder del *chinamitales*, posiblemente comienza un cuestionamiento a este origen, hay cambios en la situación de poder económico y de legitimidad de las antiguas

noblezas indígenas, a lo interno empiezan a ser desplazados por miembro del común y del pueblo, nuevas familias habían conquistado espacios de poder político y económico. Hay cambios dentro de las comunidades, lo que sucedió fue una especie de reconfiguración donde se permitió el acceso general al sistema de cargos, de esa cuenta se produjo un acceso más abierto a dichos puestos de poder.

Por otro lado, desde fuera inician a producirse cambios significativos; por ejemplo, en el caso guatemalteco, el capitalismo se sustenta a partir del siglo XIX en una economía agroexportadora basada en el monocultivo del café. La instalación del café significó el despojo de tierras ejidales y comunales indígenas. Sin embargo, los procesos de despojo de las tierras-territorios y la explotación de la fuerza de trabajo de los pueblos maya tienen un antecedente en la colonización europea del siglo XVI. Pero esa situación se acelera a partir de las políticas agrarias que impulsaron los liberales que controlaron el Estado. En la reforma liberal, se instalaron tres procesos que acentuaron la pérdida de territorio de los pueblos indígenas, uno es la desamortización de la tierra, otro el desplazamiento del poder indígena a nivel local y también la explotación de la fuerza de trabajo al ser sometidos a servidumbre como mozos colonos.

En ese contexto, las políticas agrarias se impulsaron desde los proyectos políticos que

controlaban al Estado. En ese sentido, es importante resaltar que los primeros liberales entre 1821-1839, como los del periodo de 1871-1944, estructuraron y ejecutaron una política agraria enfocada en la producción del café, principalmente. Esta política agraria se estructuró desde el despojo y la utilización de las tierras comunales indígenas para la acumulación de riqueza y la creación del latifundio. Esas condiciones fueron las que sometieron a los pueblos mayas a la explotación y el despojo de sus tierras.

Al respecto, los estudios de la Asociación para el Avance de la Ciencias Sociales (2002, p. 70) explican que la expropiación y explotación empujó a la población a zonas consideradas reserva de mano de obra forzada y fueron trasladados a las plantaciones agroexportadoras, espacios controlados y vigilados por la elite criolla-extranjera y ladina. El despojo y el sometimiento a la servidumbre estuvieron encadenados a la economía del mercado mundial por medio de la creación de una geografía de la finca y un circuito del café como unidad de explotación (González, 2009).

En dicho periodo, se construyó un circuito cafetero, en relaciones interconectadas por las agroexportadoras, las haciendas cafetaleras y las instituciones del Estado, actividades logísticas desde las redes de comercio, comunicación y transporte cafetero. Además, a toda esa estructura se adhirió la creación de negocios encaminados a la habilitación de trabajadores y la creación de pueblos de mozos o espacios constituidos como reserva de mano de obra indígena, enfocado a dinamizar la economía del café, en una cadena de lo global con lo local (González, 2009, p. 190).

El Estado facilitó el despojo de tierras comunales indígenas y sometió a los indígenas a regímenes de explotación laboral, para garantizar el desarrollo del cultivo del café y el enriquecimiento de los terratenientes,

provenientes de la población criolla y ladina. A esto Castellanos Cambranes (1996) lo nombra como el doble despojo, detallando que la población burguesa urbana y del campo de Guatemala se alimentó del apoyo del capital extranjero y del despojo de tierras comunales y el segundo despojo consistió en la explotación de la población indígena en la finca cafetalera en el marco de un capitalismo neocolonial del siglo XIX (p. 42).

El Estado nacional significó para los pueblos mayas otro momento de reorganización territorial, despojo de tierras por medio de la política de desamortización de la tierra que implementaron los liberales al querer desaparecer la forma comunal de propiedad de la tierra en población maya. Si bien los gobiernos conservadores y liberales de 1821 a 1871 crearon una serie de acuerdos gubernativos que daban protección a la tierra comunal indígena.

También aprobaron otros que dieron paso a la privatización, desmembración y expropiación de la tierra comunal como lo fueron el decreto 169 y sus modificaciones en el decreto 170 emitidos en 1877, donde se ordenó la distribución por lotes aquellos inmensos e improductivos terrenos comunales, mediante la redención vía denuncia de tierras baldías (Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala -AVANCSO-, 2002, pp. 52-53). Como bien lo señala el texto de AVANCSO al estudiar este proceso histórico: los trámites expropiatorios se llevaron a cabo sin respetar los documentos que acreditaban dichas tierras ni las formas de administración y uso por parte de sus poseedores, ni los procedimientos legales.

Para la producción del café, el territorio del pueblo maya fue un territorio o zona sacrificio (Svampa, 2005). Al sacrificar las formas de administración de la tierra ejidal, comunal y de cofradía se desestructuró el poder político

de los *chinamit*, esto va acompañado de otro proceso: el desestructurar las municipalidades indígenas

En 1871, los liberales retoman el poder, en el proceso conocido dentro de la historiografía como la reforma liberal. Para este tiempo los ladinos habían alcanzado fortalecer su poder en los territorios indígenas. Entre los procesos de los primeros y segundos liberales (estos últimos que empujaron la reforma liberal), algunos ladinos ya habían experimentado en el control del poder local, ya se habían establecido mecanismos socioraciales en el manejo de las municipalidades. Por lo tanto, el proyecto político liberal reforzó las características segregacionistas del poder municipal durante los primeros setenta años del siglo XX (Esquit Choy, 2001, p. 51).

Con el avance del poder político en manos de los liberales, las alcaldías pasaron de ser alcaldías mixtas a alcaldías ladinas, si bien existía la alcaldía indígena no se emitió alguna ley que las reconociera como parte de la institucionalidad del Estado.

El poder ladino se desprende del poder central criollo-ladino, mientras que el poder departamental descansa en el jefe político departamental ladino y las municipalidades controladas por una minoría ladina, esta estructura se desarrolla por medio de un clientelismo personalizado.

Con el Decreto 170 de 1877, se estipuló que las tierras comunales podían ser adquiridas en compraventa, constituyéndose así la propiedad privada (Castellanos Cambranes, 1996, p. 196). Además, el Reglamento de Jornaleros emitido el 3 abril de 1877 y el Decreto 243 o Reglamento del Servicio de Trabajadores Agrícolas del 27 abril de 1894, se reguló y consolidó la explotación del indígena, esto vino a complementar el despojo de sus tierras.

Factores contextuales del siglo XX que incidieron en la decadencia de los *chinamitales*

Para la mitad del siglo XX, en lo que respecta al poder, el *chinamit* (como espacio de administración territorial y jerarquía política) ya no es un poder supremo, se había desplazado el mandato, en esa realidad, ya no reposaba en los *nimawināq* la ruta y acción de habilitación de la distribución de los cargos, ya fue la municipalidad ladina que organizó la vida comunitaria (en correspondencia con el Código Municipal de 1946 y, en los proyectos de municipalidad de los años 70) apoyándose en los alcaldes auxiliares creados en el siglo XX, por su parte la Municipalidad Indígena estaba supeditada al poder de la municipalidad Ladina y al Estado.

Hay desplazamiento del poder de la Municipalidad Indígena, si bien el control de la población ladina de la municipalidad estatal comienza desde muy temprano en el siglo XIX, ya para los años 70 del siglo XX hay poder consolidado en el control de la municipalidad estatal. Con el desarrollismo implementado en América Latina la municipalidad ocupa un papel trascendental en instalar los proyectos de desarrollo en las comunidades al incorporar servicios como la energía eléctrica, el agua potable, instalación de más escuelas, entre otros.

Esa dinámica hace que la municipalidad estatal tome el protagonismo de resolver las problemáticas comunitarias, se convierta en el interlocutor entre Estado y comunidad, desplazando de esa manera el papel que había cumplido la municipalidad indígena en ser el intermediario y poder de contención frente al modelo de Estado criollo.

De los factores relevantes que limitaron la continuidad del sistema de *chinamit* está

relacionado a la *caída de la economía de cofradía*. Las cofradías tenían estrecha relación con los *chinamit* y de igual manera la municipalidad indígena, como se ha documentado, los *chinamit* eran quienes dotaban los cargos. A partir de los 70 las personas ya no querían ocupar los cargos por lo que les significaba un desgaste económico para ellos y sus familias, con esto se debilitó una estructura histórica, tal como lo mencionaron varios de los entrevistados.

Ellos gastaban su dinero, pero no ganaban nada (no obtenían ningún beneficio). Antes se hincaban ante el santo, ahí malgastaban su dinero, poco a poco se dieron cuenta, lo fueron dejando. Antes no ganaban dinero. No lograban construir sus casas, no como ahora. No ganaban dinero, así eran sus hijos, sus nietos. Cuando se era *ajb'ojó'y*, no se ganaba nada. (R. Bixcul Tun, Comunicación personal, 23 de junio de 2022)

En sus relatos los informantes manifiestan que las cofradías y el sistema de cargos se mantenía con el trabajo de las personas, principalmente; es decir, el trabajo o servicio comunitario (*Patan Samaj*), pero eso fue cambiando de acuerdo a las condiciones económicas de los pobladores, para este periodo las relaciones económicas ya no se daban únicamente en la cabecera del pueblo, hay una ampliación de actividades económicas, las personas se desplazan por distancias más largas por el intercambio y comercio de mercancías y productos. A mitad del siglo XX, la población mantenía una relación de trabajo en las grandes fincas en la bocacosta, a eso se amplió una diversificación en la producción y la interconexión de mercados.

En un análisis histórico de la economía de Guatemala y la región, Guerra Borges (2004,

p. 25) señala que antes de la revolución en las áreas con población indígena, en el altiplano guatemalteco, existía una producción de autoconsumo; con poca comercialización; algunas zonas fértiles aún no estaban cultivadas, y en las regiones de cultivo de café, había procesos primitivos de producción. En ese contexto, dos terceras partes de la economía nacional se originaba en la agricultura y en ella se ocupaba tres cuartas partes de la población en edad laboral. De hecho, los sistemas de trabajo compulsivo fueron abolidos apenas en 1945.

Entre 1950 a 1970 se dan transformaciones en los procesos de producción y la economía, según Guerra Borges (2004, p. 25) que el sector de servicios empieza a desplazar al sector de producción en lo que respecta al Producto Interno Bruto.

De tal manera, que la dinámica local estaba cambiando, se empiezan a dar actividades bajo la instauración de las cooperativas, esto va conectado al impacto que está teniendo el modelo económico con la organización social.

Es de situar, por ejemplo, el caso de las cofradías, que se habían reducido la cantidad y disminuyendo sus integrantes, para algunos pobladores el sistema de cofradías ya no representaba su ruta para la aspiración política y económica, por lo tanto, ya no asumían estos cargos. En las entrevistas hacían mención que varias cofradías estaban sin cofrades ni mayordomos.

El que se hayan transformado las condiciones económicas y que el modelo de economía de cofradía haya caído, repercutió que sus integrantes en los diferentes cargos no contaran con la disponibilidad y las condiciones, por esas razones ya no realizaban su servicio en las cofradías ni en cargos menores.

Figura 14

Cooperativistas de Sololá, recibiendo herramientas



Nota. Adaptado de “Herramientas de labranza para campesinos”, por *La Nación*, 17 de marzo de 1970.

La decadencia de la economía de la cofradía fue paulatina. Durante el periodo colonial y hasta mediados del siglo XX era posible el mantener esta ritualidad política, en ese periodo se puede visualizar como la plenitud de las cofradías y el mantenimiento de la municipalidad indígena. Con los cambios que se produjeron entre 1950-1970, se reduce la participación de la población en las lógicas económicas de la cofradía, pues se habilitan otros espacios de interacción política, social y económica. Por lo tanto, los propios cofrades tuvieron que asumir los gastos para solventar el recurso faltante, vendiendo sus terrenos, invirtiendo sus ganancias agrícolas o de otras actividades. Otro aspecto, es que se produce un endeudamiento de los cofrades,

para mantener la ritualidad, pero siguieron haciéndolo por fé.

Esa diversidad y expansión de otras actividades económicas, fue documentada por el Instituto Nacional de Estadística correspondiente a 1964, señalando que existían en el municipio 220 profesionistas; 160 industriales, comerciales, etc.; 160 oficinistas; 940 vendedores; 29,320 agricultores, madereros, etc.; 120 transportistas; 1700 artesanos; 320 trabajadores manuales (no jornaleros); 260 de servicio y asistencia. La transformación económica pasó de un control de la comunidad a una economía direccionada desde la estatalidad.

Entre los años de 1950 a 1970, la estabilidad de las cofradías fue variando: algunas mantuvieron sus actividades e integrantes, pero otras fueron quedando sin integrantes y se redujeron sus actividades. Este decaimiento se podría considerar que afectó a la presencia y poder político que ejercían los *nimawināq*, al considerar no contar con candidatos para su representación en las cofradías y municipalidad indígena su correlación de fuerza iba decayendo con respecto a los otros *chinamit*. Es decir, ya no contaban quien financiara con el trabajo o servicio comunitario las actividades relacionadas a sus *chinamit*.

A partir de las entrevistas realizadas en esta investigación, se deduce² que aproximadamente en la década del sesenta del siglo XX, se practicaba fuertemente la cosmovisión maya (costumbre de *ruwach'ulew*; Dios Mundo, entre otros términos usados por los comunitarios) hibridada con las cofradías: las familias y comunidades practicaban las ceremonias mayas; se visitaban santos para realizar ciertas ritualidades; hacían peregrinajes a lugares sagrados como *purch'ich*, *nimajay*, *k'ixaya*, etc. En ese sentido, las cofradías estaban fortalecidas aún.

Otro de los factores relevantes que tuvo impacto en la transformación y proceso de decadencia de las cofradías, fue la incorporación de la religión evangélica en los territorios indígenas, porque provocó un rompimiento de la estructura de las cofradías, para finales de los setenta varias personas que habían ocupado cargos dentro de las cofradías estaban migrando a las recién instauradas iglesias evangélicas, por ejemplo:

- e. Don Ramón Bixcul Tun, cuyo padre (Cipriano Bixcul Chopen) ejerció todos los cargos de cofradía hasta llegar a

² La deducción se hace a partir del relato de los entrevistados, cuyas edades están por encima de los setenta años, quienes en su mayoría indicaban que durante su niñez sus padres realizaban ritualidades relacionadas a la tradición maya y de cofradías.

ser alcalde Indígena, interrumpió el ejercicio de los cargos y pasó a ser evangélico, a los treinta y seis años.

- f. Doña Juliana Cuxulic, cuyo padre era guía espiritual, ejerció el cargo de mayordomo junto a su esposo, y posteriormente pasó a ser miembro de una iglesia evangélica (J. Cuxulic Chuj, comunicación personal, 22 de abril de 2022).
- g. La iglesia evangélica fue un refugio para escapar del consumo excesivo de bebidas alcohólicas (R. Bixcul Tun, comunicación personal, 23 de junio de 2022).
- h. El servicio en las cofradías o la llamada práctica de la costumbre no generaba ingresos económicos a las personas, no permitía su prosperidad familiar (R. Bixcul Tun, comunicación personal, 23 de junio de 2022), sino al contrario.

Según los relatos recolectados, algunos kaqchikeles bajo su propia cuenta fueron impulsando la expansión de las iglesias evangélicas con la finalidad de desprenderse del sistema de cargos, buscar otros horizontes espirituales y políticos, de esa manera fueron construyendo un espacio de legitimidad en la comunidad, no hubo necesidad de hacer una campaña de divulgación para la incorporación de nuevos miembros. Esto es entendible en el contexto de la contrainsurgencia, en el sentido de protección de la vida, los kaqchikeles optaron por una ruta de individualidad para proteger su condición de kaqchikel bajo el formato de nuevas instituciones políticas-espirituales.

A partir de la década de los 80, se da un auge en la instalación de iglesias evangélicas en el departamento de Sololá, para el municipio de Sololá se pueden mencionar las siguientes: Casa de Oración; de Dios, Bethania y la Iglesia

Evangélica Pentecostés Independiente *Nueva Jerusalem* en Sololá, entre otras. En 1986, el señor Ramón Bixcul Tun se desligó de esta última y fundó la *Iglesia Evangélica Aposento Alto*, ubicada en el Barrio El Calvario, en un predio de su propiedad. Se fue fortaleciendo con la llegada de más miembros y no hubo necesidad de hacer visitas domiciliarias. De ella surgieron otras iglesias evangélicas, gracias al trabajo realizado por el señor Bixcul Tun (comunicación personal, 23 de junio de 2022) junto a sus hermanos don Julián y Tomás, y otras personas. Las mismas se establecieron paulatinamente en Molino Belén, Chuacruz, Chuarixché, Neboyá, Los Encuentros (comunidades del municipio), en Concepción, en Santa Cruz y en Santa Catarina Palopó.

El programa de expansión de las iglesias pentecostales empató con un proceso de abandono paulatino del sistema de cargos por parte de indígenas, tal como lo señala Dary (2019, p. 88) sobre la evasión del sistema de cargos, y las responsabilidades rituales y económicas que implicaba su participación en las cofradías. La transformación política, cultural y socioeconómica de la sociedad tradicional maya se presentó como un continuo desde el siglo XIX al XX y lo religioso se constituyó como uno de tantos factores en juego para dicho cambio.

Dary (2019) enfatiza que la conversión al protestantismo data a inicios de los años 70, su argumentación la realiza con la información recolectada por algunos antropólogos que visitaron Sololá para ese periodo. Dary (2019, p. 92) cita el trabajo de Sexton (1978) -este último autor- quien llevó a cabo trabajo de campo a inicios de esa década en el departamento de Sololá: entre los tz'utujiles de San Juan La Laguna y kaqchikeles de Panajachel. De sus observaciones y análisis, descubrió y sugiere que el protestantismo en la región era visto y estaba asociado a ideas de modernización de la persona, en el caso de las mujeres veían en

el protestantismo un espacio de participación, la sobriedad de sus esposos, alfabetización, mejoras en las condiciones económicas de la familia. Además, Dary (2019, p. 92) enfatiza que Sexton identificó que a las mujeres indígenas se inclinaban más por incorporarse a esta práctica espiritual más que los hombres, por ser espacios menos estructurados y no controlado en sus totalidad por hombres, a diferencia del sistema de cargos en el que las mujeres estaban en condiciones subordinadas.

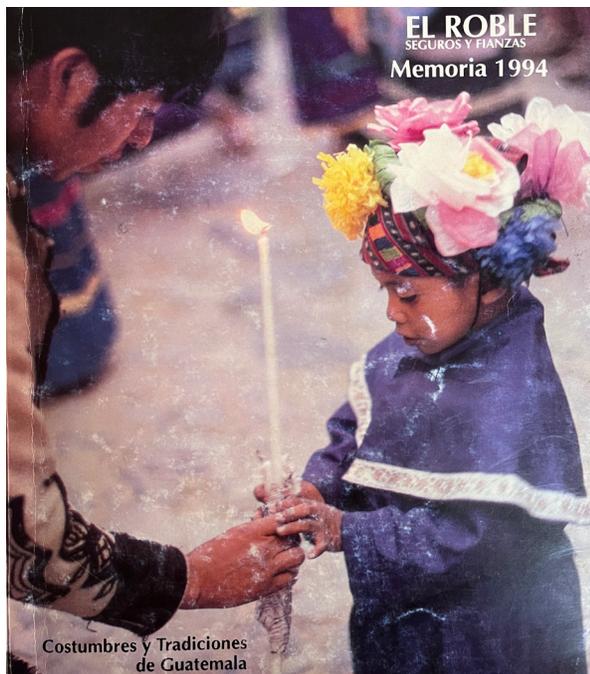
La expansión evangélica es analizada por los antropólogos como la construcción de una nueva modernidad dentro la población indígena, agregan en su interpretación que dicho proceso se convirtió en una etapa de desligue a las estructuras tradicionales y los costos económicos, familiares y sociales que dichas instancias significaban para la población. Para ese periodo el proceso de expansión de la iglesia evangélica está conectado con las acciones de una política contrainsurgente del Estado, como sostiene Sanford (2020, pp. 91-92) en esa política contrainsurgente se desplegaron programas como los Polos de Desarrollo, Ayuda Humanitaria, Aldeas Modelos y Campos de Reeducción, para la introducción y expansión de iglesias evangélicas, se buscaba una reeducación ideológica, cultural y económica del indígena con la finalidad de que el Estado y el ejército encauzaron un procesos de legitimación a nivel comunitario. La reeducación de los sobrevivientes mayas buscaba ganar la lealtad de los “indios” en torno a la más básica y traumática de todas las verdades: el mismo ejército había masacrado a sus familiares. Toda la estrategia militar dependía de su capacidad de negar o revertir la verdad.

El escenario político visto desde las incursiones de la religión, se comprende como un espacio de disputa de las almas entre la iglesia evangélica y católica (en el siglo XX ya se ha dado un desplazamiento del papel de la cofradía). Por

una vertiente, hay una expansión de la iglesia evangélica en las comunidades, por la otra, la iglesia católica contrarresta esta avanzada por medio de la construcción de la acción católica y la pastoral indígena, de esa cuenta, la cofradía ya no era necesaria como interlocutora con las comunidades indígenas. La iglesia buscó sus interlocutores de manera individual por medio de los pastores y la iglesia católica lo hizo con las actividades de la acción católica a nivel comunitario.

Figura 15

Kaqchikeles (padre e hijo) en una procesión, municipio de Sololá, 1994



Nota. Tomado de “Costumbres y tradiciones de Guatemala. Memoria 1994”, por El Roble Seguros y fianzas, 1994, p. 1.

Los factores que hemos analizado (la constitución de un apertura económica en la lógica de desarrollo desde el Estado, y la

expansión de las iglesias evangélicas y de la Acción Católica) están interconectados a otros procesos que constituyeron las condiciones que fueron debilitando el sistema político comunal de *Patan samaj* y su estructura de cívico religiosa de cofradías-municipalidad indígenas; en ese aspecto hay que tomar en cuenta la violencia política que se ejerció durante la décadas de los 80 en el municipio de Sololá, siendo víctimas la población maya kaqchikel.

La situación del municipio de Sololá durante el Conflicto Armado Interno, fue un espacio de violencia, asesinatos y persecución a las organizaciones campesinas que nacieron a mediados del siglo XX, a las organizaciones comunitarias, según los comunicados de las organizaciones sociales, la situación de ese periodo era complicada con muchas masacres y muertos en la comunidades de Sololá, detallan algunos acontecimientos que se dieron en las comunidades adheridas al municipio, citaremos algunos ejemplos: En revista localizada en los archivos del Comité Holandés de Solidaridad con el pueblo de Guatemala, archivados en CIRMA, en una revista escrita en inglés de 1981, titulada *Guatemala. El horror y la esperanza*, en su artículo *Sangre en el lago Atitlán* documenta las masacres de la población maya kaqchikel:

En Sololá se suscitó la muerte de campesinos indígenas del 6 al 12 enero de 1981, entre los fallecidos se encontraban Pedro López Cajtunay, Pascual Santos Ixquiác, Miguel Quijo, Julio Melgar, Diego Chajchal Quie, Carmen Velásquez, Pedro Mucuy Yax, Angel Alfredo Rodríguez, Jacobo Galindo Barrios, Juan Sicay, Pedro Ramírez Méndez, Salvador Tuy³, Gabriel Ramos Chayun, Pedro Sapulu, Pedro Ramírez y 18 personas no identificadas (traducción guiada por Silvia Tecún).

En otro documento, redactado por la

³ Del listado, este es el único apellido que corresponde al municipio de Sololá.

Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA) en 1981, detallan que en el cantón de Pujujil del municipio de Sololá se instalaron los soldados hostigando a las mujeres viudas de los masacrados por el ejército y a señoritas. Hay un asedio a los comunitarios kaqchikeles de Sololá. Esto tuvo impacto porque atentó contra la vida y la organización comunitaria, se instauró el miedo y la discordia en el espacio comunitario, factores que fueron favorables al ejército y al modelo de Estado. Para mayor detalle, leer a Guarcax González (2012, pp. 97-120).

En otra línea, la vida comunitaria tradicional sufría cambios paulatinos, instalados por el proyecto desarrollista instalado por los militares. Se entiende como etapa desarrollista cuando el Estado es controlado por un programa autoritario y de reacomodo consevador oligárquico, con una ideología anticomunista y antisurgente, proceso que inicia en 1954 con la intervención y contrarrevolución desarrollada por Carlos Castillo Armas. En tanto, se construye un modelo de Estado oligárquico-militar para garantizar la acumulación para la élite criolla, de esa cuenta los espacios locales como el mundo kaqchikel en estudio, fue sometida a la violencia política, aniquilamiento, genocidio y desaparición forzoza.

Por otro lado, los sobrevivientes del genocidio fueron empujados a adaptarse a un programa de largo plazo de educarse para dejar de ser “indio”. La propuesta liberal proponía educarlos para civilizarlos, la Revolución de 1944 estipuló la ampliación de la educación al indígena siguiendo de alguna manera la consigna liberal, mientras que las dictaduras militares 1954-1985 continuaron con la idea de educar al indígena, pero bajo los términos de control y disciplina. En esas etapas, se fue desarrollando un mayor acceso a la educación estatal para la población indígena, esto construyó un nuevo actor comunitario “el indígena escolarizado” que aspiraba a nuevas formas y modelos políticos.

Aspectos que impactaron en la organización comunitaria, porque se intentó el debilitamiento del poder comunal a costa de la muerte y la vigilancia militar, la educación y reeducación desde el militarismo a la población indígena.

En este momento histórico, se fue consolidando rápidamente la idea de propiedad privada sobre la tierra, de esa forma se eliminaron los últimos vestigios de control comunal de la tierra en los territorios indígenas. Desde inicios del siglo XX se comienza con el programa de desamortización de la tierra, en primer momento en parcelar la tierra ejidal y comunal indígena y, segundo momento pasar el control de las tierras indígenas a las municipalidades estatales para este periodo controlados por población ladina, quienes distribuyeron esas tierras de acuerdo a sus intereses económicos, políticos y étnicos. El proyecto desarrollista dejó poco desarrollo para la población indígena, porque fue un desarrollo controlado y en favor de la población ladina que controlaba el poder local desde las lógicas estatales en contradicción de las formas comunitarias históricas. Este formato desarrollista militar tiene su declive a mediados de los 80's con eso se manifiestan transformaciones a nivel estatal y local, hay una etapa de estructuración por la transición a la democracia en 1985, en el cual aparecen otras formas políticas y otros modos de operar políticamente de la población indígena, asuntos que serán abordados en los siguientes capítulos.

A manera de resumen, en el periodo analizado hay un escenario político, económico y social desfavorable para el desarrollo de las actividades de los *chinamitales*, así lo señalaron los entrevistados, detallaron algunos desplazamientos políticos por estos nuevos cambios: “Primero, se borrarón los alguaciles, después los *ajb'oyo* y, después los *mortoma'i* (mayordomos de cofradía), se terminaron los santos, ya fueron desapareciendo” (Bixcul Tun, comunicación personal, 23 de junio de 2022). Las fuerzas externas fueron eliminando las

prácticas políticas y espirituales del municipio de Sololá, no la eliminaron del todo, por lo tanto, a la misma población maya kaqchikel le tocó reinventarse y continuar su identidad político-territorial desde otros contextos, formatos políticos, circunstancias y disputas frente a otros actores el poder comunal.

Capítulo III

Transición de los *chinamitales* a cantones

En este capítulo, se abordará la transicionalidad de los *chinamitales* a cantones. Esta transicionalidad estuvo condicionada por factores sociopolíticos coyunturales de la segunda mitad del siglo XX. Esta reconfiguración pasó por un proceso (que le denominamos “transicionalidad”) hasta llegar a ser sustituida y/o reconfigurada por la figura de cantón en referencia al espacio-territorial del poder.

Los *chinamitales* también representaban identidad colectiva desde el imaginario comunal, ya que, eran grupos con autoridad, espacio-territorio donde se administraba el poder y donde se generaba organización política kaqchikel. La figura de *chinamital* poco a poco fue transicionando hasta configurarse a lo que se conoce ahora como cantón (desde ese sentido de identidad colectiva y espacio-territorial del poder).

También podremos revisar el sistema organizativo de los kaqchikeles que queda yuxtapuesto bajo el sistema de las cofradías y el sistema de cabildos de la Municipalidad Indígena. Los demás cargos que se describen en los primeros capítulos se incorporan a la estructura organizativa kaqchikel para generar más cargos y responder a las cofradías o a la municipalidad ladina (llamada así en su momento, posteriormente se convertiría en la municipalidad oficial).

Como segunda parte de este capítulo veremos como los *ajb’oyo’y* fueron los operadores políticos (encargados logísticos, políticos y administrativos) de los *nimawināq* y estos últimos eran los tomadores de las decisiones a nivel de cada *chinamit*.

La base sociopolítica de los alcaldes auxiliares fue justo el papel de los *ajb’oyo’y* como operadores políticos, por lo que, se evidencia la transicionalidad de *ajb’oyo’y* a Alcaldes Auxiliares. Algunos rasgos se reconfiguran como la forma de elección que ahora se hace por medio de designación comunitaria, por medio de una elección en base al conteo mayoritario de votos, en contraste a que los *ajb’oyo’y* asumían el cargo con base en un ejercicio práctico y a través de un sistema meritocrático de cargos. También, su función de mando cambia a responder directamente a la Autoridad de la Alcaldía Indígena, aun cuando, la aparición de los alcaldes auxiliares fue mediante el código municipal estatal.

Implicaciones sociopolíticas de la desaparición de los *chinamitales* en la estructura organizacional del pueblo kaqchikel

Como se ha visto en los capítulos anteriores, ha habido múltiples factores que determinaron la desaparición de la figura de los *chinamitales*

en el imaginario político del pueblo kaqchikel, con auge en la segunda mitad del siglo XX, pero que su esencia sigue viva en elementos sustantivos tanto en la organización política de la Municipalidad Indígena de Sololá como en la forma de representación de la autoridad a nivel local de las comunidades.

Esto se debe a que hubo un proceso que llamaremos transicionalidad política o del poder, que llevó a una reconfiguración sociopolítica en la estructura organizativa de los kaqchikeles de Sololá (los *chinamitales*) y que en ese intervalo (proceso) algunos elementos cambiaron total o parcialmente. La transición política es conducida directamente por el enraizamiento sistemático del Estado y de la religión que provocan cambios en la vida social y condiciones económicas inestables para los kaqchikeles, y, orilla a la población kaqchikel de Sololá a reconfigurar su organización y la concepción de su territorio. Esto quiere decir, que la reconfiguración no sólo fue sociopolítica sino organizativa y fue conducida básicamente por las necesidades socioeconómicas del momento. Lo interesante es la capacidad de reorganización de los kaqchikeles, que a pesar de los cambios de vida socioeconómicos provocados por las transiciones políticas nacionales siguieron en esencia funcionando en la vida comunitaria.

Entiéndase por transición política o transicionalidad política al proceso de cambio de régimen paulatino. Dahl la define como las transformaciones de las reglas y de los mecanismos de participación o competencia política. Mientras que O'Donnell la describe como la transición como el intervalo que se extiende entre un régimen político y otro (Perbellini, 2012, p. 161). Además, la reconfiguración sociopolítica, se comprende en

este estudio como las formas de reorganización o re-establecimiento de un fenómeno social.

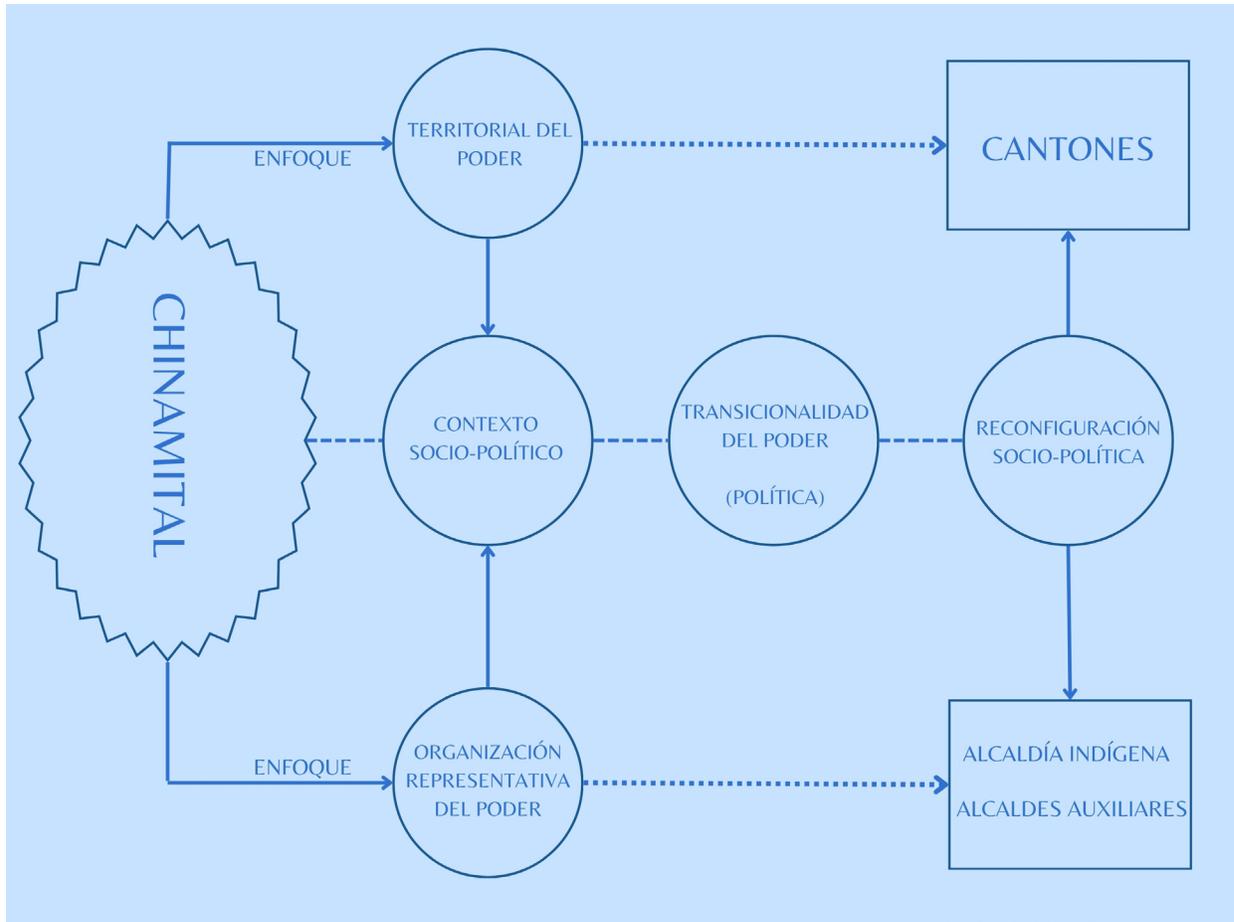
Las condiciones socioeconómicas del contexto obligaron a los pueblos a la necesidad de la reorganización; es decir, los pueblos tenían que reconfigurarse (políticamente) para no perecer en las condiciones del contexto. La capacidad estuvo en moldear esas estructuras, sin moldear la institucionalidad; es decir, se cambiaron figuras, pero se mantuvieron esencias ideológicas materiales (memorias y sistemas colectivos) de los pueblos para la reorganización.

A mí me gusta mucho utilizar el término 'capacidad de actualización', no creo en la idea evolucionista, creo más bien, que según los momentos y las correlaciones histórico-políticas y en el ejercicio del poder, los pueblos han sido muy inteligentes en organizarse y re-organizarse. Incluso, un compañero Xuar de la amazonía decía, para el tiempo contemporáneo, los pueblos han tenido la capacidad de readoptar y adoptar estructuras; es decir, sobre la marcha, sobre los problemas, las comunidades han tenido la capacidad de nombrarse a sí mismos y reconstruirse en estructuras políticas. (G. Tzul Tzul, comunicación personal, 03 de mayo de 2022)

En términos de la organización kaqchikel, la figura de los *chinamitales* en Sololá pasa por varios procesos hasta terminar de reconfigurarse a lo que conocemos actualmente como cantón. Si pudiéramos ejemplificar gráficamente las ideas anteriores, se verían de esta manera:

Figura 16

Reconfiguración sociopolítica de los kaqchikeles, municipio de Sololá



Nota.

----- (líneas parpadeantes): Implica espacio-tiempo-proceso-transición
 → (líneas flecha): Direccionalidad concreta del fenómeno

La imagen anterior nos muestra como la figura política de *chinamital* (forma de organización del poder kaqchikel) alude a dos formas de interpretación o enfoques (que describiremos más adelante) y que estos se encuentran con escenarios, contextos y/o dinámicas sociales locales y nacionales de la segunda mitad del siglo XX (1950-2000) que los llevó a transicionalidades sociopolíticas para posteriormente a reconfigurarse total

y/o parcialmente. La primera reconfiguración o interpretación que nos refleja la figura, fue sociopolítica, ya que, se modifica la figura de *chinamital* a Cantón y se reduce su concepción a un sentido división puramente espacio-territorial que genera identidad colectiva nueva: más territorial y menos política, esto además modifica la visión de vida comunal porque se empieza a generar otra idea de comunidad apego a la visión administrativa del Estado y

por nombres que aparecen coyunturalmente, alejada de la visión sociológica de los *chinamitales*. La segunda reconfiguración fue organizativo-político, porque, en primer lugar, el espíritu organizativo de la Alcaldía Indígena de Sololá descansa tanto en una funcionalidad dialéctica del poder de abajo hacia arriba, y, viceversa, así como en una forma asamblearia de tomar decisiones de los *nimawināq* de cada *chinamital*, y, en segundo lugar, la forma de representación del poder político sigue vigente desde la autoridad en red de los alcaldes Auxiliares (comunitarios, llamados actualmente).

Es menester recalcar que, en ese intervalo o proceso de la transición del poder provocada por factores del contexto interno y externo, reorientan la territorialidad del poder y reorganizan la representación del poder. Esto evidencia que la transicionalidad pretendió eliminarlos, pero algunas formas organizativas mutaron y no desaparecieron del todo en la dinámica política de los kaqchikeles.

La figura política de los *chinamitales* era análoga a la identidad colectiva-territorial, organización política, autoridad y representación del poder; es decir, análoga a una comunidad políticamente organizada y estructurada, sin llamarse así. Esta figura política se va perdiendo y reconfigurando en el transcurrir del tiempo y, sobre todo, en el asentamiento de la propiedad privada y la verdadera operativización del Estado en estos territorios a finales del siglo XIX y principios del XX.

Desde la perspectiva de Tzul Tzul (2019, p. 386), la concepción de comunidad en los pueblos indígenas se entiende como un sistema de gobierno comunal que se constituye en las plurales tramas de hombres y mujeres que crean relaciones histórico sociales en un espacio concreto, en territorios reproductores de estructuras de gobierno con el propósito de

compartir, defender y recuperar los medios materiales para la reproducción de la vida. Es decir, la visión comunitaria del cantón no alude únicamente al espacio territorial y espacial sino a un área específica donde los hombres y mujeres conviven, se relacionan, organizan y que están en constante gestión, autorregulación y defensa. Para la autora -también- hay prácticas y estrategias que no sólo limitan al poder o dominio estatal sino incluso las pervierte o transforma. Lo interesante de esto es que nos ejemplifica cómo el Estado políticamente – también- tuvo que ceder en algún momento e incluso también se reconfiguró.

Además de las analogías de autoridad y organización del poder que tienen las formas organizativas de nuestros pueblos hay que verlos como una nueva forma simple de identidad colectiva que traduce la vida y relación comunitaria. Regularmente está centrado en el linaje, pero también hay otros elementos que reúne familias y se hace comunidad, como el maíz (...) por consiguiente era el espacio donde se desarrollaba la colectividad humana (...), es el espacio de convivencia de la vida; es decir, el de los animales, el de los recursos naturales, no es sólo una colectividad de humanos, sino de vida. (Jimenez, comunicación personal, 01 de mayo de 2022)

Sin embargo, la idea “cantonal” alusivo al imaginario de “comunidad” fue tomando fuerza a mediados del siglo XX, como una forma de nombrar a un grupo de personas vinculadas entre sí (identidad colectiva), organizados y con una autoridad al frente.

Arciniega Pozas (1964) menciona que el término comunidad refiere a unidades sociales más o menos amplias que poseen uno o varios rasgos en común tales como el idioma, intereses económicos o una tradición idéntica, entre otros.

El término cantón nombra un espacio territorial (territorio) como subdivisión de un municipio, de hecho, en el diccionario español la palabra *cantón* significa una porción de territorio, comarca, región una división administrativa pequeña de los Estados.

Se ha encontrado que los kaqchikeles de Sololá a mediados del siglo XX empiezan a utilizar este término (cantón) en dos momentos transitorios: (a) cantón como equivalente al concepto de *chinamital* (un territorio no continuo y determinado por la unidad consanguíneo y de afinidad), y, posteriormente (b) cantón en su significado pleno (tal como lo conocemos actualmente, con límites definidas o fronteras políticas-físicas-administrativas); es decir, como sinónimo de comunidad. En ese sentido, cantón o comunidad constituían lo mismo. Esto haciendo alusión justo a estas dos ideas anteriores: a la forma de representación de un grupo organizado y a un espacio territorial pequeño (división de un municipio). Posteriormente, conforme fue incrementando la población, ya cobró vida la distinción entre caseríos, cantones y aldeas.

Esta idea de cantón que se ha explicado, como un concepto en transición y de resignificación por los maya kaqchikeles de Sololá, así lo narró y mencionó en varias ocasiones don Inocente Bocel (comunicación personal, 26 de marzo de 2022) durante la entrevista, utilizó varias veces la palabra cantón haciendo referencia a la representación de un grupo de personas, así como también al espacio territorial. Esto también se percibió de otros entrevistados.

Formas de organización y visión territorial del poder de los *Chinamitales*

Entonces, antes que nada, debemos entender que desde un punto de vista antropológico-político podemos entender a los *chinamitales* como un complejo sistema de relaciones jerárquicas que forman una estructura

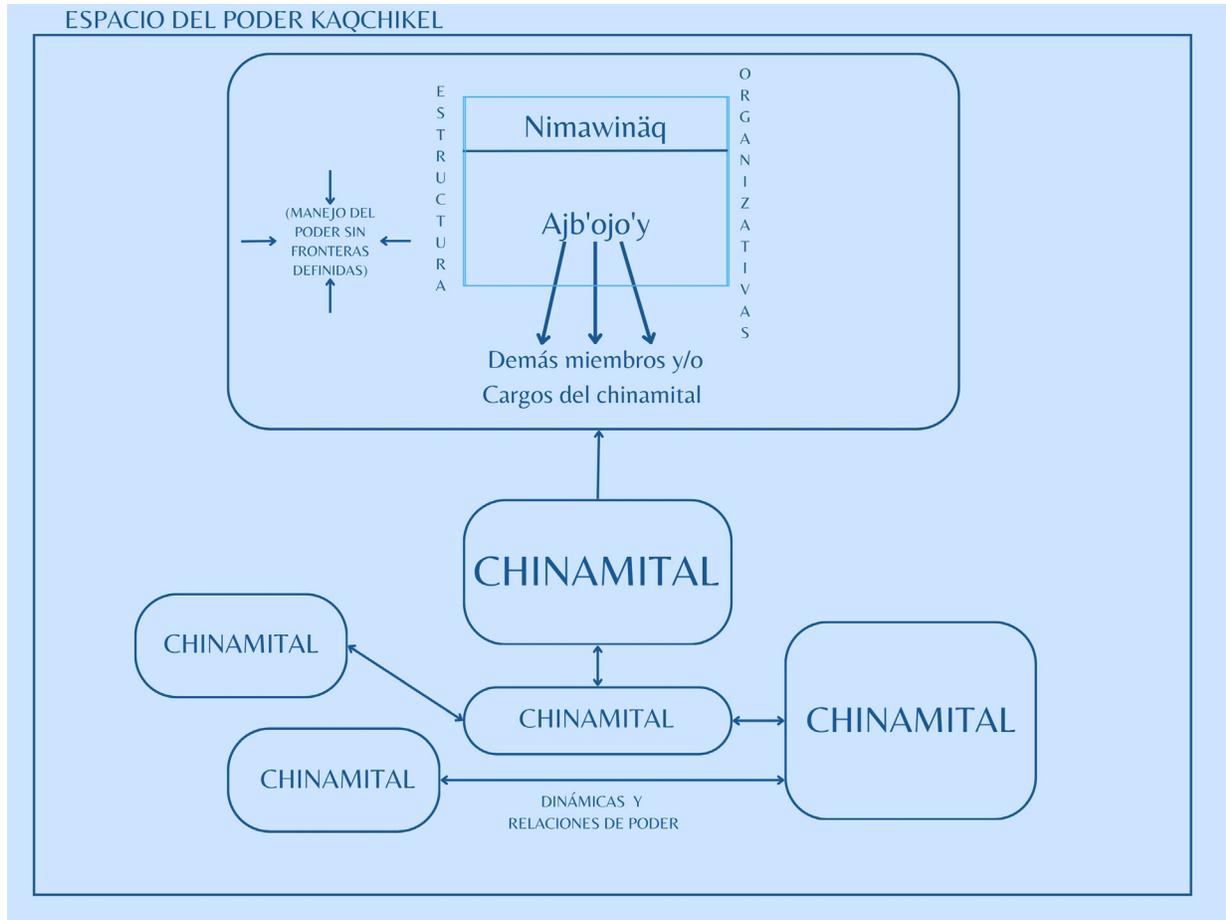
organizacional sólida basada en la vida comunitaria y el territorio, o, como una figura de autoridad y poder (un sentido más de representación basado en el liderazgo). En este sentido los *chinamitales* tienen dos formas de interpretación: (a) Un espacio-territorial del poder. (b) Una organización-representación del poder político (autoridad). En términos generales, la primera interpretación alude al lugar físico-político comunal de identidad colectiva kaqchikel, mientras que el segundo, alude a la forma de organizar el poder kaqchikel para su convivencia social, aplicación de justicia y representación política de su forma de gobierno.

Bajo estas perspectivas comunitarias (territorio-organización) y para entender mejor la visión de organización territorial del poder de los *chinamitales* en Sololá, es importante mencionar que los *chinamitales* direccionan y operaban su poder en un territorio espacial sin fronteras definidas ni una división administrativa como lo conocemos ahora, incluso móvil. Cabe resaltar, que la forma organizativa de los *chinamitales* es la base antropológica de la Alcaldía Indígena. Por lo tanto, donde acaba y termina el poder de los *chinamitales* es donde acaba y termina el poder de la Alcaldía Indígena. Es decir, la estructura de la Alcaldía indígena está yuxtapuesta a la estructura-figura de los *chinamitales*.

Había una forma de relacionarse de cada *chinamital* en el espacio municipal del poder, una forma de representar y organizarse (bajo un sistema de cargos) desde una estructura pequeña hacia un espacio de poder más grande. Ejemplificamos la idea con una gráfica donde se observa la jurisdicción del poder de los *chinamitales*, el espacio de poder de la Alcaldía Indígena en términos generales, la estructura organizativa pequeña que existe dentro de cada *chinamit* (espacio geográfico donde los *chinamitales* ejercen y controlan el poder) y la relación que tienen esas estructuras pequeñas.

Figura 17

Espacio del poder kaqchikel



Como vemos en la Figura 17, alrededor de los *chinamitales* hay todo un ecosistema político. Primero, los *chinamitales* representan una porción de poder con una estructura interna, que se relacionan con otros poderes dentro de un territorio donde coexisten los 17 *chinamitales* sin fronteras o límites definidas, pero con una jurisdicción espacial clara (hasta donde llega el límite del poder de los 17 *chinamitales*). Segundo, estos poderes son una identidad colectiva diferenciados por un apellido que

se relacionan y funcionan dialectalmente para tomar decisiones que distribuye para todos los *chinamitales* kaqchikeles.

Existía toda una dinámica de poder político comunal que funcionaba de esta manera:

Primero, los *nimawinäq* de cada *chinamital* (de acuerdo a las necesidades y circunstancias de su *chinamit*) organizaban su estructura interna, en la cual, cada cargo tenía su propia función dentro de la organización.

Figura 18

Nimawinäq, Aquilino Tuy, kaqchikel del municipio de Sololá



Nota. Tomado de “Antropología, cultura autóctona de Guatemala y civilización Maya”, por F. S. Ymeri, 1955, Talleres de la Imprenta Hispania.

Segundo, se nombraba a los *ajb'oyo'y* para organizar el espacio y las condiciones para que los *nimawinäq* se pudieran reunir; es decir, eran los operadores políticos. Los *ajb'ojoyi'* eran los encargados también de preparar la comida (atol de maíz -regularmente-) para la reunión de los *nimawinäq* que tomaban decisiones

para todo el territorio donde tenía poder los 17 *chinamitales* kaqchikeles. Los *ajb'oyo'y* eran muy importantes para los *chinamitales* porque eran los medios de interlocución tanto en la estructura interna como para la dinámica de poder externo (relación con otros *chinamitales*). Incluso, durante la aparición de las cofradías y los cabildos también tuvieron un papel importante, junto con los regidores, para la relación y comunicación política con estos nuevos órganos.

Figura 19

Ajb'oyo'y frente a cofrades



Nota. El personaje que está en primer plano es un *ajb'oyo'y*, se descarta que haya sido un alcalde Auxiliar por la ausencia de vara edilicia. Colección de fotografías de A. Gálvez Suárez sobre Guatemala. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-015-165).

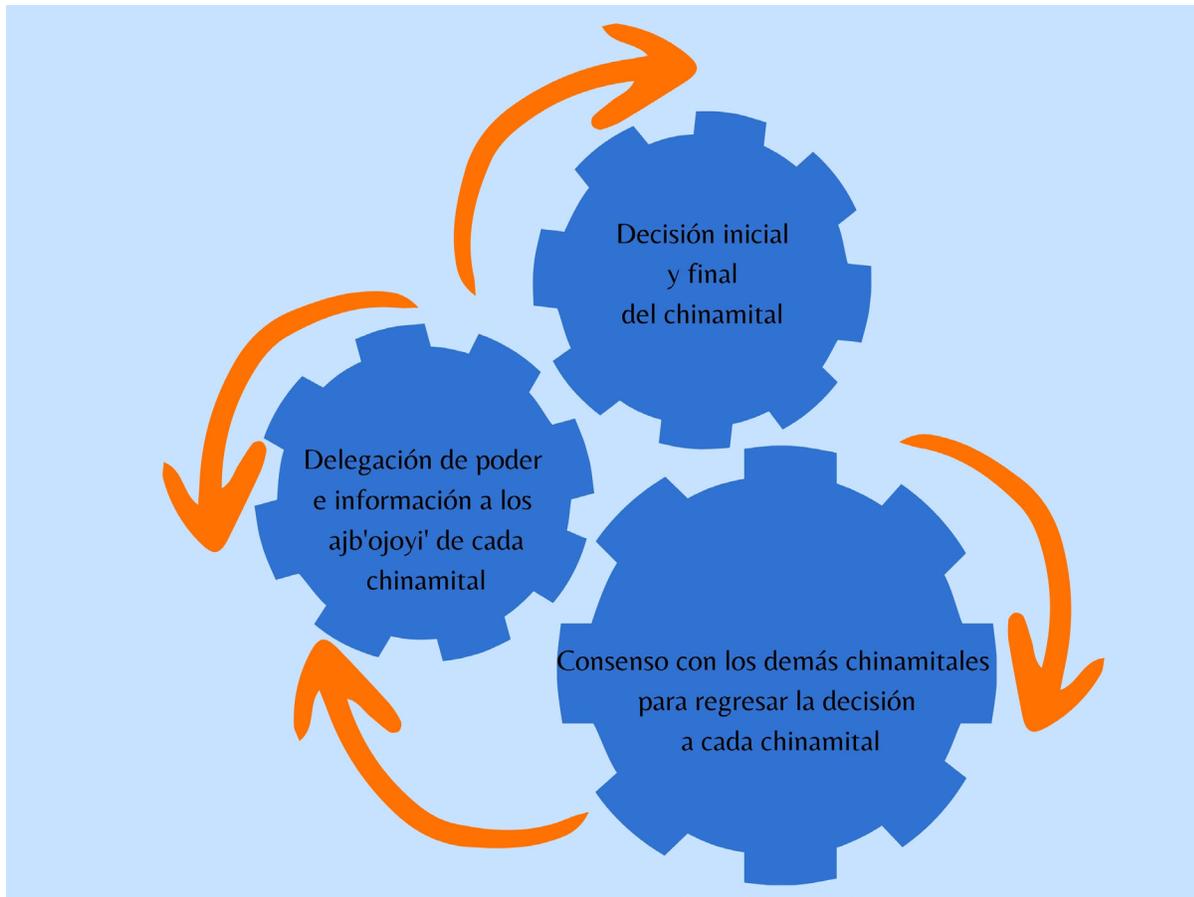
Tercero, de la reunión de los *nimawinäq*, en su calidad de autoridades de los 17 *chinamitales* más el *Chom* o *nimawinäq* principal (donde también participaban los *ajb'ojoyi'* como operadores logísticos) se tomaba una decisión colectiva que corría igual para todos los miembros de los *chinamitales* pertenecientes a

la organización kaqchikel. Los *nimawinäq* eran los más ancianos, la autoridad-líder quien pasó todos los cargos para llegar a ello, representa

a su *chinamit* y toma decisiones a nombre de su *mokaj* o *motzaj winäq* (grupo de personas-sector) a partir de los acuerdos.

Figura 20

Poder y/o a una estructura central de los chinamitales



Desde las dos percepciones colectivas de los *chinamitales* mencionadas con anterioridad (territorio del poder e identidad, y, organización y representación del poder), los *chinamitales* responden a un poder y/o a una estructura central más grande que aglomeraba la decisión de todos los *chinamitales* existentes, que al final, se volvían una sola unidad política-jurídica. En ese sentido, los *chinamitales* en Sololá, al final, representan la base social organizativa de la Alcaldía Indígena (que era el poder central).

En alguna medida la figura del 'Cabildo' que es la base de las 'Alcaldías' como estructura de organización política implementada en la colonia y poscolonia (tal como se demostró en los capítulos anteriores) quedó sobre la base o estructuras organizativas de los pueblos mayas; es decir, yuxtapuesta a la estructura organizativa de los *chinamitales*. Esto provocó que ambas figuras políticas se auto-deformaran por sus propias sinergias y automáticamente crearan un funcionamiento político sincrético o mixto.

Sistema de cargos y formación política permanente de los *chinamitales*

Dentro de cada *chinamit* (entiéndase como porción de territorio que identifica una colectividad), hay una estructura jerárquica interna que se convierte en su sistema organizativo. Los *nimawinäq* y *ajb'oyo'y* dentro de la estructura jerárquica son dos órganos prehispánicos, pero durante la colonia se incorporaron los otros cargos que conocemos ahora (alguacil, mayordomo, regidores, etc.). Estos se insertaron a la estructura de los *chinamitales* para ser parte de su sistema de cargos (una especie de mixtificación de dos sistemas, pero con predominancia y quizá con más poder la figura de *nimawinäq* -figura prehispánica-) Esos nuevos cargos u órganos fueron los canales de comunicación o la entrada de las cofradías y el cabildo.

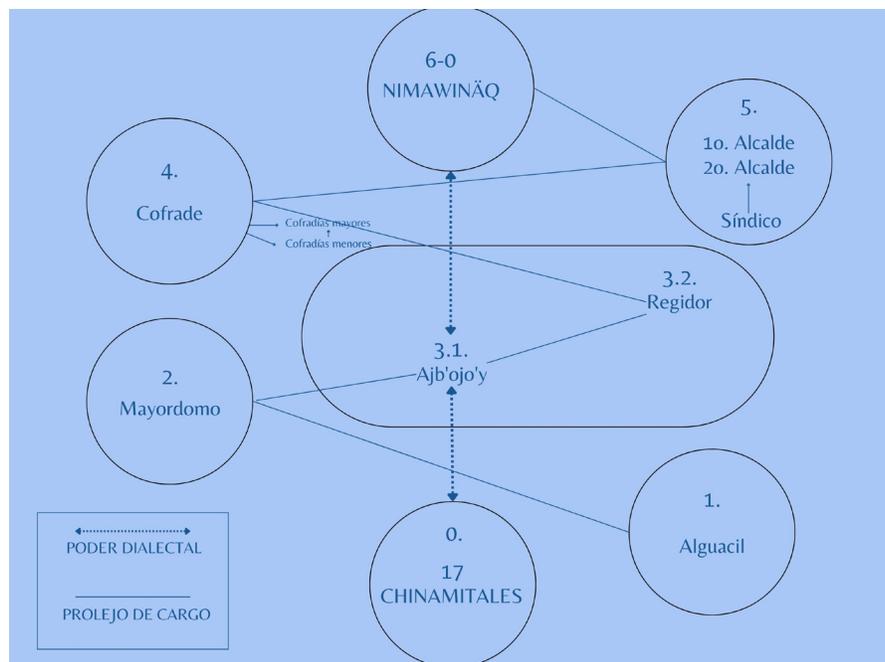
En cada *chinamital*, todos pueden generar propuestas para su *chinamit*, pero los más

influyentes para tomar decisiones son los más ancianos (los líderes mayores -los *nimawinäq*). Mientras que el resto de cargos que están abajo del *nimawinäq* son actores *un poco más* operativos y logísticos. Los ancianos (los *nimawinäq*) son los más importantes y respetados, aunque en su condición de adultos mayores ya no pueden asumir ciertas actividades o funciones, por lo que, los regidores, mayordomos, alguaciles y (principalmente) los *ajb'oyo'y* son los que asumen en su momento la representación de su *chinamit* frente a otro u otros.

Las autoridades del sistema organizativo comunal y/o de gobierno de los *chinamitales* se generaba y/o se asumía por un sistema de cargos que se iba dando mediante escalas, méritos y ejercicio del *Patan samaj* (servicio comunitario). Esto provocaba, sin ningún guión o guía curricular escrito, un proceso formativo permanente con base en la práctica; es decir, una especie de escuela política o de gobierno teniendo como método el ejercicio del servicio comunitario.

Figura 21

Formación política en escala y ascenso



En base a lo reflejado anteriormente, hay una formación política en escala y ascenso que pasa la autoridad kaqchikel. El rango más alto es ser *nimawinäq*, pero para serlo se necesitan ejercer todos los cargos previos a ello. Todos los cargos tienen una funcionalidad específica y responsabilidad de acuerdo al rango y dinámica del *chinamital*, cofradía y cabildo (Municipalidad Ladina). Ya que, como se dijo anteriormente tanto la cofradía como el cabildo estaban yuxtapuestos a la organización y/o estructura de los *chinamitales*.

Algo sumamente interesante del poder político kaqchikel es que se genera una relación dialectal de poder porque el *nimawinäq* empuja el poder hacia abajo, pero que regresa para ser recapitulado por medio de los demás cargos que empujan el poder hacia arriba. Al final, el poder comienza y termina por el *nimawinäq*, pero que pasa por toda la estructura organizativa a través de los cargos.

Los *ajb'oyo'y* son los operadores políticos de su propia estructura organizativa (*chinamital*) y los auxiliares directos de los *nimawinäq*. Eran los encargados directos de la logística de las reuniones de los *nimawinäq* donde se tomaban decisiones importantes de la jurisdiccionalidad

del poder kaqchikel (los *ajb'oyo'y* además de ser los encargados directos también participaban en las reuniones para ser los portavoces de las decisiones y asumir la responsabilidad logística).

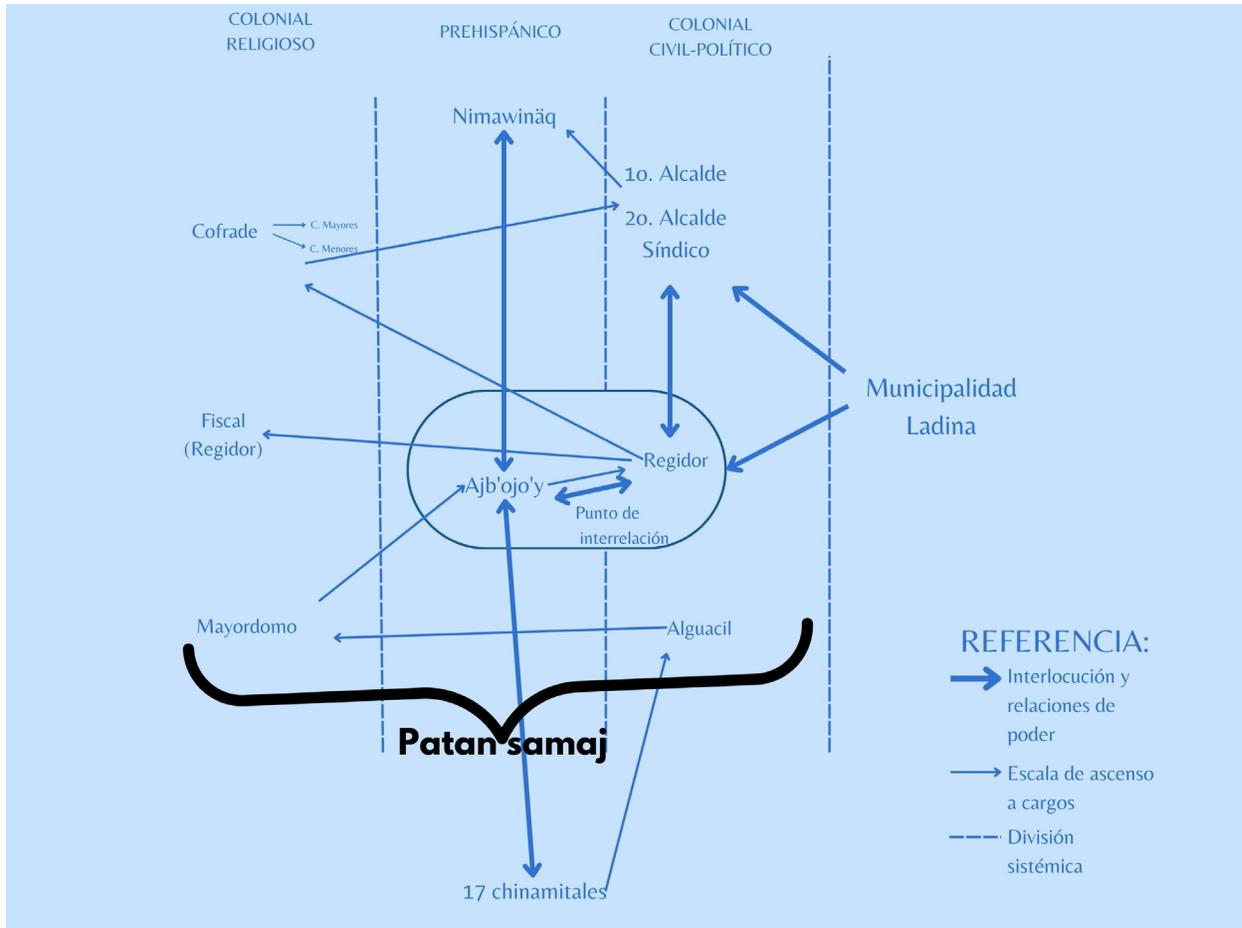
Se reunían cada jueves para amanecer viernes, se reunían en la casa de un *ajb'oyo'y* a quién correspondía, y quién daba la alimentación para la reunión. Regularmente era *q'or* (atol) (...) y cada *ajb'oyo'y* también llevaba un poco de comida para compartir (I. Bocel Roquel, comunicación personal, 26 de marzo de 2022).

Además, eran los que ejercían la interlocución tanto con los regidores (*xtör*) y alguaciles (*swes*) que responden al poder del cabildo como con los mayordomos (*mortom*) y regidores (*xtor*) que responden al poder de la cofradía.

Esta forma de interlocución que surge a partir del análisis de la figura de los *ajb'oyo'y* es una relación de poder de tres sistemas centrales: (a) ancestral-prehispánico (los *chinamitales*), (b) político-colonial (cabildo, que luego se convirtió en municipalidad indígena), y, (c) religiosa-colonial (cofradía) que aún funcionaban en la segunda mitad del siglo XX (1950-2000), que ejemplificamos a continuación:

Figura 22

Dinámica de interlocución a lo interno y externo de la jerarquía político-religiosa



Con lo que se observa anteriormente, se refleja cómo se yuxtapone el poder religioso y civil colonial a la organización ancestral prehispánica de los *chinamitales*. Los regidores y los *ajb'oyo'y*, posiblemente, tienen el mismo nivel o rango de poder, sólo que los regidores responden al cabildo o municipalidad ladina y a la cofradía, mientras que los *ajb'oyo'y* responden al poder del *nimawināq* o de su *chinamital* directamente-. Sin embargo, en algunas

ocasiones tanto el regidor como los *ajb'oyo'y* se apoyan para garantizar las condiciones logísticas de los sistemas, generando así una interrelación fundamental entre Cofradía, Cabildo y *chinamitales*.

Con la siguiente información, se muestran los principales puntos de interlocución que existían entre las Cofradías, el Cabildo (o Municipalidad) Indígena y los *chinamitales*.

Tabla 5

Puntos de interlocución entre cofradías, Municipalidad Indígena y chinamitales

Puntos de interlocución	
<i>Ajb'oyo'y</i> y regidores	<p>Ambos notificaban a los elegidos o designados a los cargos de la estructura sociopolítica y religiosa.</p> <p>Celebraban la fiesta de los santos Reyes: los <i>ajb'oyo'y</i> se encargaban de organizar la preparación del atol; los regidores eran los que cuidaban a los santos.</p>
Regidores y alcaldes	<p>Ambos iban ante la Municipalidad Ladina cuando eran llamados para requerirles mozos (que era lo más frecuente) y otras disposiciones.</p> <p>Los regidores permanecían en el Cabildo Indígena durante todo un año, ellos impartían justicia junto al primer y segundo alcalde.</p> <p>Los regidores notificaban las disposiciones del Cabildo.</p>
Regidores y cofradías	<p>Eran 20, diez permanecían en el Cabildo (Indígena) y otros 10, en la Municipalidad Ladina. Se rotaban en turnos semanales.</p> <p>Los regidores junto a los alcaldes del cabildo veneraban y resguardaban a los santos Reyes Magos.</p> <p>Los regidores organizaban la Corrida del Niño que se celebra el 6 y 7 de enero, en el marco de la Celebración del día de los Reyes Magos (06 de enero), visitando todas las cofradías. En la Corrida del Niño dos fiscales (elegidos entre los regidores) portaban sendas imágenes del Niño Dios, recorriendo las principales calles del casco urbano, pasando por todas las cofradías.</p> <p>Los regidores buscaban o notificaban a los cofrades por cualquier actividad. Organizaban la preparación del <i>tzuquj q'or</i> (atol).</p>
<i>Ajb'oyo'y</i> y <i>nimawinäq</i>	<p>Convocaban a los <i>nimawinäq</i> para participar en las reuniones del <i>tzuquj q'or</i>. En estas reuniones, los <i>nimawinäq</i> deliberan sobre asuntos de los <i>chinamitales</i> y elegían, designaban o avalaban a las personas para ocupar los cargos dentro de la Jerarquía sociopolítica y religiosa.</p> <p>Notificaban las disposiciones de los <i>nimawinäq</i>: elección o designación de personas a los cargos.</p>
<i>Ajb'oyo'y</i> y <i>chinamitales</i>	<p>Cada <i>ajb'oyo'y</i> era representante de su <i>chinamital</i>.</p> <p>Convocaba a los miembros de su <i>chinamital</i> para el <i>tzuquj q'or</i>.</p>

Dentro de cada *chinamit*, para llegar al nivel o categoría de *nimawināq* se tenía que pasar por un proceso formación política largo (casi permanente) con base en los cargos que se iban asumiendo dentro de la estructura organizativa. La forma de conformación organizativa-estructural de los *chinamitales* genera un sistema de aprendizaje y/o formación política desde la praxis, que los miembros de un *chinamit* asumen desde jóvenes.

Cuando un miembro de un *chinamit* cumple cierta edad y quiere estar dentro de la estructura organizativa se va preparando para asumir el primer cargo (cuya categoría es menor): “ser alguacil”. “Asignados para desempeñar el cargo de vigilantes, guardias o policías que ejercen capturas o citar para cualquier diligencia con la autoridad” (Cumatz Pecher, 1998, p. 40). Luego, conforme va creciendo etariamente y aprendiendo a través del sistema de formación política se van asumiendo los demás cargos, aspirando ser un *nimawināq*.

Con cada cargo que se suma va dotando de aprendizaje sobre el funcionamiento político de la organización interna y externa de cada *chinamit*. Hay una especie de meritocracia para continuar escalando en los cargos, mientras se vaya asumiendo bien y aprendiendo, se van asignando a los cargos.

***Patan samaj* ‘Servicio comunitario’**

De todo ese privilegio y responsabilidad en asumir los cargos dentro de la estructura-organizativa de los *chinamitales* había una condición inédita: la participación voluntaria y de servicio *ad-honorem*.

Los kaqchikeles de Sololá denominan *Patan samaj* al servicio que se ejerce en la jerarquía sociopolítica de la Municipalidad Indígena: cargos comunales, religiosos y municipales (Guarcax González, 2012, p. 46).

En el Memorial de Sololá aparece este término de *Patan samaj* análogos a los símbolos monetarios en ese momento (piedras preciosas, plumas, mantas, etc.). En términos lingüísticos kaqchikeles *Patan samaj* significa trabajo en tributo y una forma de tributar era el servicio gratuito que se daba a la comunidad. Desde los años 50 del siglo pasado con la educación, la acción católica y renovación carismática se fue escapando de esas formas gratuitas de servicio, pero se fue estableciendo una nueva naturaleza al *Patan samaj* por parte de los nuevos líderes kaqchikeles de 1992, ya que el servicio comunitario era asumir responsabilidades ante los distintos comités existentes en la comunidad (como el de agua potable, de cementerio, de energía eléctrica, etc.) y gestionar proyectos o demandas ante dependencias del Estado, sin remuneración alguna.

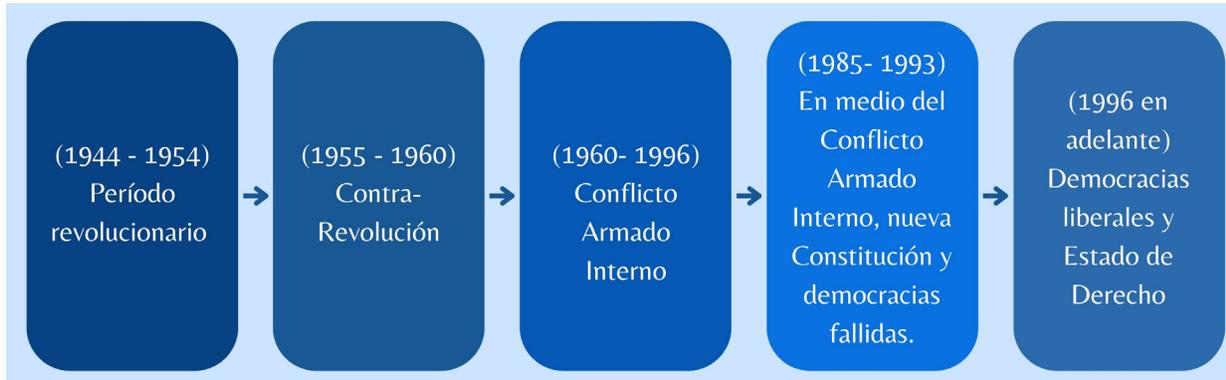
Contexto sociopolítico de la segunda mitad del siglo XX (1950-2000)

Para entender mejor el escenario local de la organización de los kaqchikeles en Sololá (los Chinamitales) en la segunda mitad del siglo pasado es necesario hacer un análisis cronológico de los momentos históricos nacionales a los que se tuvo que enfrentar.

De hecho, en los últimos 50 años del siglo XX Guatemala atravesó los cambios políticos más drásticos del siglo, eso implicó también tiempos muy duros, económica y socialmente, para los kaqchikeles.

Figura 23

Cambios políticos del siglo XX



Un último período de cuatro años del período revolucionario (gobierno de Arbenz) donde la reforma agraria y la modernización de la infraestructura física del país eran fundamentales para el desarrollo económico de Guatemala y transformación de la población rural (Gleijeses, 2004, p. 155).

La revolución tenía como gran proyecto, la modernización del Estado, que implicaba la expansión de sus instituciones y su autoridad -como tal-, por lo tanto, la intención de eliminación de las diferentes formas de organización y administración del poder político de los pueblos.

Los trabajos forzados habían cesado en gran medida, las condiciones laborales y el acceso a la tierra mejoraron⁴, pero en términos generales, parafraseando a Esquit Choy (2019, p. 104), en esta temporalidad estos indígenas (mayas) tuvieron que crear alianzas, se opusieron en gran medida a los cambios que estaban pasando en la época. Para Esquit Choy, la revolución también significó un posicionamiento cultural, ya que, traía consigo elementos nacionalistas que generaban homogeneización. Para el autor no era más que otro modelo de dominación

⁴ No hay ningún registro sobre si en alguna medida la población indígena de Sololá estuvo beneficiada en la redistribución de la tierra en el período revolucionario.

ladina. Desde entonces se ha tenido la idea de luchar por un Estado Benefactor⁵, incluyendo los pueblos indígenas.

En la contra-revolución que dura casi siete años influenciada muy directamente por el escenario geopolítico (internacional), se le pone importancia fundamentalmente a la burguesía extranjera, la burguesía local, pequeña burguesía emergente, terratenientes, la iglesia oficial y al ejército. La iglesia ortodoxa robustece su poder reducido en la “revolución” y genera un discurso anti-comunista hasta en las zonas rurales donde vive la mayoría indígena. Las condiciones económicas se re-endurecieron, ya que, se quitan las tierras otorgadas en la Reforma Agraria y las burguesías se aprovechan de la situación para generar condiciones laborales inestables; es decir, un contexto de crisis económica que golpea todas las zonas del país. La contra-revolución es un eslabón de tiempo, de incertidumbre, una transición política (cambio de régimen) de un intento de democratización del Estado impulsada por los ladinos de clase media a régimen autoritario-totalitario por los militares, el inicio y el fin de sistemas políticos.

⁵ Un Estado proveedor de todas las buenas condiciones de sus ciudadanos como obligación primaria.

De 1960 a 1996 el país se torna violento, el ejército toma el control del Estado y acciona una guerra interna en el país, esto generó un gran momento de inestabilidad cerca de los 36 años. Algo importante que resaltar es que la transicionalidad de que pretendía el ejército no fue lineal sino con distintas situaciones; es decir, que el Conflicto Armado Interno (como se le conoce) no tuvo una condición sociopolítica permanente, cambiaba a cada rato de acuerdo a las convulsiones y dinámicas de los actores. La inestabilidad, además de ser política, fue sobre todo socioeconómica para los pueblos indígenas, lo que ocasionó que algunas estructuras organizativas de los pueblos indígenas se resguardaran y otras empezaron a desaparecer, ya que, en momentos la dirigencia de los pueblos era perseguida y desaparecida.

Al final, (paradójicamente) la justificación siempre fue la necesidad de una transición política, la necesidad de cambiar actores y elementos políticos e institucionales de un Estado, pero no de sistema (democrático) sin elementos organizativos de los pueblos. Gil Pérez y Orantes Lemus (1996, p. 157) mencionan como Lucas García inició su discurso de gobierno hablando de la “apertura democrática”, pero que al final resultó ser uno de los más sangrientos de la historia, ya que, en su período asesinaron a actores influyentes en el país como Manuel Colom Argueta.

En medio de las condiciones del país (crisis económica e inestabilidad sociopolítica), a mitad de los 80 el discurso y el imaginario político era la necesidad de una verdadera democratización del Estado para conducir al desarrollo. En 1982 y 1984, “Paralelamente a esas campañas militares y represivas, el ejército comenzó a hablar de apertura democrática, proceso democratizador y retorno a la institucionalidad” (Gil Pérez & Orantes Lemus, 1996, p. 159). El paso firme que se dio en búsqueda de esos elementos democratizadores fue el establecimiento de una constitución política y que también reconfiguró en gran

medida la organización de los pueblos porque empiezan a aparecer aparatos institucionales que sustituyen elementos y concepciones organizativas anteriores. Por ejemplo, la función del Ministerio Público o los juzgados civiles que sustituye la aplicación judicial comunal y con base en principios indígenas. Por otro lado, el imaginario fuerte que mediante el voto de una mayoría se formaba legitimidad.

Los gobiernos posteriores a la creación de la nueva Constitución Política de la República como nueva “era democrática” fracasaron grandemente ante el imaginario y la opinión pública. Sin embargo, crearon las bases para reestablecer criterios de un Estado Republicano; es decir, un Estado de Derecho (apegado a las leyes) en beneficio de ciertos sectores. Que justo en 1996 se palpa con la firma de los Acuerdos de Paz que es un logro más de la democracia republicana (todas las negociaciones quedan como acuerdos y pactos en un documento escrito, el cumplimiento es lo incierto). Los gobiernos posteriores a la firma de la Paz se autoproclamaron como democracias liberales, que quiere decir, gobiernos con mucha apertura e importancia al mercado y a la élite empresarial.

Otro de los factores que influyó en esos escenarios locales y nacionales fue las condiciones geopolíticas internacionales. La necesidad de tener una sociedad global “en paz”, o por lo menos, sin guerras de altas magnitudes, hizo que los Estados a mitad del siglo XX buscaron organizarse a nivel supranacional, finalmente, luego de una devastadora segunda guerra mundial algunos países, con dirigencia de Estados Unidos y Europa se logra constituir la Organización de Naciones Unidas (ONU) en 1945. Se crearon, entonces, órganos y/o organismos internacionales que buscaban el equilibrio internacional, pero que también en alguna medida, influenciaron en las políticas internas de los países con la idea del desarrollo económico a través de la homogeneización de la democracia.

Sin embargo, a pesar de avanzar en la estabilidad internacional mediante la creación de aparatos internacionales que medien entre los países en caso de alguna complicación o necesidad, a nivel de la ideologización sistemática internacional persistía una disputa ideológica y hegemónica mundial. La mayoría de los países latinoamericanos, empiezan a buscar la democratización de sus Estados después de la mitad siglo XX, con preeminencia al discurso del desarrollo en la democracia y la justicia social. Justo eso provocó que muchos países tuvieran diversas complicaciones para conseguirlo, “la región recorrió caminos sinuosos en la segunda mitad del siglo XX, en busca de una sociedad más justa y, en consecuencia, con mejores condiciones de vida para sus ciudadanos” (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 2004, p. 37).

Los kaqchikeles de Sololá estuvieron reacomodándose⁶ a cada cambio que se daba en

⁶ Incluso como una forma de resistencia.

la vida nacional e internacional que repercutió tardíamente en la vida comunal, que modifica y disminuye su nivel organizativo, pero que siempre tuvieron la capacidad de reorganizarse mediante procesos paulatinos, sigilosos y paralelos.

Procesos y/o elementos claves de la transicionalidad y reconfiguración de la organización Kaqchikel en reacción al contexto nacional

Mediante los hallazgos de esta investigación se fueron encontrando elementos para determinar que el contexto o los escenarios nacionales generaron una transición política (mutando algunos elementos y desapareciendo otros) que generó una reconfiguración en la organización Kaqchikel, específicamente de los *chinamitales*. En este estudio, se identificaron tres momentos de esa reconfiguración.

Figura 24

Momentos de la reconfiguración



La institucionalidad del Estado-Nación en Sololá se fortalece durante la instauración de la Revolución de 1944 (casi a mitad del siglo XX), ya que, el proyecto revolucionario buscaba el bienestar social a través de un sistema democrático, y para ello, era necesario una institucionalidad sólida del Estado, instituciones fuertes y legítimas, una cultura republicana de sus habitantes como base social (respeto a las normas jurídicas colectivas, división del poder, etc.); es decir, una ciudadanía homogeneizadora y generalizada, así como la expansión del Estado. Todos estos elementos del proyecto revolucionario, obviamente, reconfiguraron la vida política del país, y en Sololá no fue la excepción.

Algo importante es que en la primera temporalidad de la reconfiguración (1950-1973) se empezó con la idea del desarrollismo a través de la búsqueda de una ciudadanía nacional (identidad cívica); es decir, un Estado Benefactor a través de una cultura de *amor a la patria*. Todo esto hizo que en Sololá poco a poco la figura de los *chinamitales* se debilitara, y con el paso del tiempo también quedará invisibilizada.

Entonces, un primer factor que hizo reconfigurar la jurisdicción espacial del poder y debilitó la figura de los *chinamitales* y por ende la de la Alcaldía Indígena de Sololá (de 1944) fue la dinámica nacional en búsqueda de un desarrollo a través de un Estado fuerte. La idea del desarrollo se buscaba a través de dos elementos: un proceso educativo palpable y la expansión del Estado a través de proyectos sociales y la legalidad (para que se lograra la expansión del Estado se necesitaban de figuras territoriales que se identificaran con el proceso democrático del Estado, iban apareciendo figuras nuevas del Estado para la representación de un grupo de personas, cantones, por ejemplo).

Además hubo cambios en las zonas rurales, por ejemplo, el Código de Trabajo (en 1947) creó el derecho de sindicalización de los trabajadores

agrícolas. Es indispensable también mencionar que Juan José Arévalo trabajó para llevar la educación al campo y afirmó que los indígenas eran ciudadanos tal como lo establecía la ley. Sin embargo, la distribución de la tierra era el mayor problema (Gleijeses, 2004, p. 37).

El proyecto revolucionario que estaba funcionando en ese momento se dio cuenta que para conseguir un Estado fuerte, legítimo y expansivo era necesario construir ciudadanía y para ello se debía construir una identidad cívica, esto se lograría por la escolarización⁷. Por otro lado, la forma de expansión de la idea del desarrollismo a través de la búsqueda de una modalidad democrática.

Cuando entró Arévalo a la presidencia, Roberto Alvarado Fuentes era el presidente del Congreso, él era sololateco. En esa época mi papá fue alcalde de Sololá (1946-1948, José Adán Ralón Cabrera). Roberto contactó a mi papá y le informó que iba a llegar Arévalo a Sololá, y que preparara un buen memorándum para exponer lo que se quería para Sololá. (...) Entonces recibieron al Dr. Arévalo y le dijo a mi papá: - Señor Ralón, yo tengo interés en las escuelas Tipo Federación y en la expansión de más escuelas a nivel municipal. Arévalo quedó interesado por la cumbre de donde ahora está la Escuela Tipo Federación. Se siguió impulsando esta idea con los posteriores alcaldes después de mi papá. De los que me recuerdo: Abel Sánchez, Augusto Ramírez, Gertrudis Ordoñez (más conocido como Don Tula), Felipe de León, Benedicto Cáceres. (R. Ralón, comunicación personal, 23 de diciembre de 2022)

⁷ Las pocas escuelas que existían eran conducidas por ladinos y sacerdotes donde la prioridad era enseñar el castellano, la fe cristiana y empezar a hablar de la idea del guatemaltequismo.

En 1967 se amplía la Escuela Santa Teresita que, dicho sea de paso, era la única escuela primaria para indígenas en el área urbana. De hecho, en la tesis de Guarcax González (2012, pp. 69-

70) se presenta un panorama de la creación o existencia de los establecimientos educativos en Sololá del nivel primario y medio, tal como se muestra en la Tabla 6.

Tabla 6

Principales escuelas de educación primaria, desde 1935, municipio de Sololá, área urbana

Escuela	Fecha de Fundación	Mayoría étnica	% de niños total
Justo Rufino Barrios	1935 (aproximadamente)	Ladina	480 alumnos
Escuela Tipo Federación	Entre 1954-1957 (aproximadamente)	Ladina	
Escuela Nocturna para varones	1953	Ladina	41 alumnos
Colegio Privado Teresita de Jesús, posteriormente Escuela Parroquial para Indígenas “Santa Teresita”.	1956	Indígena	25 alumnos
Instituto Pre-vocacional de Sololá	1958	Ladina	34 alumnos
Instituto Nacional Mixto de Educación Básica	1965	Ladina	110 alumnos
Escuela Normal Privada de Sololá	1978	Ladina	34 alumnos

Los primeros establecimientos educativos del área rural se fundaron en la década de los 30: en 1935, se creó la Escuela Oficial Rural Mixta “Miguel García Granados” de El Tablón y la Escuela Oficial Rural Mixta de Chaquijyá. Otras escuelas se fundaron posteriormente: en Pujujil, la primera escuela cantonal estuvo en Chuacruz, posiblemente fundada en 1950; en 1960, se construyó la primera escuela en Los Encuentros, entre otras (Guarcax González, 2012, p. 76).

Con lo mencionado en el párrafo anterior, se muestra el incremento porcentual de los escolarizados en el municipio de Sololá en comparación con el número de habitantes, desde 1881 al 2002. Se consideró realizar la comparación a nivel de municipio, ya que en los Censos revisados no existen datos específicos para los escolarizados (o personas alfabetas) kaqchikeles. A pesar de esta limitante de datos, se puede visualizar un incremento de población alfabeta en la segunda mitad del siglo XX y

considerando que los habitantes kaqchikeles son mayoría en el municipio, este incremento también es válido para la población maya. Los

datos estadísticos de la población del municipio de Sololá, según su etnia, se muestran en la Tabla 10, para su consulta.

Tabla 7

Escolarización en el municipio de Sololá, 1881-1994

Año de censo	Datos estadísticos a nivel municipal		Porcentaje de escolarizados en comparación al número de habitantes
	Población total	Número de escolarizados/ Alfabetos	
1881	7,627	653	8.56 %
1921	13,512	685	5.06 %
1940	16,233	1652	10.18 %
1964	21,951	---	---
1973	25,819	---	---
1981	29,188	8,209	28.12 %
1994	37,127	9,721	26.18 %
2002	63,973	30,703	47.99 %

Nota. Datos obtenidos del Censos de 1881 al 2002 del Instituto Nacional de Estadística Guatemala.

El aumento de la matrícula escolar en la población kaqchikel generó un nuevo actor en el contexto sololateco: el kaqchikel escolarizado que se explicará más adelante.

Por otro lado, algo importante es que la dirección política administrativa del municipio estaba conducida por los ladinos locales a través de la Municipalidad Ladina (la oficial, la representación del Estado a nivel local) con la figura de alcalde Municipal o Intendente Municipal⁸. La Municipalidad Ladina se encargaba de velar por el bienestar

⁸ En algunos momentos o gobiernos –sobre todo en la de Ubico y la de Ponce Vaides- se quitaban las Alcaldías Municipales y se creaban las Intendencias Municipales.

de los ladinos del casco urbano de Sololá, sus necesidades y demandas, pero también era el órgano de representación del gobierno nacional a nivel local. La Municipalidad Indígena se dedicaba únicamente a ser portavoz de la población indígena frente a instancias del Estado o bien era el interlocutor del Estado con la población Kaqchikel⁹. A través de la tradición oral tanto Romero como Ralón, ya citados, coinciden que en los 50 y 60 la relación de ambas Municipalidades y/o Alcaldías (Indígena y Ladina) era cordial y que ninguno interfería con el trabajo del otro.

⁹ Al Estado le servía mucho la Alcaldía Indígena, ya que, era el espacio de las Autoridades Indígenas que eran los representantes dirigenciales de las comunidades.

Sin embargo, los entrevistados kaqchikeles (de esta investigación) manifestaron que la municipalidad indígena estaba subordinada totalmente a la municipalidad ladina; es decir, muchas de las acciones de la municipalidad indígena era ordenada desde la municipalidad ladina.

Los ladinos en general se adecuaban al contexto nacional y se acomodaban a los gobiernos de turno -sobre todo, en el Conflicto Armado Interno-. Casi no reaccionaban ante las decisiones nacionales, obedecían las órdenes para no tener problemas y no perder el control del poder político local. Durante la ola de represión y violencia estatal (específicamente, de 1970 a 1980), por miedo, no tomaron o definieron una postura ideológica clara.

(...) la gente fue sometida a un régimen de terror que -definitivamente- hizo que el pueblo de Sololá se muriera porque prácticamente a esta hora [4 de la tarde] ya no había gente en las calles, todos estaban resguardados en sus casas, porque el ejército tomaba control del pueblo a esa hora y el que encontraban

en la calle le iba mal, porque lo trataban mal. A mí me tocó una noche, por la medicina de mi hijo, a toparme con el ejército. No me trataron mal, pero sí me interrogaron y me escoltaron soldados para ir a la farmacia, comprar la medicina y venirme a dejar a casa porque pensaron que yo andaba en otras babosadas, pero ellos se dieron cuenta que no era así, y por ese estilo la gente empezó a tener miedo. (M. A. Romero Ovalle, comunicación personal, 23 de diciembre de 2022)

El fortalecimiento de la religión en Sololá (tanto católica como evangélica) también fue uno de los factores que reconfiguró en gran medida la funcionalidad de los *chinamitales*, pero también permitió algunas transicionalidades políticas en los bloques, temporalidades o momentos históricos (1950-1973 y 1973-1992). En el cuadro a continuación revisaremos y haremos una comparación entre las dos corrientes religiosas del momento que nos puede reflejar la intervención histórica-política de la religión en la comunidad y organización Kaqchikel.

Tabla 8

Corrientes religiosas

Católica	Evangélica
<p>El fortalecimiento de la religión católica en estas temporalidades se da en dos expresiones o posturas: La Acción Católica y la Renovación Carismática.</p> <p>La Acción Católica es un movimiento que involucra u organiza a los laicos a la estructura jerárquica de la iglesia católica.</p>	<p>La religión evangélica es otra expresión cristiana donde “las sagradas escrituras” (la Biblia) es la máxima fuente de enseñanzas, por lo tanto, la única y máxima adoración. Es una expresión de fe cristiana alejada de las estructuras eclesíásticas dirigidas por el clero.</p>

Católica

La Acción Católica aparece en Sololá en 1957 y toma fuerza en 1970. La característica fundamental de la Acción Católica era que en sus mensajes catequistas también hablaban y reflexionaba de la realidad socio-política. La Acción Católica empieza a penetrarse en las comunidades rurales indígenas de Sololá en los 70 con la ayuda de catequesis indígenas.

Mientras que la Renovación carismática se dedica puramente a lo doctrinario u ortodoxo de la fe. La Renovación Carismática inicia a operarse en Sololá en 1977.

Estas dos posturas de la iglesia católica encuentran contradicciones locales en los 70 y 80, hasta que a mediados de los 80 la postura de la Renovación carismática es adoptada por la iglesia católica.

De las iglesias católicas (renovación carismática) que aparecieron después: Cristo Rey, Comunidad Virgen del Carmen y Comunidad Jesús Buen Pastor (en el casco urbano).

Evangélica

La incursión de la Iglesia Evangélica en Guatemala estuvo ligada directamente con el movimiento liberal y con el protestantismo internacional (Llegada de misioneros estadounidenses a Guatemala desde el régimen de Gálvez -siglo XIX-). De todos los altibajos que habían sufrido el protestantismo en Guatemala, en 1935 se forma una alianza de las iglesias evangélicas llamado Sínodo Evangélico.

En Sololá, paralelo a lo que estaba pasando con la iglesia católica, en 1936 aparece en el casco urbano de Sololá la “Iglesia de Dios Evangelio Completo”. Luego la Iglesia Centroamericana (Esmirna) fundada en 1944. En 1960 aparece la Iglesia Evangélica “Asamblea de Dios Bethel”. Después se funda la Iglesia MonteBazan en 1974 (antes Iglesia Evangélica Antioquía). Y la Iglesia Cristo Salva, 1976.

Los Presbiterianos fueron los primeros protestantes-evangélicos, ellos se dedicaron a establecer bibliotecas públicas y centros comunales en distintos pueblos. Además, fundaron una cooperativa de ahorro y crédito y una Liga Antialcohólica (Smith & Grenfell, 1999, p. 2).

Entre 1930 y 1950 se genera una proliferación de evangélicos protestantes fundamentalistas en Guatemala a través del dispensacionalismo, quienes tienen la creencia que la única misión de las iglesias es salvar almas, que involucrase en proyectos culturales es una pérdida de

tiempo, y más perverso aún es ser parte de cualquier proyecto político partidista (una visión muy anticomunista). Sin embargo, un grupo de evangélicos (los Presbiterianos, la Misión Centroamericana, la Iglesia del Nazareno, la Iglesia Amigos, y los Metodistas Primitivos) en 1935 fundaron una especie de alianza o estructura llamado Sínodo Evangélico y tenían toda la intención de crear un solo frente evangélico en Guatemala trabajando proyectos sociales, pero decayó. En 1945, el Sínodo Evangélico apoyó al Ministerio de Educación para construir varias escuelas en el área rural.

Además de apoyar con una planta docente de maestros evangélicos (Smith & Grenfell, 1999). La relación del Sínodo Evangélico guatemalteco con el proyecto revolucionario empezó a decaer en el gobierno de Arbenz, ya que, con el miedo a la contrarrevolución y a la intervención norteamericana empezó a restringir y generar condiciones anti-migratorias a todas las misiones estadounidenses. Lo que pasó con Arbenz, más la ideología fundamentalista de algunos evangélicos de la época, el anticomunismo llegó a formar parte de la cosmovisión evangélica.

La religión evangélica, reconfiguró grandemente a los *chinamitales*, ya que, además de lo ideológico, también generó una fragmentación comunitaria. Algo importante, parafraseando a (Smith & Grenfell, 1999), es que la religión evangélica tiende a la fragmentación, que es una de los provocadores de las divisiones comunitarias y de los fenómenos que provoca es la multiplicación de más iglesias evangélicas.

Entonces, las iglesias evangélicas han sido provocadores de las mayores divisiones en las comunidades. También provocó no sólo la generación de una nueva institucionalidad en la dinámica del poder, sino también aparecen nuevos líderes dentro del espacio territorial. Incluso, para Smith & Grenfell (1999) en muchas comunidades rurales, los pastores evangélicos, forman una nueva clase de líderes comunitarios desplazando a los líderes tradicionales tanto en lo cultural como en lo político.

Ha desvirtuado la organización Kaqchikel desde lo ideológico porque (además de lo descrito anteriormente) enfatiza en un discurso anticomunista, también enfatiza un discurso anti-cultural. Desde el pensamiento de los protestantes evangélicos el servicio comunitario que se da en las comunidades indígenas es una pérdida de tiempo, porque no genera nada de dinero, incluso, los espacios

u órganos de la organización ancestral son espacios únicamente de consumo de alcohol. “Lo que vino a perder la organización como tal fue la religión (evangélica). Nos vinieron a decir que eso no servía, que era pérdida de tiempo y que mejor fuéramos a una religión” (J. Chumil, comunicación personal, 22 de junio de 2022).

Creo que una de las causas fue el alcoholismo, los santos o los cargos no pedían licor, pero se tergiversó. La religión también es uno de los factores que también hizo terminar el pensamiento combinado con el licor. Todo eso vino a afectar las fiestas, si no hubiera existido [el alcoholismo], tal vez existiera nuestra organización. (J. Yaxón, comunicación personal, 07 de junio de 2022)

Mientras tanto la Acción Católica contribuyó a crear las condiciones para la aceptación de la lucha guerrillera por parte de los kaqchikeles en el municipio de Sololá. En 1980, se podría afirmar que la Iglesia había madurado su vínculo con las comunidades rurales, aunque no se contara, en ese momento, con muchas iglesias en las comunidades como sucedería posteriormente (Guarcax González, 2012).

No es que la religión católica no haya contribuido a la reconfiguración y posterior desaparición de los *chinamitales*, es más, tiene mucho que ver, pero desde la Acción Católica el cristianismo no fue tan radical, permitió la existencia de ciertos elementos de los pueblos, y, sobre todo, generó conciencia social a través de las formas de impartir el evangelio y con el involucramiento de indígenas laicos a la organización eclesiástica.

En este contexto, se visualiza otro sector kaqchikel sololateco en la última mitad del siglo XX: el kaqchikel religioso. De esa gama, el kaqchikel católico fue otro de los actores

políticos que participó en la reconfiguración de la Municipalidad indígena en la década del 90, como se analizará más adelante.

Algo fundamental, es que la Acción Católica -mediante la coyuntura política y económica de ese momento- cobijó las ideas y el discurso de la Teología de Liberación para entrar a las comunidades indígenas. Comienza en los 60 y se expande en los 70 en América Latina. En estas temporalidades la Teología de la Liberación entra como “anillo al dedo” en el contexto Centroamericano, queda en el discurso de los indígenas formados desde la Acción Católica que la magnificencia de Dios busca ayudar a los pobres a través de luchas sociales.

Ya en años más cercanos, el conflicto Armado Interno en Guatemala¹⁰ ocasionó una transicionalidad total hasta hacer desaparecer la figura de los *chinamitales* en Sololá, y, a debilitar a la Municipalidad Indígena. Esta transicionalidad se debe a algunos factores elementales:

- a. El reclutamiento forzado: muchos jóvenes y adultos, en su mayoría indígenas, eran reclutados por el ejército para servirle a la institución.
- b. Saqueo de la Municipalidad Indígena por el ejército.
- c. Persecución, desaparición y asesinato de los kaqchikeles (cofradías y líderes comunitarios).
- d. Control total del ejército sobre el municipio, implicando restricción de movilización y reunión.

¹⁰ Mejor denominado como Guerra Interna en Guatemala.

El reclutamiento forzoso generó la caída total de la organización, ya que, el miedo ocasionado por la represión militar, provocó poca o nula constancia de participación política. Dicha represión no permitió mayor comunicación y organización entre los escasos *ajb'ojoyi'* y/o pocos miembros de Cofradías, muchos dirigentes indígenas fueron perseguidos y asesinados¹¹. En 1979, se saquea la Municipalidad Indígena por parte del Ejército. Algo importante que mencionar es que el Ejército siempre pensó e interpretó que la organización indígena era parte del proyecto comunista.

Bajo este contexto, también el discurso político de los kaqchikeles se moldeó y empezó una forma de resistencia ante el ejército. Esto ideológicamente hizo que los kaqchikeles adoptaran un discurso revolucionario y una lucha contra los vejámenes del ejército. La Acción Católica y la Teología de Liberación ayudó mucho para que estas ideas se hayan proliferado en las comunidades de Sololá. Esto hizo debilitar las figuras organizativas para ir adoptando otras.

La tesis de Guarcax González (2012) menciona que el alzamiento en armas implicó también defenderse en todo lugar y momento del ejército, además de luchar contra la discriminación ladina, dicha conciencia se había obtenido en el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP).

El retorno de la organización Kaqchikel, después de los momentos más duros del Conflicto Armado Interno, se concentró en la figura de la Alcaldía Indígena, la de los *chinamitales* había desaparecido definitivamente.

¹¹En 1981, es secuestrado y asesinado Agustín Chuj (alcalde auxiliar de Pujujil).

Figura 25

Kaqchikeles de Sololá participando en una marcha sindical frente a la Municipalidad de Guatemala, sin fecha



Nota. Archivo del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-060-005-909).

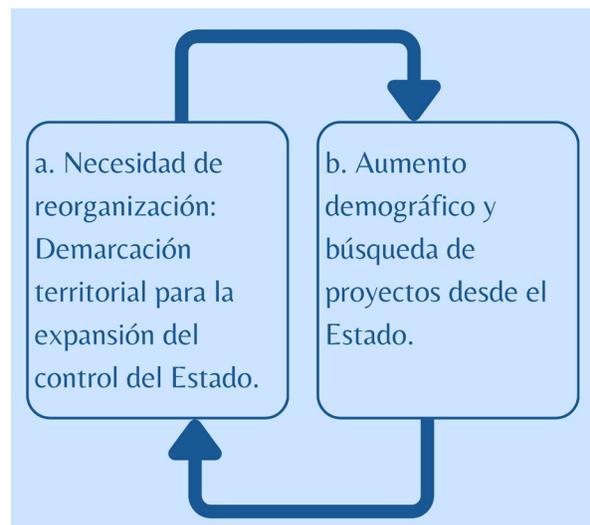
A finales del siglo XX, encontramos tres sectores de kaqchikeles en el municipio de Sololá: a. Los practicantes de la cosmovisión maya (y del sincretismo presente en las cofradías). b. Los escolarizados. c. Los religiosos. Y sólo a partir de sus acciones, pensamientos y creencias, en el contexto político, social y económico local, nacional e internacional, podremos acercarnos al entendimiento de los kaqchikeles de las últimas décadas del siglo pasado.

Transicionalidad de los *chinamitales* a cantones desde el punto de vista del espacio-territorio del poder

La transicionalidad y la reconfiguración desde este enfoque (espacio-territorial) de los *chinamitales* a cantones está determinada por dos aspectos-factores elementales:

Figura 26

Factores de la transicionalidad, chinamitales a cantones



Una de las connotaciones *a priori* de la palabra Cantón es considerarlo análogo a un espacio físico-geográfico, a la designación de un lugar específico o la representación de un subgrupo municipal con límites y fronteras definidas.

En el siglo XIX y principios del XX aparecen nuevas formas de nombrar las divisiones o subdivisiones de las ciudades o territorios en Guatemala. En la nueva ciudad para su organización e identificación, se emplearon términos como cuarteles, barrios y cantones, agregando también (después del terremoto de 1917) los llamados campamentos y, es hasta décadas después, cuando aparecen las llamadas colonias (Ramírez Cordón et al., 2003). Los Cuarteles constituían la primera subdivisión de las grandes ciudades, seguido de los barrios, mientras que los cantones eran la subdivisión del municipio, pero de la periferia; es decir, del área rural.

Ramírez Cordón y colaboradores (2003) indican que en el siglo XIX e inicios del XX se generó mayor proliferación de los barrios y cantones de manera formal y legal en la ciudad de Guatemala.¹²

La necesidad de la extensión del Estado y la nación en Guatemala condujo a otras necesidades, una de ellas: la división administrativa territorial de los municipios ya creados. Estas ideas son, sobre todo, liberales, una necesidad de organización del espacio urbano (donde vivía la mayoría de ladinos) y fundamentalmente una demarcación de clase. Respondió además a un criterio de selección social, se creó un espacio definido para cada segmento de una sociedad (Ramírez Cordón et al., 2003).

La creación de nuevos espacios de identidad colectiva y territorial responde a las necesidades

¹² Antes de esta temporalidad (finales del siglo XIX y principios del XX) no había demarcaciones internas dentro de los municipios, pero sí existían demarcaciones de departamentos en manos u organizados por las Vicarías de los Arzobispados, aunque con el tiempo algunos se fueron cambiando.

de un nuevo modelo de organización que también incorporó nuevas formas de producción.

Sin embargo, este proyecto de nueva organización y demarcación de la Ciudad de Guatemala, se extendió, y al final fue un proyecto a nivel nacional, llegando hasta las áreas rurales a través de las Municipalidades Ladinadas. Ramírez Cordón y colaboradores (2003, p. 19), menciona que luego de la fundación de este Ayuntamiento se procedió a la traza de las calles, islas o manzanas. Además de la creación de los barrios

donde deberían residir los núcleos indígenas. Con base en lo anterior, los barrios o cantones fueron el resultado de la organización, delimitación y ordenamiento de una ciudad o territorio específico desde la fundación de las ciudades por parte de los españoles, que se extendió en todos los rincones del territorio guatemalteco, como nuevas formas de nombrar los espacios habitacionales.

Todo esto tuvo un gran impacto y efecto en las áreas rurales y/o comunidades indígenas, ya que, en los territorios locales mayas ya existía una forma de organización, de nombrar los espacios territoriales y de manejar el poder que se reconfiguraron con la llegada de estas ideas organizativas. Tal es el caso de las comunidades y organización de los kaqchikeles en Sololá.

Como hemos visto, un *chinamital*, desde una de las formas de interpretación, es sinónimo de un espacio-territorial y de identidad colectiva donde reside y circula el poder; sin embargo, hay una forma prehispánica para nombrar ese espacio geográfico-físico desde una manera simplista: *chinamit*. Y un *chinamit*, no es más que la jurisdicción espacio-territorial y geográfico del poder, sin límites o demarcaciones definidas; es decir, un espacio de identidad colectiva

organizado, donde todos podían coexistir, sin ideas fronterizas o un sentido de apropiación.

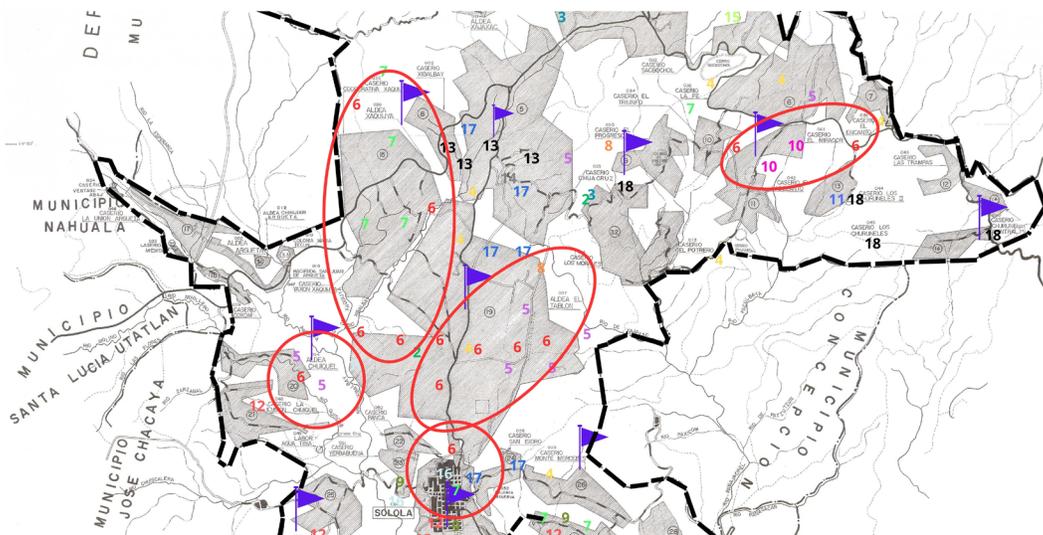
Las nuevas demarcaciones de la reorganización distorsionaron el sentido de un *chinamital*, ya que, generó: a. Que se establecieran límites claros y fronteras definidas. b. Una forma nueva de identidad colectiva. De estas distorsiones, los cantones fragmentaron los *chinamitales*.

Con la información anterior, se ejemplifica cómo los *chinamitales* quedaron dentro de las

divisiones o fronteras que creó la expansión y nueva demarcación del Estado como forma de solidificar su expansión organizativa (tomando como ejemplo el desplazamiento del *chinamital* “Yaxón”). Este *chinamital* se identifica con el numeral 6 y se ubica en los cantones o aldeas de Chuiquel, Chaquijyá, El Tablón, Casco Urbano y Pujujil III. Es decir, las recientes delimitaciones territoriales fragmentaron esta unidad social basada en el parentesco consanguíneo.

Figura 27

Fragmentación territorial del chinamital Yaxón



Chinamital (frecuencia)

- | | | |
|---------------|----------------|-----------------|
| 1.Chon (0) | 7.Julajuj(11) | 13.Chiroy(4) |
| 2.Raxtún (2) | 8.Antonio (2) | 14.Palax (1) |
| 3.Tuy (5) | 9.Ben (3) | 15.Xoquic (1) |
| 4.Bocel (9) | 10.Samines (2) | 16.Chiyal(3) |
| 5.Chumil (10) | 11.Pich (1) | 17.Bixcul(6) |
| 6.Yaxón(13) | 12.Ajcalón(5) | 18.Churunel (4) |

▲ = Centro del cantón, aldea o cabecera
 - - - = límite municipal

Mediante una revisión de los Planes de Desarrollo Comunitario 2011-2018, se observa que los cantones del municipio de Sololá van apareciendo a finales del Siglo XIX y a principios del Siglo XX, pero que empiezan a reconocerse como tal en el momento que se van poblando. Los nombres de los territorios

se fueron asignando por sus características geográficas, productivas y culturales. Ello significó no sólo otra forma de delimitación geográfica y espacial sino -además- otra delimitación y/o manejo de poder político, tal como se muestra en la Tabla 9.

Tabla 9

Surgimiento de los cantones, municipio de Sololá

Cantón	Origen del Nombre	Primeros pobladores
El Tablón	<p>El cantón Tablón fue reconocido en 1850, aproximadamente comenzó a poblarse en 1915. En 1970 se fue subdividiendo, según el crecimiento de la población en el cantón.</p> <p>El nombre de “El Tablón” surge por la ubicación en la que se encuentra, en kaqchikel lo llaman: <i>Chotaq’aj</i>; por su ubicación, dándose en un territorio plano, donde la tierra es muy fértil y con buena fuente de producción de hortalizas.</p>	<p>Según cuentan los ancianos de la comunidad que años anteriores de su reconocimiento ya se encontraba poblada por familias con los siguientes apellidos: Yaxón, Chumil, Guarcax, Cuc, Meletz, Par, Ajiquichí, Jiatz, Chopén, Mendoza, Bocel, Bixcul, Orozco.</p>
Los Encuentros	<p>Anteriormente la aldea se conocía con el nombre de “Cantón El Rancho”. Este nombre se debe a las casitas de techo de pajón, característicos del lugar. Posteriormente le denominaron “Los Encuentros” porque es un punto de encuentro de viajeros que vienen de Quetzaltenango, Escuintla, Quiché y ciudad capital.</p>	<p>La aldea empezó a poblarse en 1900. Los primeros habitantes fueron: Rosa Mactzul, Aparicio Mactzul, Benedicto Mactzul y Juan Tuy, Antonio Mactzul, María Cuc, José Tzorín, Mariano Tzorín, José María Bocel y Josefa Tun quienes provenían de comunidades aledañas.</p>

Cantón	Origen del Nombre	Primeros pobladores
Chaquiyyá	El nombre del cantón “Chaqi’j ya” proviene del vocablo Kaqchikel que significa ‘Lugar seco o carencia de agua’: en tiempos antiguos, en el lugar cruzaban grandes ríos, con el transcurso del tiempo se asentaron algunas familias y poco a poco fueron escaseando los ríos, debido a los cambios climáticos y por la ubicación geográfica del lugar, por ello los habitantes del cantón se identificaron con ese nombre.	El cantón Chaquiyyá fue reconocido legalmente el 27 de agosto de 1836, aproximadamente empezó a poblarse en 1948, según cuentan las personas más antiguas, los primeros habitantes asentados en el lugar fueron las familias con los apellidos Tunay, Tzay, Saloj, Toc, Gonzáles, Quisquiná, Julajuj, Cosiguá, Tuy, Guarcax, Güit, Tautiu, Bixcul, Cuy, Palax, Yaxón y Solares; algunos de ellos provenían de comunidades aledañas, así como Guarcax (cantón Tablón), Julajuj (Sololá).
Pujujil I	Pujujil era una comunidad grande y sin divisiones, que empezó a poblarse en 1850. Fue nombrada así debido a la existencia de un cerro cuyo nombre es Pujujil. En ese mismo lugar, había un Altar Maya visitado por locales y visitantes. Con el incremento poblacional, la comunidad se dividió en Pujujil I, Pujujil II y Pujujil III.	Empezó a poblarse en 1850. Los primeros habitantes fueron las familias de apellidos: Xoch, Cuc, Julajuj, Pecher, Bocel y Yaxón. Los mismos provenían de comunidades aledañas.
Pixabaj	Dentro de sus comunidades se pueden identificar: Paquisis, San Buena Ventura, San Juan y Xalamá. La primera en poblarse fue el caserío San Juan, en 1933.	Las primeras familias identificadas fueron de los siguientes apellidos: Julajuj, Cuxulic, Vásquez, Tuy y Cumatz.
Sololá	El Memorial de Sololá hace mención que una Real Cédula de 1540 ordenó la congregación de los indígenas en pueblos, fundándose en ese año la ciudad de Sololá cuyo nombre fue ‘Asunción de Nuestra Señora de Tecpán Atitlán’ y también fue conocida con los nombres de Tzololá, Asunción Sololá y Sololá.	Las primeras familias en ubicarse en Sololá fueron: Chipin e Iboy, en el Barrio San Bartolo; Güit, Chuj, Chiyal, Sulugú y Chivalán, en Pancá; Tuy, Chiroy, Cosiguá, Chumil, y Zerat, en Hierba Buena; Ralón, Iboy, Can, Chipin, Mendoza y la familia Ajcalón, en el Barrio El Carmen.

Cantón	Origen del Nombre	Primeros pobladores
Chuaxic	El cantón de Chuaxic se subdivide en 2 comunidades: Oratorio y Chinimayá. Una de las comunidades se le denominó 'Oratorio' por una iglesia cristiana católica que se encontraba en la comunidad.	Los primeros en habitar el lugar fueron familias de los siguientes apellidos: Los primeros pobladores fueron: Vicente, Ajcalón, Chipín, Quinquiná, Chiyal, Ajcojom, Toc y Par.
Chuiquel	El cantón Chuiquel Central I empezó a poblarse en 1857 y se legalizó en 1977, separándose oficialmente de Chuaxik.	Las primeras familias que llegaron a poblar el lugar fueron de apellidos: Chumil, Yaxón, Vicente, Pecher y Cuxulic.
Sacsiguan	El cantón Sacsiguan está subdividido en 4 caseríos: San Isidro (denominado así por un santo que desenterraron en ese lugar); Monte Mercedes (fue denominada así por la aparición de la Virgen Mercedes en ese lugar); Tierra Linda y Peña Blanca.	Los primeros apellidos que se recuerdan son los siguientes: de León, López, Baquín, Roquel, Lec, Julajuj y Ben, en San Isidro; Lec, Cruz Sicajau y Coten, en Monte Mercedes; Xep, Chalcu, Ben, Chiroy, Ben, y Cuxulic (provenientes de distintos lugares tales como de Pujujil), en Tierra Linda.
Xajaxac	El nombre Xajaxac proviene del vocablo maya Kaqchikel Xaq 'negro o carbón' que significa "humo negro o carbón". Se dice que cuando se apertura la carretera interamericana, unos trabajadores, de la compañía constructora encargada, quemaron muchas llantas, generando humo negro.	Las primeras familias fueron: Tuy, Piló, Tuíz y Guarcax.

Nota. No se presentan datos de San Jorge La Laguna ni de San Juan Argueta por no ser comunidades de estudio en esta investigación.

El aumento poblacional que tuvo cada cantón en el municipio de Sololá provocó que se fueran ocupando los territorios y segregando las familias, generando subdivisiones que se reconocen como caseríos. Por consiguiente, estas subdivisiones provocaron, entre otras causas, una ruptura del tejido sociopolítico de los *chinamitales* (una transicionalidad y una reconfiguración).

Fuimos creciendo como pueblo, las familias crecieron. Cuando la familia crece hay nuevos núcleos sociales, cada grupo tenía la necesidad de sus propios proyectos, como las escuelas, así que tuvieron que buscarse nombres para poder identificarse y buscar ayuda a los gobiernos. (J. Yaxón, comunicación personal, 07 de junio de 2022)

En la Tabla 10, se muestra el crecimiento demográfico en el municipio de Sololá, detallando el número de habitantes, según su etnia.

Tabla 10

Población del municipio de Sololá, indígenas y no indígenas, 1881-2002

Año de censo	Número de habitantes		
	Población total (100%)	Indígena (%)	No indígenas
1881	7,627	5,445 (73 %)	2,182 (29 %)
1921	13,512	10,018 (74%)	1,031 (7%) (?=18%)
1940	16,233	14,261 (88%)	1,972 (12%)
1950	16,736	14,974 (89%)	1,762 (11%)
1964	21,951	19,760 (90%)	2,191 (10%)
1973	25,819	23,475 (91%)	2,336 (9%)
1981	29,188	26,139 (90%)	3,049 (10%)
1994	37,127	32,889 (89%)	3,476 (9%) Ignorado: 762 (2%)
2002	63,973	60,399 (94.41%)	3,574 (5.59%)

Nota. Censo 1881 - 2002 del Instituto Nacional de Estadística Guatemala.

A raíz de esto, se empieza a tener un imaginario proyectista; es decir, buscar que el Estado ponga atención a las comunidades y generar el desarrollo con infraestructura e inversión económica. Se empieza la búsqueda y la lucha de un Estado benefactor. Y esto provoca la creación de más comunidades, esto se evidencia en los datos que proporciona el Instituto Nacional de Estadística de los Censos de 1973, 1981 y 1994, reportándose 23, 26 y 56 comunidades, respectivamente.

Uno de los primeros proyectos que se dio en una comunidad rural indígena en Sololá fue el proyecto de Agua Potable del Cantón

Sacsiguán, en 1967 (Guarcax González, 2012, p. 106).

En este sentido, es importante establecer criterios diferenciadores de esta transicionalidad y lo que provoca la posterior reconfiguración de *chinamital* a cantón, desde ese enfoque o perspectiva espacio-territorial.

En la información comparativa, se muestra la transicionalidad de los *chinamitales* a cantones desde el enfoque espacio-territorial e identidad colectiva de los kaqchikeles de Sololá, en la segunda mitad del siglo XX.

Tabla 11*Transicionalidad de chinamitales a cantones: factores y reconfiguración*

<i>Chinamit (chinamital)</i>	Factores de la transicionalidad	<i>Cantón</i>
Territorio-espacial sin fronteras ni límites, incluso, movable.		Espacio territorial con límites y fronteras claras-definidas.
Espacio-territorial no tan poblada (casas aisladas).	Necesidad de organización, expansión, control y demarcación territorial del poder del Estado. Aumento demográfico y existencia de una visión proyectista desde el cumplimiento de los deberes del Estado	Un espacio territorial y espacial poblado (incluso dividido en caseríos para su fácil reconocimiento).
Una colectividad de relaciones humanas y convivencia.		Una colectividad con sentido de apropiación.
Representa un espacio organizado (relaciones de poder) y de identidad colectiva.		Representa un espacio organizado y una nueva forma de identidad colectiva.
Su representante es el <i>ajb'ojoy</i> .		Su representante es el alcalde auxiliar.

En conclusión, en un primer momento el concepto de cantón fue adoptado por los kaqchikeles como equivalente a *chinamital*. Posteriormente, la categoría de cantón fue concebida tal como lo establece el Estado: un espacio continuo y marcado, creando una unidad territorial por encima de las relaciones de parentesco consanguíneo o de afinidad.

Consecuencias inmediatas y mediatas de la desaparición de los *chinamitales*: consecuencias en la estructura sociopolítica del pueblo Kaqchikel

De todo este análisis, se determina que hubo seis principales consecuencias (mediatas e inmediatas) visibles en toda la transicionalidad y reconfiguración política de la estructura sociopolítica del pueblo Kaqchikel:

- El concepto de comunidad se hace análoga al de Cantón y desaparece la figura de los *chinamitales*.
- Desaparición de un sistema de formación política, disminución del poder político e influencia de las cofradías.
- Cambio de sistema de elección de representación política y liderazgo.
- Cambio de sentido al concepto de *Patan samaj* (servicio comunitario-social).
- Los *nimawinäq* pierden el poder político en la estructura del poder comunal kaqchikel y sólo conservan su función de consejero o guía para la realización de las costumbres en su familia o comunidad.

- f. Los alcaldes auxiliares pasan a ser los representantes de los cantones o comunidades ante la Municipalidad Ladina e Indígena (como poder central municipal Kaqchikel).

Como se ha visto, la explicación de la transicionalidad de los *chinamit* a cantón, que ya fue explicado en los capítulos anteriores, conlleva muchos factores para su reconfiguración. Por ello, nos dedicaremos al resto, fundamentalmente de los enunciados (b), (c), (d) y (e), ya que el tema de alcaldes auxiliares se explicará más adelante.

Desaparición de un sistema de formación política, disminución del poder político e influencia de las cofradías

Las nuevas delimitaciones jurisdiccionales del poder político del Estado junto a la permanencia y el funcionamiento de las cofradías a mitad del siglo XX redujeron poco a poco la función política de las estructuras organizativas de los *chinamitales*. La incorporación de las cofradías en la estructura organizativa de los Kaqchikeles reconfiguró la visión y el servicio comunitario-político de los *ajb'oj* y como representantes de los *chinamitales* en el poder central (*Nimajay*¹³ = casa grande o Municipalidad Indígena). Todo el ecosistema político alrededor de los *chinamitales* se direccionó, dedicándose un trabajo de servicio total a la iglesia católica y la organización para la veneración de sus santos, como lo indicó B. Panjoj (comunicación personal, 07 de julio de 2022), quien desde su perspectiva, la Municipalidad Indígena se redujo a la veneración de santos, sustituyendo su verdadera función: la toma de decisiones políticas.

¹³ Don I. Bocel Roquel, uno de los entrevistados de este estudio, indicó que el término antiguo para la Municipalidad Indígena, en referencia a su sede, era *Nimajay* 'casa grande'.

Las cofradías son instituciones creadas en la colonia para generar justo eso, inmiscuirse en la estructura organizativa de los pueblos, absorber toda su funcionalidad para su propio beneficio y cambiar o reducir su capacidad política a servilismo religioso. Además, la institucionalidad de las cofradías se da porque adopta los órganos políticos de los *chinamitales* para permanecer en el tiempo y entrar hasta lo más íntimo de la organización Kaqchikel. Esto ocasionó que las bases estructurales y organizativas de los *chinamitales* se mantuvieran, pero su función se transformara, dedicando mayor tiempo en lo religioso que en lo político, siendo corresponsable de todas las actividades que tenía la iglesia hasta finales del siglo XX. Parte de sus funciones o acciones eran: salvaguardar las iglesias y/o algunas imágenes religiosas voluntariamente –como un servicio social-, celebrar los días de las deidades que cuidaban, restaurar las iglesias y cuidar-servir a los altos dirigentes de las iglesias; esto a través del sistema organizativo (estructura) del pueblo Kaqchikel, empujada desde el órgano de las Cofradías incorporada en la estructura de los *chinamitales*.

Por otro lado, como efecto o consecuencia mediata de las transicionalidades en el siglo XX, el sistema de cargos empieza a caer o desaparecer paulatinamente no solo como una manera estructural sino como un ejercicio de praxis política constante. La praxis se daba en el momento en el que asumían o ejercían un cargo en toda la estructura de los *chinamitales*. Esto generaba una escuela de formación política permanente desde el ejercicio de liderazgo y autoridad que escalaban cada cierto tiempo bajo méritos (meritocracia).

Sin embargo, justo por los efectos de la búsqueda de la democratización ciudadana, la expansión del Estado, la intromisión de órganos religiosos en la estructura organizativa, este sistema de aprendizaje político desaparece por completo. Desaparece el método escalafonario

y meritocrático para llegar a ser autoridad, así como desaparece el sistema de formación política que se crea a raíz de los cargos que se asumen de manera voluntaria y con un sentido de servir a su *chinamit*.

Barrios (2001) nos ilustra que a finales de los 70 (entre 1978 y 1979) van desapareciendo o

desocupando los cargos menores. Esto quiere decir que el poder interno y el sistema de cargos de los *chinamitales* se estaban debilitando para terminar de desaparecer. Mientras que los cargos mayores (cargos que quedaron como figuras dentro de las estructuras de las alcaldías indígenas) continuaron, véase la Tabla 12.

Tabla 12

Número de integrantes de la Alcaldía Indígena, municipio de Sololá, 1971-1979

Año	Alcaldes	Síndico	Regidores	Mayores	Alguaciles	
					Municipalidad Ladina	Municipalidad Indígena
1971	3	1	10	4	8	4
1972	2	1	10		8	4
1973	2	1	10	4	10	2
1974	2	1	10	4	10	2
1975	2	1	10	4	10	1
1976	2	1	10	4	10	1
1977	2	1	10	3	10	2
1978	2	1	10	2	7	5
1979	2	1	10			11

Nota. Se muestra el número de integrantes de los cargos de la Municipalidad Indígena en el municipio de Sololá de 1971 a 1979. Adaptado de “Tras las huellas del poder local: La alcaldía indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX”, por L. Barrios, 2001, Universidad Rafael Landívar, p. 363.

Figura 28

Alcaldes Auxiliares, 1992



Nota. Alcaldes Auxiliares de la Municipalidad Indígena de Sololá, período 1992-1993, en esa década eran 12, del álbum fotográfico de J. Baquín Saloj. Fotografía: K. M. Jeatz Zet, 22 de junio de 2022.

El sistema de formación política de los *chinamitales* era totalmente práctico y mediante el ejercicio del cargo, iban aprendiendo. Un sistema de formación que empezaba desde muy joven, tenía que depender del tiempo y del tipo de trabajo que se hacía para seguir creciendo dentro del sistema de cargos. Este sistema no sólo permitía formación sino al mismo tiempo un tipo de servicio a la comunidad, y en alguna medida el medio para llegar a ser representante de un *chinamit*.

Cambio de sistema de elección de representación política y liderazgo

Por lo anterior y como parte de ese conjunto de consecuencias, se reconfigura totalmente la forma de representación y/o elección de una autoridad maya Kaqchikel. Antes de la decadencia en la segunda mitad del siglo XX, el sistema de cargos funcionaba como método para tener y nombrar a los representantes de los *chinamit* ante el poder central. El *ajb'oj* y era el representante-líder portavoz de las decisiones.

Esta figura era parte del sistema de cargos que regularmente se daba luego de haber pasado por cargos menores. Es decir, no existía esa forma de designación de los representantes por medio del voto o la elección en asamblea de una figura, sino, el mismo sistema formativo y de cargos automáticamente generaba ese liderazgo-representación-autoridad legitimada de un proceso largo y no de un acto convencional momentáneo.

Este sistema para designar autoridad tiene mayores elementos de legitimidad, por la formación política dentro de la estructura organizativa de los *chinamitales* y por su forma prolongada de servir. Los miembros de un *chinamit* reconocían y legitimaban su propia autoridad por su constancia y trabajo. Esto debido a que en primer lugar se transicionó de *chinamit* a cantón, ya que, la división territorial provocó una partición y desarticulación del tejido organizativo. El sistema de cargos se configuró y decayó. En segundo lugar, la injerencia y preeminencia de los sistemas y métodos democráticos, provocó cambiar formas de elección de los representantes o autoridades ahora desde los cantones. Y tercero, la expansión de instituciones propias del Estado generó no sólo nuevas identidades colectivas sino nuevas formas de nombrar y asignar a sus representantes mediante sus propios mecanismos legales y políticos.

Cambio de sentido al concepto de Patan samaj 'servicio comunitario'

Dary (2019) menciona que la sociedad tradicional maya comenzó una transformación durante los siglos XIX y XX y es aquí cuando en varios pueblos, los indígenas comenzaron a evadir el sistema de cargos de las cofradías.

Los cambios socio-políticos hicieron que las poblaciones también cambiaran sus formas de vida por necesidad, orillada por los nuevos sistemas, instituciones y formas de plantearse

el poder político (público). La búsqueda de la institucionalidad democrática de mediados del siglo XX y posteriormente la interrupción sistemática de todos los sistemas organizativos del Conflicto Armado Interno generó nuevas formas de organización concentradas en apoyarse para sobrevivir y/o mejorar en sus condiciones económicas y sociales de los kaqchikeles.

Mientras la idea de ganar dinero y enriquecerse (monetariamente) iba proliferando, la canasta básica iba subiendo. Por lo que, hizo que las personas se alejaran de la vida comunitaria gratuita para poder atender las necesidades básicas.

Yo no me acuerdo cómo pude sobrevivir en esos momentos, porque incluso yo ya no podía comprarme mis cosas por el servicio que estaba prestando, mi esposa y mi mamá tuvieron que comprarme mis zapatos dos veces. (...) Entonces, una persona no aguanta mucho trabajar y servir a su pueblo o comunidad gratuitamente. (B. Panjoj, comunicación personal, 07 de julio de 2022)

Las nuevas formas políticas de conducir lo colectivo (formas del Estado y la democracia) consignan a la autoridad un poder supremo y de carácter unilineal a través del conteo de votos. Por otro lado, estas nuevas formas políticas remuneran el trabajo en los cargos públicos, eso genera una reconfiguración en la forma de ver el servicio y el trabajo político.

En los años noventa del siglo pasado, los líderes kaqchikeles eran aquellos que habían ejercido cargos *ad-honorem*, ya no en las cofradías y Cabildo, sino en los comités de agua potable, camino, luz eléctrica, salón comunal, de escuela, etc. Es decir, en esta época, el *Patan samaj* ya no sólo fue concebido al interior de las Cofradías y Cabildo sino fuera de las mismas, traducido al

ejercicio de cargos sin remuneración alguna a beneficio de las propias comunidades.

Los *nimawinäq* (llamados también *chinamitales*) pierden el poder político

En otros municipios kaqchikeles, un *chinimital* se define como un pedidor de mujer, orador, persona encargada de hablar ceremoniosamente para pedir la mano de la novia (Cojti Macario et al., 1998, p. 49). En el caso de Sololá, los *nimawinäq* perdieron el poder político y, al parecer, los ancianos sólo conservaron la función de aconsejar y guiar a los miembros

de su familia (extendida) a realizar las costumbres de tipo familiar. Además de ello, con el transcurrir del tiempo esta categoría desapareció porque, por un lado, la estructura política y religiosa decayó y, por el otro, los *chinamitales* como linajes fueron absorbidos y fragmentados por los cantones.

En la Figura 29, se muestra a don Casimiro Sicajau quien asumió varios cargos en las Cofradías y también cumplió el papel de ser guía (*k'amol b'ey*) para la realización de costumbres. Además, fue un líder en su comunidad y municipio. Él estuvo como miembro del Comité de apoyo a la Municipalidad Indígena en la década del 70.

Figura 29

Don Casimiro Sicajau, líder kaqchikel

A



B



Nota. Panel A: don Casimiro Sicajau hablando frente a la población maya kaqchikel, 2002, Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Elections2001-Second-107-0707-IMG); Panel B: Sicajau como guía en la realización de una pedida, se desconoce la fecha. Fotografía: J. C. Guarcax González, 13 de abril de 2022, del álbum fotográfico de V. Sicajau Bixcul, excofrade.

Los alcaldes auxiliares pasan a ser los representantes de los cantones o comunidades ante la Municipalidad Indígena (como poder central municipal Kaqchikel)

Antes de la aparición de la figura de los alcaldes auxiliares (quienes se hacen visibles en la existencia de los códigos municipales, como medidas expansionistas del control de las instituciones coloniales a mediados del siglo XIX), no se tenía un marco jurídico como tal (leyes escritas), pero sí existían normas legítimas colectiva e implícitamente en la dinámica de reconocimiento de las autoridades. La base de la legitimidad de las autoridades era el respeto a los mayores y a las costumbres transmitidas por los mismos *nimawinäq*. El respeto como principio no sólo por la edad como tal sino por la acumulación de experiencias que al final es conocimiento.

No tenía carácter positivo legal¹⁴ ni la necesitaba porque había una alta subordinación ante los conocimientos de los ancianos, así como de una estructura organizativa de permanente formación política, la cuál era más pragmática. Así podían confiar que el orden social se mantendría en el marco del respeto, sujeción y dependencia de los ancianos (los *nimawinäq*).

Los problemas se resolvían de manera colectiva, se llevaba un proceso, cada problema lo podía resolver la estructura de poder político. Antes, existía el *Pixab'* y con eso se resolvía mucho. Ahora se tiene el uso de los chicotes, que no creo que sea lo más correcto, ya que, después uno tiene que asumir esas energías. Todos nos equivocamos, pero hay que guiarlos y resolver sus propios problemas. (J. Yaxón, comunicación personal, 07 de junio de 2022)

¹⁴ Es decir, algo que estuviera amparado por escrito y/o pena por los órganos jurisdiccionales.

Hay algunos indicios de la figura de alcaldes auxiliares antes de la aparición del Código Municipal como parámetro o base jurídica-legal. Dicha figura indígena, -como reinterpretación-, en esa temporalidad (siglo XIX), es que su existencia tiene que ver con apoyo en aspectos logísticos y operativos a las autoridades ladinas y de las cofradías. Ya que, había varios trabajos que requerían mayor esfuerzo logístico y presencia física, por lo que, se lo dejaban a los alcaldes auxiliares para hacerlas (que justo tenía el papel de auxiliar). Sin embargo, también poco a poco suplieron el papel de los *ajb'oyo'* y quienes eran los interlocutores de los kaqchikeles ante la autoridad no indígena.

Figura 30

Alcalde Auxiliar acompañando una procesión, 1973



Nota. El alcalde auxiliar porta un sombrero con un sute enrollado y lleva una vara edilicia, véase a la primera persona ubicada al lado derecho de la fotografía. Tomado de “Guatemala”, por T. Jansons, 1996, Artemis Edinter, p. 27.

En el siglo XX, hubo una coexistencia de *ajb'ojoy* y auxiliares, esto, antes de que los auxiliares asumieron su papel de interlocutores de la estructura sociopolítica comunal (a finales del siglo XX). A principios de los 70 aún se registran la existencia de algunos *ajb'ojoyi*, pero justo a finales de los 80 ya no era muy visible esta figura. Por lo que, a principios de

los 90 desaparece por completo en el imaginario político kaqchikel. Posteriormente, aparecen reconfigurados en alcaldes auxiliares (como lo conocemos hoy en día).

En la Tabla 13, se muestra la similitud de rasgos entre los *ajb'ojoy* y de los alcaldes auxiliares.

Tabla 13

Comparación: Rasgos de los ajb'ojoy y alcaldes auxiliares

Rasgos	<i>Ajb'ojoy</i>	Alcalde Auxiliar
a) Vestuario	Sombrero con sute enrollado Morrall con una jerga encima. Chaqueta negra	Sombrero con sute enrollado Morrall con una jerga encima. Chaqueta negra
b) Vara	No	Sí
c) Función de interlocución	Ante: los <i>nimawinäq</i>	Ante: Municipalidad Indígena y Municipalidad Oficial
d) Representación de un grupo de individuos	Sí, de su <i>chinamital</i>	Sí, de su cantón
e) Función de comunicar	Sí, a los miembros de su <i>chinamit</i> .	Sí, a los miembros de su cantón
f) Función de decisión	No	Sí, a nivel de comunidad
g) Elección	Solicitaba el puesto o eran nombrados	Solicitaban el puesto o eran nombrados. Posteriormente elegidos por asamblea comunitaria, 1994 en adelante.
h) Participación en actividades religiosas	Sí (eran cuidadores de San Juan Bautista y participaban en las fiestas de los Reyes Magos)	Sí, en actividades de las Cofradías.

En la Figura 31, se muestra la similitud entre la vestimenta del *ajb'ojoy* y del alcalde auxiliar.

Figura 31

Ajb'ojoy y alcalde auxiliar

A



B



Nota. Panel A: *ajb'ojoy* encargado de San Juan Bautista en la Procesión realizada en Sololá en el año 2022. Fotografía: J. C. Guarca González, 24 de junio de 2022. Panel B: Alcalde Auxiliar, 1950. Colección sobre población del altiplano guatemalteco. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-095-007).

En el Decreto de 1836 se contemplaron algunas acciones que necesitan ejecutarse jurisdiccionalmente como reflejo del fuerte trabajo organizativo y logístico para las localidades a través de las municipalidades que les correspondía el gobierno, orden y tranquilidad de sus pueblos, además de la seguridad de las personas, incluyendo sus bienes. Entre algunas competencias, se establecieron las siguientes: limpiar lugares públicos; ejecutar obras públicas indispensables tales como paseos, lugares de recreo, caminos, cementerios, puentes, etc.; promover la agricultura, industria y comercio; resguardar hospitales, apoyar el sistema escolar (Linares López, 2008).

Luego del Decreto, aparecieron otras reglamentaciones jurisdiccionales municipales donde aún no aparecen las funciones y figuras como tal de los alcaldes auxiliares, como:

- a. La ley de Municipalidades de los Pueblos de la República de 1879 donde se eliminó la figura y el cargo de gobernador, por lo que, el alcalde fungió como juez.
- b. Ley Municipal de la República de Guatemala de 1935 en la que se establece la figura de intendente por el alcalde y subordinado al jefe político departamental.

- c. Ley de Municipalidades en 1946 en donde se restableció la autonomía municipal, también se enfatizaron muchas obras públicas y privadas a nivel de las cabeceras municipales, y la creación de arbitrios municipales para las cuotas de los servicios públicos.

Posteriormente, en 1957 se crea una nueva reglamentación municipal con nuevas disposiciones legales, contenidas en el Código Municipal. Se crea el Instituto de Fomento Municipal (INFOM) como tutelar de las municipalidades. Se generaron las primeras prestaciones de servicios públicos. Luego, el Código Municipal (según, Decreto No. 58-88) desarrolló las normas correspondientes al gobierno municipal en concordancia con la Constitución Política de la República de 1985, entre las cuales: se definió el ámbito de la autonomía municipal; los fines generales del municipio (promoción de la participación de los habitantes en la resolución de los problemas locales; supresión de la tutela que ejercía el INFOM; establecer la obligación de publicar trimestralmente el estado de los ingresos y egresos del presupuesto municipal, entre otro) (Linares López, 2008).

En estas dos últimas se ve un sentido más de acercamiento de la participación ciudadana y el involucramiento de la población para generar propuestas de solución, por lo que, se ve un antecedente más inmediato de la aparición mucho más visible de la figura de los alcaldes auxiliares en la vida política y legal.

A pesar de que no hay ningún dato exacto donde se evidencie la aparición de los alcaldes auxiliares en el país, “se presume que probablemente ocurrió a mediados del siglo XIX, pues las leyes que lo respaldaban se emitieron luego de la independencia de 1821” (Barrios, 2001, p. 364). Sin embargo, se encuentra una fundamentación como tal en el Decreto 1183 del Código Municipal de 1957,

ya que, en algunos artículos se menciona el papel de las autoridades indígenas en la función municipal. Y una implementación como tal en 1988 (con la aparición de un nuevo Código Municipal¹⁵), ya que en la Constitución de 1985 se enfatiza la participación ciudadana de todos los sectores y el reconocimiento de formas propias de organización. Esta mezcla de ideales de las nuevas reglamentaciones legales fortalece la presencia de los alcaldes auxiliares y genera una funcionalidad permanente tanto política como legal. Barrios (2001) menciona que los alcaldes auxiliares aumentaron porque también los cantones habían crecido, y que, en 1985 había catorce alcaldes auxiliares, en 1995 ascendieron a 24 y continúan aumentando.

En fin, la implementación de la funcionalidad de los alcaldes auxiliares fue tomando fuerza a raíz de su papel en el nuevo modelo de Estado con intenciones descentralistas y la nueva Constitución Política de la República de Guatemala en 1985. Estas figuras de alcaldes auxiliares son directamente creadas no sólo para tener interlocución con las autoridades indígenas, sino la posibilidad de tener figuras en la organización indígena para mantener la subordinación. Pero, por otro lado, son análogos a esa necesidad de tener un representante del Estado por su sentido expansionista, en este caso, representantes de aldeas y/o caseríos que conforman un municipio, sobre todo, de las áreas rurales.

Implicación de los alcaldes auxiliares en la estructura sociopolítica del pueblo kaqchikel

La aparición de los alcaldes auxiliares en la estructura sociopolítica Kaqchikel tiene que ver directamente con la expansión del Estado-Nación y la necesidad de los pueblos de tener figura organizativa como supervivencia. En la

¹⁵ No se encontraron actas municipales existentes antes de 1996.

segunda mitad del siglo XX, especialmente a finales de los 70 y todo los 80 se fortalece la idea de los Cantones como una especie de identidad colectiva territorial (reconfigurando totalmente la concepción y la figura de *chinamitales*), así mismo, la aparición más fuerte de los alcaldes auxiliares encontrando mayor fundamentación pragmática en los cambios políticos ocasionados por la constitución de 1985 y mayor sustento legal en la Reforma del Código Municipal de 1988 (reconfigurando la función operativa y de representación de los *ajb'oyo'y*).

Una de las primeras implicaciones de la figura de alcaldes auxiliares es la apropiación o absorción de la función y figura de los *ajb'oyo'y* como enlace con las comunidades y el poder central (función comunicativa y de representatividad). Hay que recordar que, como lo mencionamos anteriormente, las cofradías habían absorbido la estructura organizativa de los *chinamitales* para su propio uso y beneficio. Sin embargo, los alcaldes auxiliares aparecen como operadores políticos de las municipalidades (tanto ladina como indígena) legalizada por el Estado, pero siendo pragmático por una estructura organizativa indígena, con preeminencia religiosa por las cofradías. Desde que se tiene conocimiento, los alcaldes auxiliares siempre tomaban su cargo en la Municipalidad Ladina, pero prestaban su servicio comunitario de manera directa en la Municipalidad Indígena, ya que todos los viernes durante el año de su gestión, sesionaba y permanecían en esta Municipalidad, tal como sucede en la actualidad.

Los alcaldes auxiliares empiezan a tener preeminencia legal y reconocimiento de autoridad en la reforma del Código Municipal de 1988. Sin embargo, terminan de asentarse y reconfigurarse en 1994 con la creación de la nueva forma civil de la Alcaldía Indígena (que explicaremos más adelante). Con esta nueva forma de la Alcaldía Indígena, se separaron las funciones políticas con las religiosas. Por un

lado, una estructura civil atendiendo aspectos políticos y de justicia Kaqchikel, y por el otro, una estructura ancestral, atendiendo aspectos propios de las funciones de una cofradía (actividades religiosas católicas). Que, en este trabajo, les llamaremos Corporación Indígena Civil y Corporación Indígena Religiosa (o de Cofradías), respectivamente.

A partir de esos momentos, los representantes inmediatos (por ende) la autoridad inmediata de los cantones fueron los alcaldes auxiliares. Con todo ello, los *ajb'oyo'y* terminan de desaparecer, porque toda la funcionalidad lo adoptan justamente los alcaldes auxiliares, tanto desde un sentido comunicacional como representativo, así como desde un sentido político como autoridad inmediata de los caseríos y/o cantones.

Los alcaldes auxiliares son las autoridades inmediatas ahora. Ellos tienen la función de los *chinamitales* ahora. Sin embargo, todo ha cambiado, existía mucho respeto a los ancianos y a los mayores, pero ahora veo que los jóvenes ya no entienden los medios o las formas de respetar. Entre los jóvenes no deben besarse la mano, eso es símbolo de autoridad (anciano), incluso, un anciano no debe hacerlo con un joven. Esto por la acumulación de conocimiento que tiene un anciano. (J. Chumil, comunicación personal, 22 de junio de 2022)

“Ellos ahora son los encargados de llevar comunicación entre el pueblo y la alcaldía indígena. Pero todo tiene sentido de liderazgo. Son guías de la comunidad, herencia de los *chinamitales*” (J. Yaxón, comunicación personal, 07 de junio de 2022).

Los *ajb'oyo'y* incluso acompañaron e hicieron una transicionalidad de poder formal, ya que,

aún acompañaron a los alcaldes auxiliares en sus nombramientos y -en alguna medida- en sus trabajos.

En la década de 1960, la municipalidad indígena presenta a la municipalidad la lista de alcaldes auxiliares electos, quienes eran confirmados

en la ceremonia especial llamada “confirmación de Vara”; en ésta, los principales de los cantones y los *ajb'oj* acompañaban masivamente a sus representantes, con quema de cohetes y fiestas populares, pero con el correr del tiempo la ceremonia se simplificó (Barrios, 2001, p. 364).

Figura 32

Comunitarios acompañando a sus alcaldes auxiliares para toma de posesión, 2001



Nota. Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Elections2001-Second-104-0457_IMG).

Dentro de los cantones (como forma de identidad colectiva comunitaria) surgen los representantes y/o las autoridades del municipio. Cada cantón elige a sus representantes (alcaldes auxiliares)

regularmente (también) por los méritos y la acumulación de experiencia. En muchos casos necesitan los votos para poder legitimar una decisión de la representación.

Figura 33*Varas edilicias de alcaldes auxiliares*

Nota. Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Elections2001-First-104-0423_IMG).

Los que asumían primordialmente el cargo de alcalde auxiliar eran personas adultas o ancianas, con una larga experiencia de vida. Como principio de elección el tema etario era sumamente importante porque esta condicionante les permitiría tomar decisiones acertadas para la resolución de situaciones y problemas en su comunidad.

La comunicación de las comunidades, especialmente las rurales, con el Estado y con la Alcaldía Indígena era desde los alcaldes auxiliares.

Los alcaldes auxiliares se convirtieron en figuras y canales de comunicación más inmediatos y directos. Con base en lo anterior, las comunidades empezaron a aceptar y legimitarlos.

Capítulo IV

Mecanismos de resistencia y reconfiguración de la organización sociopolítica del pueblo maya kaqchikel

En este capítulo, se revisarán las formas y maneras de resistir organizativamente de los kaqchikeles, que a partir de algunas temporalidades reconfiguraron las maneras de ejecución. Esto permitió a la organización sociopolítica kaqchikel sobrevivir a pesar de que dos sistemas externos se yuxtapusieron sobre ella, además de las condiciones políticas y económicas nacionales. En este capítulo se muestra también la reconfiguración de la organización sociopolítica kaqchikel de 1994, cuando se recuperó la funcionalidad política de la municipalidad indígena, con la creación de una Corporación Indígena Civil, relegando del poder a la Corporación Indígena Religiosa. Además, se mencionan varias acciones de la nueva Corporación Indígena Civil: conquista del poder de la Municipalidad Ladina, exigencia de un centro regional estatal en vez de un instituto militar, entre otras. En otros términos, en este apartado se analizan las reconfiguraciones metódicas y sistemáticas de la municipalidad indígena.

Mecanismos de resistencia y reconfiguración de la organización sociopolítica del pueblo maya kaqchikel

A pesar de no contar con suficiente documentación sobre la Municipalidad Indígena de este período histórico, se lograron identificar

algunos acontecimientos que se pueden resaltar como mecanismos de resistencia durante la segunda mitad del Siglo XX, pero antes de analizar algunos de esos procesos, es menester mencionar que “las formas de resistencia no se deben buscar dentro de la acción directa o movilización sino dentro de las expresiones mítico-simbólicas y de vida cotidiana que se muestran como expresiones dominantes y de poder” (Guevara Corral, 2009, p. 62). Es decir, que no vamos a ver la resistencia como el simple acto de aguantar o resistir ante el embate de un fenómeno de poder, sino las diversas maneras de controlar y la capacidad de reconfigurar ese poder, que justo fue lo que pasó con la organización sociopolítica del pueblo maya Kaqchikel.

Fueron tres formas o momentos de resistencia que tuvo y mantuvo la organización Kaqchikel de Sololá durante la temporalidad de estudio (1950 a 2000):

- a. La permanencia y reconfiguración dentro de las cofradías. Además de la adopción ideológica revolucionaria a través de la acción católica (1950-1974).
- b. La oposición ante algunas arbitrariedades legales del poder estatal (1973-1992).
- c. La lucha contra las instituciones y formas de militarización en el municipio. Además de la lucha por los

derechos políticos (participación en proceso electoral) y sociales (educación superior) (1992-2000).

A principios de la segunda mitad del siglo XX, se estaba gestando (de manera sutil) una resistencia colectiva desde la permanencia de la estructura-organizativa de los *chinamitales* dentro de las Cofradías, es más, la yuxtaposición de los *chinamitales* en las Cofradías y en la Municipalidad Indígena constituyó el mayor mecanismo de resistencia de los kaqchikeles en el municipio de Sololá. Justo como lo hace ver y menciona G. Tzul Tzul en una entrevista:

los pueblos indígenas de Guatemala tuvieron la capacidad de incorporar el poder y refuncionalizarlo en todos los niveles políticos posibles (es uno de los proyectos de resistencia colectiva). La resistencia no sólo es el acto de resistir –en sí mismo- y aguantar o confrontar, sino es la capacidad maleable, la alta inteligencia colectiva para no desaparecer -del todo- los sistemas ancestrales, incluso, las comunidades indígenas también han deformado al Estado. (G. Tzul Tzul, Comunicación personal, 03 de mayo de 2022)

A pesar de los embates tanto de la iglesia católica (en ese momento) como el de las instituciones estatales (en este caso la Municipalidad Oficial o Ladina de Sololá), los *chinamitales* estuvieron siempre en la dinámica política, pero opacados. Tal como se mostró en los capítulos anteriores, las Cofradías generaron una reducción de la función política desde la base organizativa Kaqchikel y con ello paulatinamente cambiaron la función de los cargos dentro del sistema de cargos, para dedicarse al cuidado y veneración de los santos. Sin embargo, el sistema político de representación del poder se mantuvo en la dinámica de elección, selección y/o designación de las autoridades para las Cofradías y el

Cabildo Indígena. Es decir, se nombran a los representantes para las cofradías bajo el mismo método o sistema de los *chinamitales*, solo que ahora dedicándose de lleno a los santos. A pesar de que decayó la economía de Cofradías (que le permitía su ciclo de vida), algunos kaqchikeles asumieron la difícil tarea de llevar a cabo el mantenimiento de los santos.

Además de las cofradías, a mediados del siglo XX también existía la Acción Católica cuyo carácter era evangelizar a lo interno de las comunidades y direccionada (nombrados por la Iglesia). Esta figura de Acción Católica era un poco más permisiva, tolerante y guiada por líderes de las propias comunidades, lo que hacía y buscaba era la expansión de la religión a todos los niveles y rincones de las comunidades indígenas. Para la década de 1910 a 1930, Quintana (1981, p. 40) caracteriza a los indígenas del municipio de Sololá como ‘indios testarudos’ en alusión al hecho de que los curas no lograban su objetivo de cristianizar, ya que luego pedían relevo.

Por lo tanto, a mediados del siglo XX la acción católica estaba buscando ocupar los espacios que no se habían tocado por la religión en Sololá, pero mucho de lo que generó esta figura fue una conciencia de clase bajo la percepción de una figura de Jesucristo para y por los pobres. Es decir, los catequistas llevaron un discurso de lucha y de esperanza a las comunidades, bajo el precepto de que hay un Dios que vela principalmente por los pobres, esto se explica por la Teología de la Liberación implícita en el proceso de Acción Católica.

Esta lógica permitió que a mediados de los 60 la Acción Católica significó el medio para llevar la ideología revolucionaria y perpetuar en las comunidades una idea de lucha en armas para cambiar la realidad de pobreza en la que se vivía en Sololá. Esto ocasionó que muchas de las dirigencias y voluntarios de la acción católica se alzaran en armas (líderes religiosos en

combate), en el contexto del Conflicto Armado Interno en el país. Aunque en el caso de Sololá, la adhesión al movimiento guerrillero varió de comunidad en comunidad del municipio (véase Guarcax González, 2012, p. 84): hubo comunidades mayormente adheridas (Pujujil, Los Encuentros, Chaquijyá, El Tablón, Xajaxac y Pixabaj), cuyos miembros simpatizaron, colaboraron y se alzaron. Comunidades parcialmente adheridas (Chuaxic, Chuiquel, cabecera municipal, San Jorge La Laguna y Sacsiguan) donde los pobladores fueron simpatizantes, pero no colaboraron o hubo poco alzamiento. Y comunidades no adheridas (Argueta).

La estructura y la forma de elección de las autoridades en representación de las comunidades en Sololá permaneció después de la yuxtaposición de las cofradías. Y, desde la Acción Católica un efecto de conciencia de clase, ideología revolucionaria y lucha armada de alguna parte de la dirigencia catequista, significa una resistencia (un efecto de aguante) -sutil- y ofensiva reactiva -evidente- del pueblo Kaqchikel a principios de la segunda mitad del siglo XX.

La adhesión al movimiento guerrillero por parte de los kaqchikeles, también fue determinado por la eliminación de todo tipo de subordinación de la población indígena de Sololá, esto se sintetiza en el pensamiento de Julio Iboy, difusor del movimiento insurgente en el departamento, quien llevó a cabo una concientización, cuestionó la realidad nacional, criticó el trabajo forzado en las fincas de la costa sur y la subordinación del indígena ante el alcalde ladino (Guarcax González, 2012, p. 81).

En la Figura 34, se muestra un maya kaqchikel incorporado al Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP):

Figura 34

Tropa revolucionaria en marcha, sin fecha



Nota. Archivo del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-060-006-078).

En ese sentido, mientras la figura de los *chinamitales* y *ajb'ojoyi'* junto al Cabildo y Cofradías estaban en decadencia, nacían las condiciones para una nueva forma de organización comunal kaqchikel en Sololá.

Por otro lado, ya cuando la guerra interna estaba establecida y estaba llegando a su *climax* más alto (entre 1973-1992), los ladinos en Sololá (más

aún el efecto imperial del Estado) generaron algunas acciones de desigualdad y contrariedad ante los Kaqchikeles, (seguramente algo muy frecuente en décadas anteriores) y esto generó un efecto de resistencia más palpable, visible y concreto del pueblo Kaqchikel.

En 1972 se creó el Comité de Conservación de Costumbres, el cual protagonizó algunas luchas o resistencias importantes: se opuso a decisiones municipales que afectaba a la población (Guarcax González, 2012, p. 122).

Parte de las herramientas estratégicas que utilizaron para lo antes descrito fue la convocatoria masiva de la población indígena a manera de presión, además de visitas y presentación de peticiones ante el gobierno central.

En 1974 Napoleón Jerez (alcalde de Sololá) ordenó que los ladinos realizaran sus compras en el mercado antes que los kaqchikeles y que ningún comerciante vendiera o hiciera negocios con indígenas antes de las 10:00 horas, esto implicaría que los mejores productos se los llevaran los ladinos; es decir, ellos tendrían privilegios sobre los indígenas. A todo esto, la dirigencia Kaqchikel (a través del Comité) logra organizarse y ponerse de acuerdo con todos los vendedores indígenas para que se vendiera únicamente a los kaqchikeles y no a los ladinos, esto ocasionó un tipo de resistencia y acción estratégica para presionar a derogar esa orden y mantener el comercio tanto para los ladinos como para los indígenas (I. Bocel Roquel, comunicación personal, 26 de marzo de 2022).

Con esto, ya se empiezan a ver destellos del papel político de la Alcaldía Indígena capturada por largo tiempo por la Cofradía, sobre todo, porque se empieza a generar y tener dirigencia que ya dominaba el idioma español y había asistido –en medida de lo necesario– a las escuelas, que Guarcax González (2012) les denomina “Los escolarizados”. Es una primera

oleada de dirigencia “escolarizada” que logra algunas luchas y resistencias materiales y que marca el camino para la siguiente generación de “escolarizados” (con mayor ímpetu de lucha encaminada por la ideología revolucionaria que logró el EGP en su momento). Sin embargo, estos son destellos políticos que evidencian organización y lucha a través del Comité ya mencionado y conformado por kaqchikeles externos a las Cofradías y Municipalidad Indígena, pero se insertan para apoyarlos.

En 1976, fracasó el intento del Gobernador de Sololá para apoderarse del terreno donde se ubicaba el edificio de la Municipalidad Indígena.

En el mes de junio, el Gobernador manda nota al alcalde indígena Juan Bocel Tuy indicando que en su calidad de Gobernador departamental (asignado por el presidente Constitucional de la República General Kjell Eugenio Laugerud García) tenía la potestad de exigirle la firma del oficio para el traspaso del predio de la Municipalidad Indígena a nombre del Organismo Judicial para construir ahí el edificio para dicho Organismo (Bocel Roquel, 2019, pp. 6-7).

Esto no se gesta porque don Inocente Bocel Roquel al leer el contenido de la carta, previno a las autoridades indígenas sobre las implicaciones de la firma de dicho documento, el cual nunca fue autorizado, impidiendo de esta manera las malas intenciones del señor Gobernador. Bocel Roquel era miembro, en ese entonces, del Comité de apoyo a la Municipalidad Indígena.

Otro logro de este Comité fue la reconstrucción del edificio de la Alcaldía Indígena por los daños ocasionados por el terremoto de 1976. De hecho, autoridades locales del municipio quisieron imponer un Comité de Reconstrucción

de los edificios de las dos Municipalidades, pero la Municipalidad Indígena, con apoyo de algunos kaqchikeles escolarizados quienes fueron su portavoz, rechazaron dicha propuesta y propusieron conformar un Comité propio para la reconstrucción. A través del diputado por Sololá, Fernando Tezagüic (maestro originario de Tecpán, Chimaltenango), lograron el apoyo de Plenty Tennessee, Estados Unidos y de la embajada de Canadá en Guatemala para la construcción de un nuevo edificio, inaugurado el 13 de enero de 1978 (Guarcax González, 2012, p. 110).

Figura 35

Edificio de la Municipalidad Indígena, Cabildo o Nimajay (Gran casa), 1976, municipio de Sololá



Nota. Adaptado de “Demolición en Sololá, a “troche y moche”, por La Nación, 27 de abril de 1976, p. 15.

En abril de 1976, miembros del Cabildo Indígena de Sololá se presentaron al Congreso de la República de Guatemala junto a otras personas para acuerpar la moción del diputado sololateco Fernando Tezagüic Tohón sobre la inmediata liberación de 13 indígenas procesados por un litigio de tierras en San Miguel Uspantán, pero la petición no fue atendida. Esto es otra muestra

más de cómo los alcaldes indígenas de Sololá se van valiendo de actores externos a la estructura política religiosa para resistir a su decadencia y a emprender sus luchas.

Figura 36

Miembros del Cabildo de Sololá presentes en petición ante el Congreso de la República, 1976



Nota. Tomado de “Congreso se burla de indígenas”, por La Nación, 28 de abril de 1976, pp. 1, 6.

En 1979, Álvaro Arzú Irigoyen, director del Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT) llega a la Municipalidad Indígena a imponer la realización de una procesión con fines folclóricos (se desconoce la fecha exacta). En esta ocasión, las autoridades indígenas y otros líderes le solicitaron ayuda económica tanto para el desarrollo de la actividad como para fortalecer las propias cofradías, pero el funcionario en mención se opuso y sólo cedió cierta cantidad de dinero. En esas condiciones, los cofrades participaron, pero no hicieron el recorrido que había establecido el INGUAT. En la siguiente figura, se observa una fotografía de aquella actividad en la cual participaron miembros de las cofradías, alcaldes auxiliares y marimbistas.

Figura 37

Procesión organizada por el INGUAT, Sololá, 1979



Nota. Adaptado de “Memoria de Labores Julio 1979 a junio 1980”, por Instituto Guatemalteco de Turismo, 1979, p. 19.

A principios de los 80 del siglo pasado, la Alcaldía Indígena y las Cofradías de Sololá dejaron de funcionar, debido a la intensificación del Conflicto Armado Interno y persecución de dirigentes, entre ellos, *ajb'ojoyi'*, mayordomos, alguaciles, miembros de cofradías y alcaldes auxiliares (Guarcax González, 2012, p. 57).

En 1982 el Comité se autodenominó “Comité Pro-Conservación de las Tradiciones Folklóricas” que fungió aproximadamente 10 años, pero fue diluido por el alcalde indígena (de la Cofradía) quien fue acusado

en llevar procesos fraudulentos dentro de la Municipalidad Indígena, así como ser el medio o el canal de los partidos políticos.

Parte de la dirigencia Kaqchikel que se alzó en armas en los ochentas, se retiró de la misma para insertarse y renovar la Municipalidad Indígena, participar en organizaciones populares, religiosas, campesinas y mayas para encaminar demandas, con base en los Derechos Humanos y Acuerdos de Paz (Guarcax González, 2012, p. 116), rechazando sistemáticamente todas las formas de subordinación sociopolítica.

Esto luego conllevó a la formación y conformación de una nueva posición del poder de la Alcaldía Indígena, más inclinado a lo político y civil, separándose de las Cofradías. Dejando a un lado el rol religioso que había asumido por largo tiempo y recuperando nuevamente su función política. En 1992 empieza un Comité¹⁶ provisional que logra gestar una nueva vida política y una nueva forma de resistir y confrontar a poderes fuertes de la época (municipalidad ladina y ejército de Guatemala). Después de la conformación de una nueva figura de la Alcaldía Indígena -entonces-, empieza un papel protagónico en resistencia y demandas sociales y políticos. Eso lleva a analizar la tercera oleada de la resistencia más frontal y confrontativa a finales del siglo XX.

En esa temporalidad (1992), ya existían ciertos factores los cuales impulsaron posteriormente la creación de la nueva figura civil de la

¹⁶ Comité de Apoyo a la Municipalidad Indígena, integrado por varios “escolarizados” –maestros- como lo son Pedro Iboy, Carlos Humberto Guarquez, Domingo Coc, Bartolo Panjoj, y varios dirigentes de organizaciones a nivel nacional (CUC) como Ramón Par.

Municipalidad Indígena: (a) Ya había indígenas “profesionales” graduados de maestro que interpretaban de otra manera la vida política. (b) La visión de desarrollo y democracia que se estaban generando en esos años tanto a nivel nacional como internacional. c) La idea de lucha revolucionaria impregnada en la dirigencia indígena a través de la organización guerrillera (Ejército Guerrillero de los Pobres [EGP] y Organización del Pueblo en Armas -[ORPA]). (d) Fortalecimiento de una identidad maya y la necesidad de su recuperación y continuidad, despojándose de elementos coloniales (las cofradías, por ejemplo, si bien eran respetadas por los nuevos dirigentes, las cuestionaban por su origen colonial e impuesto).

Las resistencias frontales insignes de la nueva Municipalidad Indígena (después de 1992) fueron: la lucha contra el reclutamiento forzado y la expulsión de los destacamentos militares (principalmente la Zona Militar No. 14) para la búsqueda de una universidad estatal. Sin embargo, también se gestaron algunas otras luchas puntuales como:

Tabla 14

Luchas emprendidas por los kaqchikeles organizados en Sololá, desde una Municipalidad Indígena renovada, década de 1990

Año	Pueblo	Resistencia
1992	San Jorge la Laguna	La Municipalidad Indígena apoyó a la aldea San Jorge La Laguna, Sololá en su lucha por la recuperación de la finca Jaibal, que le pertenecía históricamente.
1992	Sololá	La Municipalidad Indígena de Sololá fue una de las organizaciones que contracelebró el “Quinto Centenario del Descubrimiento de América”. Se realizaron marchas, pronunciamientos y concentraciones en el municipio.

Año	Pueblo	Resistencia
1993	Sololá	Creación del Consejo de Organizaciones (CUC-CONAVIGUA-MAJAWIL QIJ-CERJ-USAQILTINAMIT). Para delinear políticas de coordinación y crear criterios para alcanzar cosas en común. Pero fundamentalmente tiene un papel protagónico por pedir o demandar: Cese del reclutamiento militar forzó, eliminación de las patrullas de autodefensa civil, suspensión del cargo de Comisionado Militar.
1994		Posteriormente, se creó la Coordinadora de Organizaciones Mayas de Sololá (COMS).

Nota. Adaptado de “Surgimiento de la Municipalidad Maya del municipio de Sololá y su demanda por el establecimiento de un centro universitario estatal, 1973-2000”, por J. C. Guarcax González, 2012, tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, pp. 126-128.

Consolidación de la reconfiguración de la organización sociopolítica Kaqchikel en 1994

La reconfiguración de la organización sociopolítica de los kaqchikeles de Sololá ha estado determinada por muchos cambios que tuvo el poder político en el territorio (a nivel local), efectos de la vida política del país, y de algunos efectos del nuevo orden internacional (fin de la guerra fría).

En la última década del Siglo XX, la Municipalidad Indígena recobra su fuerza institucional, generando una plataforma política, con una base social fuerte, encaminada a la exigencia de derechos frente al Estado. Además de velar por el desarrollo de las comunidades del municipio. Anteriormente a esta nueva configuración, existen tres etapas que se deben considerar:

- a. Una decadencia y reconfiguración política de la organización Kaqchikel arrastrada desde inicios del siglo pasado, agudizado desde 1950 a 1973 cuando se tuvo una ola de decadencia mediante la iniciación de la efectiva

cristianización desde la Acción Católica que utiliza los mismos mecanismos de la época colonial: castellanizar y cristianizar. Además, de la captura total de la estructura de los *chinamitales* respondiendo a intereses de las Cofradías (por ende, de la Iglesia Católica).

- b. La transicionalidad política que se genera tanto con el Comité de Conservación de Costumbres (1973) como el Comité Pro-Conservación de las Tradiciones Folklóricas (1982), ya que, son la antesala de gran reconfiguración política que sucede en años posteriores (1992-1994). Con estos Comités, desde 1973 a 1992, se dieron algunas resistencias contra la Municipalidad Ladina en Sololá y contra las fuerzas militares del Estado (Conflicto Armado Interno)¹⁷. En esta etapa, la Municipalidad Indígena

¹⁷ Algo interesante que no hay que dejar fuera del análisis es que la mayoría de manifestaciones de resistencia es en contra del poder del ladino y contra el ejército de Guatemala, pero no contra la iglesia católica, ya que, el pueblo kaqchikel tenía un respeto total a las formas espirituales de la época (claro que ese aspecto ideológico fue matizándose paulatinamente).

logra conservar su inmueble, ya que el Gobernador del departamento tuvo intenciones de cederlo al Organismo Judicial de manera engañosa.

- c. La gran reconfiguración política que empieza con un tercer Comité de Apoyo a la Municipalidad Indígena en 1992, con la diferencia, que este comité era conformado por nuevos líderes (la mayoría, escolarizados) que tenían una formación más política desde las organizaciones sociales y/o el movimiento guerrillero de la época. Este Comité logró generar nuevas condiciones, mecanismos y objetivos políticos del pueblo Kaqchikel a través de la Alcaldía Indígena. Hasta lograr una nueva Corporación Indígena Civil en 1994 para que se dedicara a aspectos políticos y de justicia de y para los kaqchikeles -permanente hasta la fecha-. Coexistiendo con una Corporación Indígena de Cofradías, quienes habían resguardado el poder comunal kaqchikel a lo largo de más de 400 años, pero a partir de este año un nuevo tipo de líderes asumiría el poder político.

Durante los 70 y 80 (cuando el Conflicto Armado Interno aumentaba en todo el país) la Alcaldía Indígena de Sololá estaba dedicada únicamente a las actividades religiosas y en esporádicas ocasiones los Comités creados coyunturalmente (mencionados con anterioridad) generaban alguna acción de resistencia; es decir, en total sujeción a la iglesia católica y a la Municipalidad Ladina. En esos tiempos, la Alcaldía Indígena no sólo había transformado sus elementos culturales ancestrales (porque se había mixtificado) sino su poder político estaba absorbido y totalmente influenciadas por las Cofradías (órgano que opacó lo político, se introdujo en la estructura

organizativa de los kaqchikeles y creó un sistema de veneración de Santos Católicos). Sin embargo, a pesar del influjo que tuvieron las cofradías¹⁸ en la organización Kaqchikel, la estructura organizativa nunca desapareció, la cual, es otra forma de resistir, el camuflarse o sincretizarse –como ya habíamos mencionado–.

La gran reconfiguración y recuperación del poder organizativo, así como la plataforma de lucha para la defensa de los derechos de los Kaqchikeles en Sololá (función política) se genera en 1992-1994 en la cual nos concentraremos un poco más a partir de ahora.

En la dirigencia del movimiento y organización armada guerrillera, se idea un plan a nivel local denominado “Plan para la Toma del Poder Local” (no documentado a finales de los 80), que se gesta o se hace palpable a principios de los 90.

Hay un plan, hay un plan que se ideó que se llamó “Plan para la toma del Poder Local” por qué se llamó así, porque en la Municipalidad Indígena estaba -kich’ab’äl kitzij ri qati’t qamama’- -la voz y el conocimiento de nuestros abuelos y abuelas- antes de la colonia, la invasión española y la cofradía. No sólo cambiaron nuestra forma de pensar, sino secuestraron un poder y lo transformaron para la veneración de santos. (...) Nosotros recuperamos ese poder secuestrado por las cofradías, tal vez no como antes de 1901 -donde entraron las cofradías-, pero sí logramos levantar el valor político de la alcaldía indígena. Todo estaba pensando. Este plan se ideó junto con Julio Iboy, comandante Diego (B. Panjoj, comunicación personal, 07 de julio de 2022).

¹⁸ También ideológicamente la iglesia evangélica influyó fuertemente, generando una apatía de los kaqchikeles en la vida política ancestral y una participación política activa en las estructuras organizativas.

Julio Iboy, fue uno de los dirigentes más emblemáticos de toda la historia de la guerrilla y la municipalidad indígena de Sololá. Quien no sólo fue parte del plan que se mencionó, sino fue el máximo líder que trajo la conciencia de clase y conciencia de la recuperación de la identidad y defensa del pueblo kaqchikel en Sololá. En palabras de Bartolo Panjoj (comunicación personal, 07, julio, 2022): en ese momento, Julio pertenecía a la comandancia del Frente Augusto César Sandino, y tengo entendido que desde esa dirigencia a nivel nacional se ordenó que cada pueblo ideara un plan para contener los embates de la nueva forma de organización política que estaba por venir con la firma de los Acuerdos de Paz. Y como en Sololá existía una organización ancestral sólo que estaba supeditada a la función de las Cofradías, por lo que, pensó Julio que era importante recuperar el poder de la Alcaldía en manos de las Cofradías.

Este plan se genera porque ya venía la negociación de paz por los organismos internacionales y se pronosticaba que ni la guerrilla ni el ejército iba a ganar, y ello perjudicaría mayoritariamente a los indígenas, por lo que, se buscó un mecanismo de defensa.

Por otro lado, la idea era recuperar políticamente las alcaldías indígenas como estrategia que ayudara a la acción revolucionaria, pero, sobre todo, desplazar a las cofradías y recuperar el poder político local; es decir, recuperar la función política de la organización indígena en Sololá. Este plan se logra gracias al liderazgo y la formación política e ideológica que recibe una parte de la dirigencia kaqchikel sololteca en la guerrilla, especialmente desde el EGP, que generó una conciencia no sólo política sino de identidad cultural (impulsada por el comandante Diego, entre otros factores), y que condujo a la recuperación inédita de la alcaldía indígena.

Bajo los lineamientos del Plan para la toma del poder local, en 1992 un grupo de indígenas; en su mayoría jóvenes- quienes habían recibido una

formación escolarizada (podían leer, escribir y hablar el español -algunos maestros¹⁹), pero también formados desde la lucha revolucionaria-guerrillera y/o de los movimientos sociales de la época; llegaron a la Alcaldía Indígena con los Cofrades a manifestarles su intención en generar una nueva figura organizativa y función de la Alcaldía a favor de los Derechos de los Pueblos Indígenas. En ese momento, la Municipalidad Indígena estaba dirigida por Jacinto Churunel y (con apoyo de) Sebastian Xoquic -de los que figuraban- ya que había otros, pero casi no opinaban o se guiaban a lo que decidían estas cabezas (I. Bocel Roquel, comunicación personal, 26 de marzo de 2022).

A partir de este momento se conforma el Comité Joven de Apoyo a la Municipalidad Indígena, que fue un órgano consultivo que trabajó por dos años para preparar el terreno político ancestral de la Alcaldía Indígena y los mecanismos para elegir una nueva corporación municipal indígena alejada de las cofradías. En ese sentido, a partir de este momento hubo dos Corporaciones en la Municipalidad Indígena: una Civil (la nueva) y la otra, la de Cofradía (la tradicional). El comité se armó con dos representantes de cada comunidad “de los que me recuerdo estaban: Pedro Iboy Chiroy del casco urbano -como presidente-, Carlos H. Guarquez y José Sulugí -como representantes del Tablón-, de Xajaxac estaban Domingo Coc y Ramón Par” (B. Panjoj, comunicación personal, 07 de julio de 2022).

Al investigar y consultar, esto fue lo que dijo esa dirigencia que estuvo en esa época:

Al principio se molestaron y no querían ceder el espacio. Sin embargo, tras una larga discusión entendieron con la condición de no trastocar a las actividades religiosas o los santos (...) lo que hicimos fue centrarnos en

¹⁹ Dentro de los que figuran Pedro Iboy Chiroy, Carlos Humberto Guarquez y Domingo Coc.

nuestro trabajo y no molestarlos. (P. Iboy Chiroy, comunicación personal, 19 de agosto de 2022)

“Realmente no pasó nada, no sé si se molestaron de verdad, pero no podían hacer nada ya que vieron que era una decisión del pueblo” (C. H. Guarquez Ajquichí, comunicación personal, 23 de agosto de 2022).

Los cofrades se molestaron bastante. Jacinto Churunel era el líder religioso en ese momento. Un problema de esa dirigencia es que no se evidenciaba el dinero del arrendamiento que tenía la Alcaldía Indígena. No se reportaba a donde se destinaban esos ingresos y eso molestaba a muchas personas (...). En el mismo edificio se les dio un espacio a las cofradías donde podían estar y dedicarse a sus actividades religiosas. (A. Guarcax y Guarcax, comunicación personal, 09 de agosto de 2022)

A los ancianos no les gustó. No les parecía mi figura como nuevo alcalde electo por el pueblo, ya que, era totalmente contrario a la forma de elección de acenso que tenían las cofradías. (...) Para mí fue un proceso muy complicado, porque ellos tenían ya sus mesas y sillas para sentarse y no les parecía que un joven todavía se sentara a la par de ellos que eran grandes ancianos. (...) Cuando llegaban ancianos a la Alcaldía era porque buscaban a los cofrades, pero si llegaban jóvenes u

organizaciones populares de sociedad civil era porque buscaban esa nueva forma de organización política. (...) Ellos se sintieron aludidos y pensaron que íbamos a eliminar la cofradía como no sabían del plan y tenían razón. (...) Pero pasado algunas semanas, nos separamos de oficina, ellos tuvieron su espacio para recibir a la gente que buscaban a los cofrades y nosotros el nuestro. (B. Panjoj, comunicación personal, 07 de julio de 2022)

A pesar de todo esto, los ancianos de las cofradías no tuvieron de otra que ceder el poder político a este nuevo grupo de “jóvenes” y apartarse (aislarse luego) de la figura de autoridad indígena. Aunque es importante indicar que no todos los miembros de la cofradía mostraron algún signo de malestar. De hecho, los entrevistados indicaron que la entrega de la vara al alcalde indígena de la Corporación Civil fue por parte de un anciano, miembro de las cofradías de Sololá. Esta confianza puesta sobre la nueva Corporación se debió seguramente al reconocimiento de este nuevo liderazgo que se acercó al Cabildo Indígena desde 1992, ya que estos líderes emergentes eran necesarios para establecer interlocución con los tres poderes del Estado y para ello se necesitaba de un grado de escolaridad y formación política. Por ejemplo, el 27 de enero de 1993 una comitiva, integrada por miembros de la Defensoría Maya, cofrades de la Municipalidad Indígena y su Comité de Apoyo entregaron una carta en el Congreso de la República para solicitar el cese del reclutamiento militar forzoso.

Figura 38

Comitiva sololteca en el Congreso de la República, 1993



Nota. Adaptado de el “Surgimiento de la Municipalidad Maya del municipio de Sololá y su demanda por el establecimiento de un centro universitario estatal, 1973-2000”, por J. C. Guarcax González, 2012, tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala, p. 133.

En ese sentido, se gesta la recuperación política y civil -inédita- de la Alcaldía Indígena de Sololá, puesto que, se desplazan las cofradías del poder político local y resurge una nueva organización política-civil.

Los entrevistados insisten en que el objetivo primordial era la recuperación del poder político local y que eso orientó las acciones tanto del Comité provisional como de la nueva corporación municipal de la Alcaldía Indígena.

Es importante insistir que todo fue en base a un Plan que se ideó, en Sololá lo armamos con Julio Iboy y algunos otros. Porque para nosotros había que recuperar el poder local, las Cofradías no ayudaban a la población indígena, se dedicaban únicamente a las festividades en nombre de los Santos, incluso a consumir alcohol. (B. Panjoj, comunicación personal, 07 de julio de 2022)

El 23 de octubre de 1993 queda electo el primer alcalde indígena de la nueva era civil, Don Bartolo Panjoj mediante una elección popular. En esa época estaban proliferando las ideas de la “democracia” que posteriormente adoptó la dirigencia, ello llevó a que se usarán mecanismos o métodos del sistema electoral por medio del voto. El 1 de enero 1994 se le da la toma de posesión como alcalde Indígena (Civil) de Sololá.

Esta nueva autoridad civil indígena tenía como bandera la continuidad de la lucha contra todas las formas de militarismo en el municipio. Además, la recuperación de la red organizativa de la alcaldía indígena, entre otros objetivos.

Esta misma dirigencia que logra la recuperación del poder político de la Alcaldía Indígena con un movimiento aglutinador del pueblo Kaqchikel, empieza a notar que la exigencia de los derechos de los pueblos no bastaba, sino que había necesidad de proyectos de desarrollo físico (infraestructura). Por lo que, este grupo conformó un Comité Cívico para competir en las elecciones generales y ganar – posteriormente- el poder municipal del Estado (el poder municipal de los ladinos en 1996). Es decir, que los Kaqchikeles no sólo recuperan el poder político de la Alcaldía Indígena sino logran posicionarse en el poder no indígena (Municipalidad “oficial”) para generar procesos y/o proyectos de desarrollo (idea política de ese momento).

En las elecciones de 1995 ganó por primera vez en Sololá un Kaqchikel para ocupar el cargo de alcalde Oficial a través de un Comité Cívico que fue el vehículo electoral para esas elecciones. Es así como desaparece en el escenario político local la figura de Municipalidad Ladina, llamándose desde este entonces: Municipalidad Oficial. Este Comité que impulsa una agrupación política

constituía la continuidad y aglutinación de esfuerzos pasados, sobre todo, de la guerrilla, dirigencia escolarizada y los Comités de Apoyo coyunturales. Dicha agrupación política no era

más que la respuesta en forma de movimiento social de todos los indígenas kaqchikeles del municipio quienes estaban cansados de las atrocidades de autoridades ladinas y del Estado.

Figura 39

Pedro Iboy Chiroy, primer kaqchikel como alcalde oficial, municipio de Sololá



Nota. La fotografía corresponde al 2001 en conmemoración de la Firma de la Paz en Guatemala, homenaje a los héroes y mártires de la Guerra, comandante “Leo”. Fuente: Archivo de T. Smith sobre cofradías de Sololá. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Paz first-Paz25 2001).

Estos dos fenómenos, tanto la recuperación del poder político de la alcaldía indígena, como la conquista de la Municipalidad Oficial, conllevó una reconfiguración importante, el poder político (de los dos mundos- de los dos Estados) estaba en manos de la población Kaqchikel.

La población indígena desplazó a los ladinos del poder de su propia forma organizativa y recuperó políticamente la suya, por lo que, el gobierno municipal fue indígena. Estos logros políticos consolidaron la organización del pueblo indígena en un movimiento sólido,

unido y organizado. Todo esto hizo fuerte el poder político del pueblo Kaqchikel y consolidó una reconfiguración política que permitió llevar proyectos de desarrollo a las comunidades de todo el municipio de Sololá.

Una de las principales luchas llevadas a cabo por la Municipalidad Indígena a finales del Siglo XX fue la exigencia de una sede de la Universidad de San Carlos de Guatemala en lo que eran las instalaciones de la Zona Militar No. 14 (Guarcax González, 2012, pp. 169-292).

Figura 40

Pared con denuncia “No queremos Adolfo V. Hall”, (municipio de) Sololá, 1997



Nota. Una muestra del rechazo, por parte de la población sololteca, ante la decisión del Ministerio de la Defensa de Guatemala en instalar (en las antiguas instalaciones de la Zona Militar No. 14) una sede del Instituto Adolfo V. Hall. Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá, Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Retal-AVH 1999).

Figura 41

Corporación (Civil) de la Municipalidad Indígena, 1996-1997



Nota. Corporación encabezada por Alberto Chiroy, uno de los actores claves de la demanda de un Centro Universitario en Sololá. Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá, Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Q'atb'al Tzij-Alcaldíaindígena-imgo61).

Para conocer a detalle esta lucha del pueblo maya kaqchikel del municipio de Sololá, revisar el trabajo de Guarcax González (2012).

Imposición, adaptación o incorporación voluntaria de elementos o modelos políticos externos a la Municipalidad indígena a mediados del siglo XX

Además de la figura impositiva arrastrada desde la época colonial: las cofradías dentro de la estructura organizativa de la Alcaldía

Indígena (que significó el debilitamiento de una organización política que velaba por el pueblo Kaqchikel por largo tiempo). Se adoptaron muchos elementos de la Democracia en la nueva forma de organización, representación y elección Kaqchikel desde la Alcaldía Indígena.

La internacionalización del imaginario de la “democracia” empieza a mediados del Siglo XX en Guatemala que impactó fuertemente no sólo a nivel sistémico, sino -también- a nivel ideológico. En la nueva reconfiguración política de la Alcaldía Indígena suscitada en Sololá entre 1992-1994, estaba muy impregnada y

muy presente la ideología democrática, con el imaginario de que la “democracia” era el sistema ideal para todo tipo de organización o sociedad.

De las razones del imaginario de la democracia es que una parte de la dirigencia escolarizada del Comité consultivo -sobre todo- (creada en 1992) venían amamantados por una ideología que se necesitaba cambiar de sistema para buscar uno que generara la igualdad de condiciones

sociales y económicas para todos y todas. Esto combinado con una identidad cultural fuerte del maya ante el ladino (discriminador) de su época. Al principio, el sistema ideal dibujado e idealizado era el socialismo (parte del imaginario creado en el conflicto armado interno por la guerrilla), pero -luego-, por los efectos mismos de los fenómenos geopolíticos (internacionales) la democracia se convirtió en el sistema ideal que había que perseguir.

Figura 42

Boleta para elección de cargos en la Corporación Indígena Civil, 2001



Nota. Cada comunidad elegía a su representante quien a partir de un sistema de votos se le otorgaba el puesto dentro de la Corporación Indígena Civil. Archivo de T. J. Smith sobre cofradías de Sololá. Fototeca Guatemala, CIRMA (GT-CIRMA-FG-077-Elections2001-second-104-0450_IMG).

Esto provoca una transicionalidad de algunos elementos sustantivos de la práctica y/o sistema ancestral a un sistema *-idealizado-* democrático.

Vamos a reflejar esos elementos que cambiaron en un cuadro comparativo a continuación.

Tabla 15

Elementos sistemáticos de los chinamitales frente a los nuevos elementos de la nueva corporación civil democrática indígena

Elementos del sistema ancestral-colonial (<i>Chinamitales</i> -cofradías-Alcaldía Indígena de Cofradías)	Elementos de la Democracia (Alcaldía Indígena Civil, 1994)
La organización kaqchikel visualizada por las figuras de los <i>chinamitales</i> a través de la operatividad de los <i>ajb' ojo' y</i> .	La nueva figura organizativa de los kaqchikeles es la Alcaldía Indígena a través de los alcaldes auxiliares.
La representación política se daba por cada <i>chinamit</i> .	La representación política se daba por cantones.
Sistema de Cargos para generar a los representantes o autoridades de la comunidad, basado en algunos principios de la cosmovisión maya.	Sistema de elección popular en base al voto como forma de elección de las autoridades o dirigencia de la Alcaldía Indígena basado en sistema de competencia.
Figuras orgánicas jerárquicas de cargos desde una mirada ancestral.	Se adopta la figura de Corporación Municipal propia de los ayuntamientos.
Sistema oral de la práctica y/o decisiones políticas-jurídicas.	Prácticas por escrito (levantada de actas) y el principio de la mayoría absoluta para la toma de decisiones o para llegar a acuerdos.

Se recalca, que todos estos elementos políticos reconfigurados se establecieron o fijaron desde el Comité Consultivo creado momentáneamente para generar las condiciones de la nueva forma civil de la autoridad indígena. Esta conclusión

sale porque la mayoría de actores del Comité de Apoyo -Comité Consultivo- estaba motivada personalmente por su ideología de cambio obtenido desde la lucha, comunidad y/o organización popular.

La dirigencia coyuntural de ese momento manifestó lo siguiente cuando se le preguntó sobre su motivación personal para involucrarse en todos estos procesos:

Tabla 16

Opiniones por la reacción de las cofradías al momento de conformar la nueva organización civil de la municipalidad indígena

Yo individualmente no lo soñaba. Nunca pensé ingresar a la escuela y menos ser alcalde. Las ideas de conciencia social nacieron desde las organizaciones guerrilleras. Colaborar con proyectos sociales. Un grupo de personas llegaron a convencerme a ser candidato a alcalde. Pensé en mi pueblo y pensé ser una base para avanzar en los proyectos sociales” (P. Iboy Chiroy, comunicación personal, 19, agosto, 2022).

“Mi conciencia nació en la comunidad, ya que me di cuenta de las desigualdades generadas en ese momento. Todo eso me llamó la atención y llegó un momento de tener que exigir los derechos” (C. H. Guarquez Ajiquichí, comunicación personal, 23, agosto, 2022).

“Porque me formé y empecé a darme cuenta de las dificultades que tenía la sociedad. Me empecé a formar como Promotor Social desde muy joven. No entendía bien muchas cosas, pero tomé lo más importante. Cuando regresé de esa formación ya tenía mayor conciencia. También estuve en el centro católico. Capitaciones religiosas relacionados con temas sociales. Pero lo más importante es la pertinencia cultural. Sentirme parte de una comunidad y la necesidad de transformarla. Eso me hizo entender que era necesario ayudar” (A. Guarcax y Guarcax, comunicación personal, 09, agosto, 2022).

“Yo me formé en la guerrilla, ya me había generado conciencia sobre lo que pasaba en mi pueblo, pero complementé mi formación en la montaña y desde la Educación de Formación Política -EFOP-, donde aprendí 10 ideas revolucionarias. Una de esas ideas, que lo llevo bien presente, es: “los pobres pueden vivir sin los ricos, pero los ricos no pueden vivir sin los pobres” (B. Panjoj, comunicación personal, 07, julio, 2022).

Naturaleza o rasgos fundamentales de la organización sociopolítica kaqchikel

De los rasgos fundamentales de la organización kaqchikel podemos resumirlo en la Tabla 17.

Tabla 17

Rasgos fundamentales de la organización kaqchikel (Municipalidad Indígena), 1996-2000

Una organización basada en la legitimidad de toda la población indígena. La corporación municipal indígena era electa mediante mecanismos democráticos, pero con todo el respaldo del pueblo. Por medio del voto o sufragio universal se elegían a las Autoridades. Esto último como muestra de la Democracia desde abajo.

Las autoridades de la Alcaldía Indígena representaban la máxima organización del gobierno Kaqchikeles de Sololá por lo que se les debía respeto y obediencia ante las decisiones que tomaban.

La vara era el símbolo de autoridad de los alcaldes electos. Era el distintivo -a priori- del liderazgo ante cualquier situación sociopolítica.

Los alcaldes auxiliares eran los enlaces directos entre la Municipalidad Indígena y las comunidades. Representan la máxima autoridad ancestral en las comunidades.

La organización kaqchikel se basaba en una red de comunicación a nivel de los alcaldes auxiliares ante la Municipalidad Indígena. Regularmente constituía el éxito de las convocatorias y de la organización como tal.

Todas las comunidades del municipio estaban representadas en la organización central de la Alcaldía Indígena.

La autoridad del individuo se basaba en su liderazgo producto de su servicio comunitario o '*Patan samaj*' frente a Comités de distinta índole u organizaciones sociales, campesinas, populares, religiosas o mayas del momento.

A finales del siglo XX, en 1999, se da un rompimiento a esa sólida organización indígena de Sololá, ya que, después de la firma de los Acuerdos de Paz Firme y Duradera se legaliza y formaliza la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) como partido político, el cual llegó a la región para establecer sus bases, fragmentando el proyecto político propio de los kaqchikeles del municipio de Sololá.

Vino Don Gregorio Chay, diputado por URNG, a decirnos que mejor migráramos a la organización del partido recién legalizado porque el comité sólo había sido estratégico, pero se pensó que aún era muy temprano para mudarnos, ya que había un símbolo del movimiento que no se podía perder, apenas estaba empezando su trabajo...

pero él no quiso y dijo que mejor nos turnáramos en el poder: poner un gobierno cada partido o movimiento cada cuatro años, y eso no era lo que se buscaba. (A. Guarcax y Guarcax, comunicación personal, 09 de agosto de 2022)

A partir de entonces, el movimiento genuino de los Kaqchikeles en Sololá quedó fragmentado, esto provocado por los intereses de la cúpula de un partido político recién creado (Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca -URNG-). A pesar de esta fragmentación, desde 1996 el pueblo kaqchikel ha mantenido el desplazamiento de actores políticos en el gobierno local: de ladinos a indígenas en los últimos años.

Conclusiones y reflexiones

Los *chinamitales* o *chinamit* constituyeron en el tiempo antiguo maya la forma más pequeña de organización sociopolítica, cultural y espiritual de las familias. En el sentido que fue un peldaño de un sistema más amplio, en el que el *chinamit* consistió en la organización de familias ampliadas o familias adheridas a una persona fundadora del espacio territorial-residencial-espiritual. De tal manera, el *chinamit* significaba un espacio territorial y familiar a la vez, configurando una identidad político-territorial que demarcaban sus fronteras y alianzas con otros *chinamitales*. El *chinamital* alimenta al otro nivel de organización social que fue el *amaq'* (es decir, varios *chinamitales* le daban estructura a un *amaq'*), mientras que el *amaq'* (siendo un pueblo o nación) le daba cuerpo a la organización más amplia que era el *winäq* (sociedad).

Para el periodo antiguo maya kaqchikel (postclásico maya) la nación kaqchikel estaba integrada por 11 *chinamitales* que a su vez estos pertenecían a los cuatro *amaq'* que le dieron vida al *winäq* kaqchikel. A lo interno de esta forma confederada de organización existieron diversos cargos políticos y espirituales que organizaban la vida comunitaria, de esa manera se fue ocupando el territorio kaqchikel que abarcaba los actuales departamentos de Sololá, Chimaltenango y Sacatepéquez.

Durante el periodo colonial, la administración civil y religiosa de la corona española y la

iglesia organizaron a los *chinamitales* dispersos y los ubicaron en un territorio, a estos procesos se le conoció como congregación y/o creación de pueblos de indios, reducción que tenía la finalidad de controlar a la población en términos de cantidad de tributarios, registro de la fuerza de trabajo, control de tierra para la producción de la economía extranjera. En ese nuevo formato de poder los *chinamitales* recrearon su modelo de organización sociopolítica, sociocultural y espiritual, al utilizar las nuevas instituciones creadas por el gobierno colonial civil y eclesiástico como el cabildo indígena, las cofradías y los *wachib'ales*.

Tzololá o Sololá fue creado como pueblo de indios denominado *Nuestra Señora de la Asunción de Tzololá o Sololá* que estuvo bajo la administración de la alcaldía mayor de Tecpán-Atitlán, fue cabecera de curato durante el régimen colonial, estuvo organizado por el sistema político civil-religioso integrado por el cabildo indígena, cofradías y *wachib'ales*, estructura que estaba sustentada en los *chinamitales*. Los *chinamitales* tenían su propia organización política interna: en la cabeza del poder estaban los *nimawinäq* que eran los más ancianos quienes ya habían pasado por todos los cargos civiles y religiosos, después los *ab'ojoyi'* que eran los intermediarios entre sus autoridades (*nimawinäq*) y las familias integrantes del *chinamital*.

Los *chinamitales* delegaban a las personas para los cargos en el cabildo indígena y cofradías, la tarea del *ajb'oyo'y* como intermediario era reclutar a los candidatos de cada *chinamital* para alimentar el sistema de cargos en la jerarquía sociopolítica y religiosa, a través del servicio comunitario o *Patan samaj*.

En el sistema político civil-religioso del periodo colonial, los maya kaqchikeles reinventaron su forma de organización social y espiritual de los antiguos *chinamitales*, proyectando al pueblo kaqchikel de Sololá como un lugar de resistencia y espacio para la práctica política comunal kaqchikel. De esa manera evitaron la muerte de un pueblo y su historia, formulando acciones políticas para la continuidad de un pensamiento maya kaqchikel por siglos.

La estructura del sistema de poder comunal indígena se incorporó al formato del poder civil-religioso del periodo colonial, se prolongó al régimen republicano, manejando el mismo modelo durante los siglos XIX y mediados del siglo XX en condiciones diferentes a las que estaba organizando la estatalidad a las comunidades y pueblos indígenas. Por tal razón, se mantuvo el sistema de cabildo indígena o municipalidad indígena y la cofradía. Además, quedó el registro de tres wachibales cuyos devotos eran los *chinamitales*, alcaldes y regidores, respectivamente.

En el periodo republicano se fueron creando nuevas figuras políticas para la organización comunitaria, la legislación impulsada por los grupos de poder (que controlaban el Estado) impusieron la figura de alcaldes auxiliares, que paulatinamente fue incorporado por los propios kaqchikeles a su estructura sociopolítica y religiosa, suprimiendo la figura del *ajb'oyo'y*.

Para la mitad del siglo XX, estudiosos identificaron 18 *chinamitales*. Sin embargo, de acuerdo a la información brindada por los informantes y el diálogo con otros trabajos académicos se identificó en el municipio de

Sololá la cantidad de 17 *chinamitales* y se sostiene que *Chom* no era un *chinamital* sino una categoría jerárquica.

A partir de la mitad del siglo XX el *chinamit* yuxtapuesto a la jerarquía sociopolítica y religiosa comenzó a tener ciertos desplazamientos, esto por las condiciones que estaban transformado al país, entre ellos: la configuración de una economía agroexportadora de un circuito de café que se expandió bajo el despojo de la tierras comunales; el despojo del poder político local a la población indígena; la explotación de la población indígena; la incorporación de nuevas figuras políticas en los territorios indígenas que no tenían correspondencia con sus formas de organización; la transformación en la iglesia católica y el distanciamiento con las cofradías; la introducción de las iglesias evangélicas en el territorio kaqchikel; la violencia política con la represión del Estado durante el Conflicto Armado Interno; la aumento de la escolarización en la población kaqchikel, entre otros factores que fueron llevando a un paulatino decaimiento del formato político de los *chinamit*. Además, llevó a la sociedad maya kaqchikel a reinventarse, esto gracias a nuevos actores políticos, entre ellos indígenas escolarizados y militantes de organizaciones campesinas, populares, sociales, religiosas y mayas.

La figura de los *chinamitales*, desde el punto de vista del espacio-territorial del poder, fue reconfigurada o sustituida paulatinamente por la idea de cantón. La dinámica política y las condiciones socioeconómicas tanto nacional como internacional provocaron transiciones políticas a nivel local. Para los kaqchikeles de Sololá, en la segunda mitad del siglo XX, implicó mayor énfasis al fortalecimiento del Estado como organización homogenizada a nivel departamental y municipal a través de la educación escolarizada y de la ciudadanía democrática.

Los *chinamitales* también representaban la identidad colectiva desde el imaginario comunal, ya que, eran grupos con autoridad, espacio-territorio del poder y la forma de organización política de los kaqchikeles. El *chinamital* estaba organizado por un sistema de cargos; que generaba una escuela de formación política permanente; que ejercía la forma de gobierno kaqchikel para solucionar problemas y generar condiciones políticas con otros *chinamitales* dentro del territorio de poder kaqchikel. A nivel interno, se generó una forma funcional y dialectal del poder que es más de doble vía (de abajo hacia arriba y viceversa).

El concepto de cantón fue adoptado fuertemente a partir del aumento de la población kaqchikel; la expansión institucional del Estado hasta la demarcación de fronteras municipales, y por las ideas nuevas de identidad nacional desde la escolarización que generó no sólo el olvido de nombres y/o figuras ancestrales, sino la planificación comunal territorial en base a la idea “desarrollo”.

La figura de *ajb'oyo'y* (que también desapareció junto con la figura de *chinamital*) era un órgano muy importante dentro de la organización interna de los *chinamitales*, ya que se constituían como los operadores políticos y logísticos de los *chinamitales*. Es decir, fue un auxiliar o asistente del *nimawinäq* (máxima autoridad dentro de los espacios de poder del *chinamit* y los tomadores de decisiones) ya que eran los encargados directos de organizar -logísticamente- las reuniones de los *nimawinäq*.

A finales de los 70 y a principios de los 80 aún había registros del funcionamiento y existencia de la figura de los *ajb'oyo'y*, pero luego desaparecieron o como se muestra en este estudio, fueron relevados por los alcaldes auxiliares.

La base sociopolítica de los alcaldes auxiliares es justo el papel de los *ajb'oyo'y* como

operadores políticos, por lo que, se evidencia la transicionalidad de *ajb'oyo'y* a alcaldes auxiliares. Algunos rasgos se reconfiguran como la forma de elección que ahora se hacen por medio de designación comunitaria, por medio de una elección con base al conteo mayoritario de votos, cuando los *ajb'oyo'y* asumían con base a un ejercicio práctico y a través de un sistema meritocrático de cargos. También, su función de mando cambió a responder directamente a la autoridad de la Alcaldía Indígena, aun cuando, la aparición de los alcaldes auxiliares fue mediante el código municipal estatal. En cambio, los *ajb'oyo'y* respondían ante los *nimawinäq*.

Las resistencias políticas y reaccionarias de los kaqchikeles también fueron fenómenos que aparecieron en la segunda mitad del siglo XX. Una primera resistencia de los kaqchikeles fue una resistencia sutil, porque hubo una capacidad de moldear su función organizativa para no desaparecer o ser absorbido totalmente por dos sistemas yuxtapuestas (cofradía y el cabildo). La organización kaqchikel a principios de la segunda mitad del siglo XX, respondía a una función religiosa o de cofradía, pero la organización del poder político ancestral (*chinamitales*) no desapareció, es más, utilizó la cofradía para mantenerse y crecer en el imaginario kaqchikel. Por eso, es una resistencia sutil. Fue una resistencia porque se constituyó en la capacidad de reconfigurarse, sin desaparecer del todo, aún más, manteniendo algunos elementos ancestrales. Los *chinamitales* heredaron a los kaqchikeles el *Patan samaj* ‘Servicio Comunitario’ como uno de los principales mecanismos de resistencia para el mantenimiento del poder comunal Kaqchikel, durante y posterior a la época colonial.

Luego, se tiene un segundo momento de resistencia, un poco más evidente, organizado y demandado por Comités Civiles que se crearon coyunturalmente para generar defensa posicionada de los kaqchikeles frente a las

injusticias provocadas por la municipalidad ladina local -principalmente-. Este segundo momento de la resistencia Kaqchikel también generó un par de resistencias contra todo mecanismo de militarización en el municipio.

El tercer momento de la resistencia kaqchikel en Sololá fue de manera más directa y mucho más organizada. Se reflejó en la renovación de

la Alcaldía Indígena, con la elección de una nueva Corporación Indígena Civil. Desde este momento, 1994, la Municipalidad Indígena se convirtió en una plataforma política del pueblo kaqchikel sololateco para exigir desde ahí el cumplimiento de sus derechos tanto desde su condición de pueblos indígenas como de ciudadanos. Posteriormente, la dirigencia buscó la conquista de la Municipalidad Oficial para asegurar el desarrollo de cada comunidad.

Agradecimiento

El conocimiento es una construcción colectiva. En los procesos investigativos, el investigador se constituye en un puente entre la comunidad y la ciencia cuya interrelación permite obtener, organizar e interpretar los datos de la realidad. En ese marco de ideas, los autores agradecen profundamente a las instituciones, expertos, comunitarios y autoridades de la Universidad de San Carlos de Guatemala por haber aportado a la construcción del presente libro, pero especialmente a los siguientes ancianos y ancianas; exautoridades de la Municipalidad Indígena; miembros y exmiembros de organizaciones mayas, campesinas, populares y religiosas; miembros y exmiembros de las cofradías de Sololá; exajb'ojoy y descendientes por abrir las puertas de sus casas, otorgar el permiso para capturar fotografías (algunas plasmadas en este libro) y entablar conversaciones acerca de la vida social, política y religiosa del pueblo kaqchikel de la segunda mitad del siglo pasado: Alberto Yaxón Yaxón, Alejandro Ajcalón Julajuj , Anastasio Guarcax y Guarcax, Antonia Ajquichí Ji'ätz, Antonio Julajuj Sicajau, Aparicio Bocel Yaxón, Bartolo Panjoj, Bernardino Zet Guarcax, Carlos Guarquez Ajquichí, Cecilia Chopén Ben, Cecilia Ben Meletz, Cristina Ordoñez

Chiyal, Dominga Vásquez, Ebaristo Bocel Cojtín, Esteban Ben, Eugenio Ajiquichí Felipe, Felix Chalcú Bocel, Francisco Chipín Ixcayá, Francisco Poz Iboy, Inocente Bocel Roquel, Jacinto Churunel, José Bocel Ajcalon , Juan Chumil Yaxón, Juan Coj Chalcú, Juan Tuy Cos, Juan Yaxón, Juana Baquín Saloj, Juana Chiyal Panjoj, Juana Chumil, Juana Pecher Iboy, Juana Sicajau Raxtún, Julián Cumatz Pecher, Juliana K'uxulik Ch'u'j, Leonsa Poz Iboy, Lorenzo Bocel Chumil, Lorenzo Yaxon, Manuel Yaxón Yaxón, Marcela Ben Yaxón, María Bocel, María Josefina Iboy Morales, María Noj Ajiquichí, Mariano Bocel Cúmes, Micaela Cosiguá Palax, Pedro Baquín Cojtín, Pedro Iboy Chiroy, Ramon Bixcul Tun, Rufino Jeatz Ben, Santa Julajuj Quisquiná, Santos Alvino Ramos Pocop, Teresa Ajiquichí Iboy, Teresa Ben Baquin, Ventura Ben Yaxón, Vicenta Sicajau Bixcul y la lista podría seguir.

Agradecimiento especial a CIRMA por el permiso otorgado para la publicación de fotografías en esta obra. De igual manera, a los informantes que, a través de una autorización verbal, permitieron la publicación de imágenes. En cada caso, se hace mención de los propietarios.

Figura 43

Eugenio Ajiquichi Felipe y Juana Pecher Iboy, exajb'ojoy



Nota. Eugenio Ajiquichí Felipe y Juana Pecher Iboy ejercieron el cargo de *ajb'ojoy*, aproximadamente en 1972. Fotografía: K. M. Jeatz Zet, 08 de junio de 2022.

Referencias

- Ajcalón Choy, R. (2011). *Municipalidad, participación indígena de Sololá y democratización en Sololá a partir de la firma de los acuerdos de paz 1996-2010* [Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala]. http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14_0448.pdf
- Arciniega Pozas, R. (1964). *El desarrollo de la comunidad*. Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales.
- Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO). (2002). *Se cambió el tiempo. Conflicto y poder en Territorio K'iche'1880-1996*. Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala.
- Barrios, L. (2001). *Tras las huellas del poder local: La alcaldía indígena en Guatemala, del siglo XVI al siglo XX*. Universidad Rafael Landívar.
- Bocel Roquel, I. (2019). *Historia Social del Pueblo Zotz'il de Sololá*. (Literatura gris).
- Cabezas, H. (2009). Título de Xilotepeque. En H. Cabezas (Coord.), *Crónicas Indígenas Horacio Cabezas*, (Tomo I). Universidad Mesoamericana
- Castellanos Cambranes, J. (1996). *Café y campesinos. Los orígenes de la economía de plantación moderna en Guatemala 1853-1897*. Editorial Catriel.
- Cojtí Ren, I. I. A. (2012). El saqarik o amanecer como ritual de fundación descrito en los documentos históricos k'iche's y kaqchikeles. *Contributions in New World Archaeology*, 4, 279-288. https://cnwa.journal.uj.edu.pl/documents/154029443/155059232/CNWA4_Ixkan_Ren.pdf/c0e3b2eb-d702-42b6-92c4-82973962a3aa
- Cojtí Ren, I. I. A. (2020). El Surgimiento de la Antigua Unidad Política Kaqchikel del Altiplano Guatemalteco Explicado a través de la Tradición del Amanecer. *The Mayanist*, 2(1), 21-38. https://static1.squarespace.com/static/5becd5662714e530f22454e9/t/612d744cf7d6c156c881a7e6/1630368849262/CojtiRen_2020_esp.pdf
- Cojti Macario, N., Chacach Cutzal, M., & Cali, M. (1998). *Diccionario Kaqchikel*. Cholsamaj.
- Cortés y Larráz, P. (1958). *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala 1768-1760*. Editorial José de Pineda Ibarra.
- Cumatz Pecher, J. (Coord.). (1998). *Autoridad y gobierno Kaqchikel de Sololá. Runuk'ulen ri q'atb'äl tzij kaqchikel Tz'oloy Ya'*. Cholsamaj.
- Dary, C. (2019). La explosión pentecostal: Perspectivas analíticas sobre la transformación religiosa en

- Guatemala. *Ciencias Sociales y Humanidades*, 6(2), 85-99. <https://doi.org/10.36829/63CHS.v6i2.828>
- De Coto, T. (1983). *Vocabulario de la Lengua Kakchiquel v(el) guatemalteca, nuevamente hecho y recopilado con sumo estudio, traubajo y erudición*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- El Roble Seguros y fianzas. (1994). *Costumbres y tradiciones de Guatemala. Memoria 1994*.
- Esquit Choy, E. A. (2001). Otros poderes, nuevos desafíos relaciones interétnicas en Tecpán y su entorno departamental, 1871-1935. Universidad de San Carlos de Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos.
- Esquit Choy, E. (2019). *Los mayas en la Revolución de 1944*. Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- Gall, F. (Comp.). (1980). *Diccionario geográfico de Guatemala (compilación crítica)* (Tomo I, 2.^a ed.). Instituto Geográfico Nacional.
- Gil Pérez, R., & Orantes Lemus, E. (1996). *Sociología de Guatemala*. Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala. Escuela de Ciencia Política.
- Gleijeses, P. (2004). *La esperanza destrozada, la revolución guatemalteca y los Estados Unidos 1944-1954*. Editorial de Ciencias Sociales.
- González, M. (2009). *Modernización capitalista, racismo y violencia en Guatemala*. Colegio de México.
- Guarcax González, J. C. (2012). *Surgimiento de la Municipalidad Maya del municipio de Sololá y su demanda por el establecimiento de un centro universitario estatal, 1973-2000* [Tesis de Licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala]. http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14_0473.pdf
- Guerra Borges, A. (2004). *Guatemala: 60 años de historia económica (1944-2004)*. Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Guevara Corral, R. D. (2009). *La resistencia indígena: Una forma de fortalecer la cultura, la autoridad y los derechos humanos*. *Historia Actual Online*, (20), 61-66. <https://doi.org/10.36132/hao.v0i20.315>
- Hill, R. (1984). *Manteniendo el culto a los santos: Aspectos financieros de las instituciones religiosas en el altiplano colonial maya*. Reunión anual de la American Society for Ethnohistory, New Orleans, Estados Unidos.
- Hill, R. (2001). *Los kaqchikeles de la época colonial. Adaptaciones de los mayas del altiplano al gobierno español, 1600-1700*. Editorial Cholsamaj.
- Instituto Guatemalteco de Turismo. (1979). *Memoria de labores julio 1979 a junio 1980*.
- Ivic, M. (2009). Testamento de los Xpantzay de Tecpán Guatemala. En H. Cabezas (coord.), *Crónicas Indígenas* (Tomo I). Universidad Mesoamericana.
- Jansons, T. (1996). *Guatemala*. Artemis Edinter.
- Juarros, D. (1859). *Compendio de la Historia de la ciudad de Guatemala*. Imprenta de Luna.
- La Nación. (1970, 17 de marzo). *Herramientas de labranza para campesinos*.
- La Nación. (1976, 27 de abril). *Demolición en Sololá, a "troche y moche"*.
- La Nación. (1976, 28 de abril). *Congreso se burla de indígenas*.
- Linares López, L. F. (2008). Reformas al Código Municipal. *Análisis Político*, 2(2), 27-47. https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=1e06c9b9-c4bd-4067-8781-cb8a75bdb987&groupId=275611
- Marquez Morfín, L., & Hernández Espinoza, P. (2013). Los mayas del Clásico Tardío

- y Terminal. Una propuesta acerca de la dinámica demográfica de algunos grupos mayas prehispánicos: Jaina, Palenque y Copán. *Estudios de la Cultura Maya*, 42, 53-86. <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2013.42.125>
- Maxwell, J. M., & Hill II, R. M. (2006). *Kaqchikel Chronicle*. University of Texas press.
- Mayen de Castellanos, G. (1986). *Tzute y jerarquía en Sololá*. Ediciones del Museo Ixchel.
- Mcbryde, W. (1933). *Sololá: A Guatemalan town and cakchiquel Market-Center*. The University of Louisiana, Department of Moodle American Research.
- Morales Urrutia, M. (1961). *La división política y administrativa de la República de Guatemala, con sus datos históricos y de legislación, Volumen II*. Iberia-Gutenberg
- Ochoa, C. (2016). *Buenabaj, El relato de los Títulos Nijaib'*. Aporte para la Descentralización Cultural-Adesca-Cholsamaj.
- Ordoñez C., J. M. (1955). Prácticas eleccionarias de los indígenas del municipio de Sololá departamento de Sololá, región cakchiquel. *En Boletín INN*, 1(1-4), 57-79. <https://cirma.org.gt/glifos/item/GT-CIRMA-AH-020-019>
- Otzoy C., S. (1999). *Memorial de Sololá*. Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América.
- Ovalle Par, V. L. (2017). *El trabajo comunitario de la Autoridad Indígena de Sololá en la administración de justicia como forma de expresión del trabajo social* [Tesis de Licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala]. http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/15/15_1856.pdf
- Palomo Infante, M. D. (2009). *Juntos y Congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios Tzotiles y Tzeltales de Chiapas (Siglos XVI al XIX)*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Paz Cárcamo, G. (2014). *Kaji' Imox el camino del pueblo kaqchikel*. Cholsamaj.
- Perbellini, M. (2012). Transiciones a la democracia: Temor, incertidumbre y compromiso intelectual y político. *Temas y Debates*, 16, 159-166. <https://core.ac.uk/download/pdf/61699369.pdf>
- Polo, S. (2009). Guerras comunes de quichés y cakchiqueles en Crónicas Indígenas. En H. Cabezas (Coord.), Tomo II. Universidad Mesoamericana.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2004). *La democracia en América Latina: Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*.
- Quintana, E. (1981). *Sololá de mis recuerdos 1905-1930*. Guate-Grafic.
- Ramírez Cordón, M. E., Montepeque, I., & Morales Montenegro, M. A. (2003). *Origen y desarrollo de los barrios y Cantones de Guatemala* (Inf-2002-05). Universidad de San Carlos de Guatemala, Dirección General de Investigaciones y Escuela de Historia. <https://digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/puah/INF-2002-052.pdf>
- Recinos, A. (1950). *Memorial de Sololá, Anales de los cakchiqueles*. En A. Recinos traducción directa del original, introducción y notas de Adrián Recinos. Título de los señores de Totonicapán; traducción del original quiché por Dionisio José Chonay, introducción y notas de Adrián Recinos. Fondo de Cultura Económica.
- Recinos, A. (1980). *Memorial de Sololá (Memorial de Tecpán-Atitlán) Anales de los Cakchiqueles. Título de los señores de Totonicapán*. Fondo de Cultura Económica. Biblioteca Americana.

- Saloj Tuiz, J. C. (1995). *Análisis socio-jurídico de la municipalidad indígena del departamento de Sololá* [Tesis de licenciatura, Universidad de San Carlos de Guatemala]. http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/04/04_1492.pdf
- Sanford, V. (2020). *Guatemala: Violencia sexual y genocidio*. F&G Editores.
- Smith, D. A., & Grenfell, J. (1999). Los evangélicos y la vida pública en Guatemala: Historia, mitos y pautas para el futuro. En *Voces del tiempo*, 31, 25-34.
- Svampa, M. (2005). La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo. Taurus.
- Tanck, D. (2005). *Atlas ilustrado de los pueblos de indios, Nueva España 1800*. Colegio de México.
- Tzul Tzul, G. (2019). Sistemas de Gobierno comunal indígena: La organización de la reproducción de la vida. En M. P. Meneses & K. Bidaseca (Coord.), *Epistemologías del sur* (pp. 385-396). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Van Akkeren, R. (2009). *Título de los Señores de Sacapulas*. En H. Cabezas Carcache (Ed.), *Crónicas mesoamericanas Tomo I*, (pp. 59-91). Universidad Mesoamericana.
- Vásquez Monterroso, D. (2015). *El período Posclásico y los primeros años posinvasión europea, 900/1000-1524/1697*. En K. De la Vega Arriaga (Dir.), *Los caminos de nuestra historia: Estructuras, procesos y actores, Volumen I* (pp. 107-186). Editorial Cara Parens, Universidad Rafael Landívar.
- Vásquez Monterroso, D. (2017). *La construcción de un amq' moderno Los Copones, Ixcán, Quiché (1760-2015)*. Universidad Rafael Landívar.
- Ymeri, F. S. (1955). *Antropología, cultura autóctona de Guatemala y civilización Maya*. Talleres de la Imprenta Hispania.
- Archivo General de Centro América (ACGA), Guatemala**
AGCA, A3, Elecciones, legajo 2841, expediente 316, año 1768
AGCA, A3, Elecciones, expediente, 19316, año 1767
- Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala (AHAG), Guatemala**
AHAG, Fondo diocesano, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá 1748
AHAG, Fondo diocesano, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá 1757
AHAG, Fondo diocesano, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá 1770
AHAG, Fondo diocesano, Vicarías, visita pastoral al curato de Sololá 1814

La impresión de este documento fue realizada
en Editorial Sur S.A., en junio de 2025.
Con un tiraje de 100 ejemplares en papel bond de 75 gramos.
Guatemala, C. A.

**Universidad de San Carlos de Guatemala
Dirección General de Investigación
Centro Universitario de Sololá
Departamento de Investigaciones Generales**

“Id y enseñad a todos”

