



Diagnóstico Situación de la Cultura Xinka

Ministerio de Cultura y Deportes
2016

Dary Fuentes, Claudia (1961). Licenciada en antropología por la Universidad de San Carlos de Guatemala. Tiene una maestría en antropología social de la Universidad de Pittsburgh y otra en antropología social y etnología de las Universidades del Valle de Guatemala y la Universidad de París.

Ha investigado sobre temas de derechos humanos, tradición oral, arte popular, religión, cultura, mujer e identidad. Ha publicado numerosos estudios y ensayos sobre cultura popular. Libros: "La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia" (1998); "El derecho internacional humanitario y el orden jurídico maya" (1997); "Entre el hogar y la vega. El papel de las mujeres ladinas en la agricultura de El Progreso" (1995); "Estudio antropológico de la literatura oral en prosa del oriente de Guatemala. Cuentos, casos y chistes de Chiquimula" (1986).

Datos tomados de:

http://www.geocities.ws/biografia_sdeguatemala/letra_d.html

Véase también Entrevista a la colega Claudia Dary en:

<https://josecal.wordpress.com/2007/08/27/entrevista-a-la-colega-claudia-dary/>

DIAGNÓSTICO

**SITUACIÓN DE LA CULTURA
XINKA**



CLAUDIA DARY FUENTES

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES

© Claudia Dary Fuentes.

© Por la presente edición (1ª.), Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas, noviembre, 2016.

Cuidado Editorial: Ediciones Maya' Na'oj

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES

Dr. José Luis Chea Urruela
Ministro de Cultura y Deportes

Lic. Maximiliano Antonio Araujo y Araujo
Viceministro de Cultura

Dr. Demetrio Cojtí Cuxil
Director General de Desarrollo Cultural
y Fortalecimiento de las Culturas

Una publicación de la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas, a través de la Dirección Técnica de Diversidad Cultural. El Ministerio no es responsable de la exposición y resultados de la investigación efectuada por la autora.

Ministerio de Cultura y Deportes
Palacio Nacional de la Cultura, 6ª. Avenida y 6ª. Calle, Zona 1
Ciudad de Guatemala, Centro América
Tel. (502) 2230-3269, 2253-0546 (2)
<http://www.mcd.gob.gt>

Primera edición.
Guatemala, noviembre, 2016.



ÍNDICE GENERAL

Páginas

Presentación	I	5
1. Introducción	II	7
PARTE I	III	11
2. Breve historia y datos demográficos y geográficos del pueblo xinka.....	III	11
Los xinkas y su contacto con los españoles en el siglo xvi.....	III	12
Los xinkas: pueblos sujetos al tributo y al trabajo forzado.....	III	16
Las localidades xinkas	•	20
La demografía	•	22
3. Formas organizativas actuales del pueblo xinka	•	24
Comunidad Indígena las Lomas (Chiquimulilla, Santa Rosa)	•	30
Comunidad Agrícola Xinka de Jumaytepeque, Santa Rosa	•	31
Comunidad Indígena de San Juan Yupiltepeque, Jutiapa.....	•	32
Comunidad Indígena del Municipio de Jutiapa	•	34
Comunidad Indígena de Santa María Xalapán de Jalapa	•	36
Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa	•	37
Organizaciones xinkas recientes	•	38
PARTE II	•	43
4. Situación de rasgos e indicadores étnico-culturales objetivos y subjetivos del pueblo xinka	•	43
4.1 Los marcadores étnicos objetivos del pueblo xinka.....	•	43
4.1.1 El idioma	•	43
4.1.2 Algunas referencias históricas acerca del idioma xinka.....	•	46
4.1.3 El idioma xinka de hoy: acerca de los motivos de la pérdida del idioma Xinka.....	•	49

4.1.4	El alfabeto xinka	:	·II	51
4.2	El sistema de numeración xinka	:	·II	52
4.3	La indumentaria de los xinkas	:	·III	54
4.4	Artes y manualidades	:	·III	57
4.5	Gastronomía tradicional xinka	:	·I	66
4.5.1	Las comidas según el calendario de la religiosidad popular ...	:	II	70
4.5.2	Comidas elaboradas con carnes y recados	:	III	75
4.5.3	Panes	:	III	75
4.5.4	Otros alimentos sólidos	:	·III	76
	Algunas formas de preparación de las variedades de frijol	:	·III	76
	Hongos	:	·III	77
	Dulces	:	·III	77
	Bebidas	:	·III	77
	La Ixtahuala	:	·III	77
PARTE III		:	·	81
5.	Los marcadores subjetivos e intangibles de la cultura xinka	:	·	81
5.1	La oralidad y la cosmovisión	:	·	81
5.2	Algunas fiestas y danzas del pueblo xinka de Santa Rosa	:	·I	86
5.2.1	La celebración de los Santos Rosarios de los Santos Patrones de Santa María Xalapán	:	·II	88
5.2.2	La danza de moros en Santa María Xalapán	:	II	90
5.2.3	Los conjuntos musicales	:	·II	92
	Reflexiones finales	:	III	95
	Bibliografía	:	·III	97



PRESENTACIÓN

El pueblo xinka fue reconocido oficialmente por primera vez en la historia de Guatemala a través de los Acuerdos de Paz, particularmente el de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (marzo de 1995). Aunque tiene una existencia reportada documentalmente desde el siglo XVI, la mayoría de la población guatemalteca posee una idea vaga del mismo, otros la cuestionan y hasta la niegan.

El presente documento constituye un diagnóstico sobre la situación étnica y cultural del pueblo xinka, realizado por iniciativa de la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas del Ministerio de Cultura y Deportes (MCD). Los objetivos que han animado el presente trabajo son los de proveer de información histórica, sociogeográfica y demográfica. Asimismo, el ensayo ha perseguido describir y analizar los principales marcadores o rasgos étnicos tanto objetivos como subjetivos del pueblo xinka. Se espera con ello hacer una contribución que permita valorar, difundir y dignificar la cultura xinka, así como trasladar información a las futuras generaciones, quienes podrán seguir profundizando sobre el tema.

La expectativa es que la lectura oriente al lector hacia una mejor comprensión de las distintas perspectivas que existen para aproximarse a la identidad del pueblo xinka. Asimismo, se ha querido brindar un material que le proporcione información acerca de las fuentes documentales y orales sobre las cuales se sustenta la historia, los procesos de conformación identitaria y cultural de los xinkas, y de las transformaciones socioculturales y políticas que han impactado a dicho pueblo a lo largo de los años.

El trabajo se estructura en tres partes. En la **primera** se abordan los aspectos históricos a partir de la invasión y conquista de los españoles; se describe la manera en que la administración colonial española impuso nuevas instituciones y obligaciones a los xinkas y se alude a la distribución geográfica de los xinkas por el suroriente del país. También se presenta información demográfica, haciendo la salvedad que este es uno de los aspectos más controvertidos sobre los xinkas: el de saber cuántos son. Esperamos no desanimar a los lectores al indicar que no se puede proporcionar una respuesta exacta o una cifra redonda, simplemente porque cuando se habla de la identidad debe considerarse la auto adscripción étnica de las personas, aspecto que es variable. Es decir, más que brindar

datos estadísticos concretos, en este apartado se cuestiona precisamente la manera en que los censos han sido concebidos y la forma en que los encuestadores preguntan a la población, si es que lo han hecho, acerca de cómo se identifican o del idioma que hablan.

Es importante aclarar que este documento no aborda el pasado prehispánico (las evidencias arqueológicas) por razones de espacio y porque el interés ha sido el dar a conocer aspectos más bien vigentes de la cultura xinka. Así pues, la primera parte de este trabajo termina describiendo y analizando las formas organizativas del pueblo xinka. En la **segunda** parte se abordan algunos marcadores identitarios objetivos: idioma, indumentaria, gastronomía tradicional y las artes y manualidades. En la **tercera parte** se expone la oralidad y la cosmovisión xinkas. Asimismo, se hace referencia a las danzas, fiestas tradicionales y algunas expresiones musicales del pueblo xinka. Se agrega al final la bibliografía que se ha recabado sobre el pueblo xinka.

Claudia Dary Fuentes, consultora
Con la colaboración del xinka Manuel Aguilar Andrés.

Guatemala, 10 de octubre de 2014.



1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo aborda aspectos históricos del pueblo xinka, la situación actual del idioma, la indumentaria, la gastronomía, las artes y la existencia de un sistema numérico particular. En cuanto a los marcadores identitarios subjetivos o no tangibles, se han considerado la oralidad, la espiritualidad, la cosmovisión, las festividades y la organización social. Es importante indicar que existen probablemente muchos otros aspectos culturales de los xinkas que faltaría indagar, pero que se espera que los y las jóvenes investigadores se den a la tarea de descubrirlos y publicarlos en un futuro próximo.

Acerca de la identidad étnica debe señalarse que aunque el Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas (AIDPI), alude a un solo pueblo xinka, desde la perspectiva histórica y lingüística no se ha presentado como un solo grupo culturalmente homogéneo, tampoco como entidad política única. Según los lingüistas y etno historiadores, han existido varios grupos xinkas diseminados en lo que actualmente son los departamentos de Jalapa, Jutiapa, Santa Rosa y probablemente parte de Escuintla (Rogers 2010: 34). En esta amplia región suroriental de Guatemala se han desarrollado pueblos que tuvieron su propia configuración, estructura sociopolítica y características culturales, entre ellas las variantes dialectales de un mismo idioma (el xinka).

En este ensayo se consideran como marcadores culturales objetivos a aquellos rasgos que son ostensibles y que suelen caracterizar o distinguir a un grupo dado frente a otros. Según esto, un pueblo se distingue por tener un idioma, una indumentaria propia (traje o vestido), determinadas artes o manualidades que le son propias. Si bien es cierto que es a través del idioma que se trasmite una manera de concebir el mundo y la vida, que se refleja en una cosmovisión, han ocurrido fenómenos a lo largo de la historia del pueblo xinka por los cuales fue perdiendo la práctica del idioma. Ello no significa que el grupo se termine o se extinga, debido a que en la memoria colectiva permanece una

conciencia de haber tenido antepasados que se comunicaban en un idioma distintivo y que practicaban determinados rituales y ceremonias mágico-religiosas. La memoria colectiva también registra experiencias y eventos acerca de la vida pasada del grupo en cuanto a “indígenas” con obligaciones y privaciones particulares; pero también en cuanto a un grupo que tiene un valioso conocimiento local sobre el medio ambiente (plantas, animales, astros, etc.).

Asimismo, un grupo étnico no solamente se distingue por el manejo de una lengua o idioma o por vestir de determinada manera, sino además por una serie de experiencias sociales compartidas, acumuladas a lo largo de la historia, por organizarse de una manera determinada para el manejo de su territorio y por una narrativa oral particular (Dary 2010: 287). Es por eso que para entender la identidad de un grupo también hay que considerar la manera en que éste se auto adscribe, la forma en que se siente y percibe frente a los otros grupos con los que convive o que le son próximos social o geográficamente.

Es por lo arriba expuesto que se considera que la identidad de un grupo se construye socialmente no solamente por los marcadores objetivos de la cultura sino también por los subjetivos; es decir, aquellos que no podemos observar de manera evidente. De esta cuenta, la oralidad, la cosmovisión y la espiritualidad forman también parte de la identidad étnica. Asimismo, debe considerarse la forma de organización política y social de un grupo, las formas propias de gestión territorial, la cual ha sido heredera de formas ancestrales de organización.

En resumen, hay muchas maneras de entender la identidad étnico-cultural; en este documento las resumimos en dos:

- A. Identidad como experiencia histórica y como experiencia de vida: lo que un grupo determinado ha vivido. Sus logros, conquistas y fortalezas; pero también sus pesares, formas de explotación y de trabajo.
- B. Identidad como “contenido cultural”: idioma, traje, artes, etc.

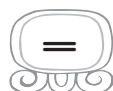
Cabe señalar que en varias comunidades indígenas de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa se tiene conciencia, por parte de la población, de que sus pobladores xinkas no son “reconocidos” *de facto*, por el Estado o por parte de otros grupos indígenas o ladinos. Aunque los Acuerdos de Paz, desde una óptica multiculturalista, reconozcan los derechos

colectivos de los xinkas, en la práctica existe una descalificación cotidiana de los mismos. Ello se debe usualmente al hecho de que ya no hablan un idioma específico o porque no visten un traje particular. Es decir, existe una forma de juzgarles culturalista y esencialista que solamente toma en cuenta los aspectos externos de manera folklorizada. No se considera ni sus tradiciones orales ni sus formas organizativas. Sin embargo, estas personas a quienes consultamos en el campo, reiteran que sí son indígenas xinkas por su trayectoria histórica y por otros factores como por ejemplo, el trato discriminatorio que han recibido y la indiferencia de otros sectores sociales frente a su situación económica. Un vecino xinka jalapaneco, refirió en 2007: *“La idioma se perdió pero sí se puede recuperar”, “mi abuelita era de refajo, usaba hilos de collares y trenzas” y “todo eso se perdió era una identidad que se perdió”. “Entonces, pienso yo que por ese punto (por la pérdida de esos rasgos) no nos reconocen” “... la población (de la ciudad) cuando nosotros bajamos, ellos nos tratan mal, lo primero que nos dicen es ‘allí vienen las indias coludas’, las indias caitudas, los caitudos, y sí, somos caitudos porque somos indígenas, esa es la discriminación que nos hacen...”* (Dary 2013).

Durante la investigación se hizo evidente que muchos aspectos de la tradición xinka como el idioma y la indumentaria han disminuido considerablemente. No obstante, es importante subrayar que existen varios esfuerzos desde la misma población xinka para rescatar su historia y sus prácticas culturales.

La metodología empleada para la elaboración del presente documento consistió en la revisión exhaustiva de fuentes bibliográficas (crónicas de la época colonial, ensayos escritos en la época independiente del siglo XIX, estudios lingüísticos, etnografías, tesis de antropología e historia) y algunas fuentes hemerográficas (reportajes de periódico sobre el pueblo xinka). Asimismo, se hicieron visitas de campo en varias aldeas de Santa María Xalapán, así como de Comapa, Yupiltepeque, Zapotitlán (Jutiapa). En todos estos se realizó observación participante y se efectuaron entrevistas abiertas. Se recurrió a varios documentos y estudios elaborados por el Consejo Nacional del Pueblo Xinka (COPXIG) para cubrir la información referente al departamento de Santa Rosa.

Se contó con la participación eficiente y responsable del auxiliar de investigación, el joven xinka, Manuel Aguilar Andrés, quien realizó entrevistas en Jalapa y Jutiapa sobre los temas de gastronomía, música y artesanía.



PARTE I

2. Breve historia y datos demográficos y geográficos del pueblo xinka

En el presente apartado se describen algunos hitos históricos del pueblo xinka, haciendo la salvedad que no se trata de una historia exhaustiva del mismo.

Los xinkas se asentaron en el suroriente de Guatemala, desde el Río Michatoya por el lado del occidente hasta el río Paz, por el lado del oriente. Este último río marca el límite entre Guatemala y El Salvador. El área mencionada entre ambos ríos corresponde a los actuales territorios de los departamentos de Santa Rosa, parte de Jutiapa y región sur de Jalapa. Inocencio del Busto (1962: 104) indicó que hacia el oriente, la zona xinka limitaba con Pasaco y Moyuta. Algunos autores consideran que los pueblos más identificados con la cultura xinka son Chiquimulilla, Guazacapán y Taxisco (Sachse 2010: 38). No obstante hay referencias coloniales que dan cuenta de la existencia de los xinkas en otros pueblos (por ejemplo en Yupiltepeque, Comapa), como los que se indicarán más adelante.

Los xinkas son mencionados en algunas crónicas coloniales y relatos de los sacerdotes o curas visitantes, algunas veces solo se los describe como “indios” de un pueblo determinado, o bien como *sincas* o *sinacamecayos*. El lingüista Otto Schumann señala que los xinkas se identifican a sí mismos con el linaje de los murciélagos, de allí el nombre “sinacamecayo” (Schumann 1967: 13). Este término se relaciona con el de Sinacantán, lugar cercano al río Los Esclavos (Santa Rosa). De este sitio específico se cuenta localmente que fue el asiento del antiguo rey xinka Sinacán, un personaje que aparece constantemente en la tradición oral de la región (Sachse 2010: 40).

En la región suroriental mencionada, los xinkas tuvieron relaciones comerciales con los pipiles, los poqomames y los ch'orti' fundamentalmente (Cfr. Feldman 1985). El grupo que más influyó culturalmente sobre los xinkas fue el pipil (Sachse 2010: 41). Se presume que la población más antigua de la zona fue la xinka, que los pipiles llegaron después y que, probablemente, les dominaron haciéndoles pagar tributo. Es importante indicar que en esta región como en otras de Guatemala, el náhuatl se utilizó como lengua franca; se escribieron documentos en ese idioma (Sachse 2010, 41) y hubo habitantes náhuatl vecinos de los xinka (Romero y Cossich 2014). Particularmente se puede mencionar el título de tierras de Santa María Ixhucatán (Szampiyá en xinka), pueblo que formaba parte del partido de Guazacapán. El documento en cuestión fue escrito en náhuatl alrededor de 1620 (*Idem*, 20).

Los xinkas y su contacto con los españoles en el siglo XVI

Según Del Busto (1962: 104) la primera alusión a la zona xinka “la hace Alvarado en su segunda Carta de Relación de la Conquista a Cortés, fechada el 28 de julio de 1524”, después de informar sobre la conquista de los tz'utujiles. Alvarado refiere en dicha Carta que luego de permanecer ocho días en la zona escuintleca, prosiguió su avance hacia el este, llegando al pueblo de Atiepac o Atiquipaque, en donde se encontró con gente que hablaba otra lengua distinta al pipil. Del Busto (1962: 100) subraya que “claramente dice (Alvarado) que era otra gente y tenían otra lengua, esto es, que no eran pipiles como los que dejaban atrás”, es decir que se enfrentó con un pueblo diferente al que habitaba en tierras de lo que hoy conocemos como Escuintla. “Fue alrededor del 27 de mayo de 1524 cuando el Adelantado, con un ejército de doscientos cincuenta infantes españoles, cien caballos y seis mil indios amigos, entre cakchiqueles¹, mexicanos y cholutecas, invadió el territorio xinca siendo Atiquipaque el primer pueblo con el que hizo contacto” (Del Busto 1962: 100).

La meta de Alvarado era llegar a Cuscatlán (el actual El Salvador), una provincia rica en minerales y cacao, pero para alcanzarla tuvo como obstáculo el tener que atravesar el territorio xinka. Aunque Alvarado y más adelante Fuentes y Guzmán, diferencian los pueblos pipiles de los de Atiquipaque y Guazacapán, no mencionan concretamente el nombre del idioma que se hablaba en estos dos lugares.

1. Se conserva la manera de escribir los grupos mayences, pues es cita textual.

Otra de las más importantes referencias sobre la primera incursión de los españoles en tierra de los xinkas es la que hace Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, en el Tomo II de su obra *Recordación Florida*, escrita en el siglo XVII. Probablemente se apoya en las crónicas anteriores de Gonzalo de Alvarado o de algún otro testigo presencial (Del Busto 1962: 108). En esta obra, el cronista hace referencia a la guerra habida entre los españoles y los indígenas del Señorío de Guazacapán, la cual ocurrió luego del paso del Adelantado por Escuintla. De este encuentro entre españoles e indígenas, el cronista indica que el Señor de Atiquipaque, “*hirió con su lanza al caballo de Don Pedro, y éste habiéndose desmontado, peleó con él y le mató, mientras que sus capitanes, sebados y tintos en sangre de los indios, les hicieron tomar la vuelta de su pueblo...*”

Es por ello que Del Busto indica que “no podemos menos que exaltar a este valeroso capitán xinka a quien por no saber su nombre llamaremos El Señor de Atiquipaque, y que tiene los mismos méritos que el gran Tecún Umán, para ser considerado como héroe nacional. Confiamos que sin quitar ninguna gloria a los quichés² puede rendírsele también tributo a nuestros esforzados y olvidados xinka.” (1962: 107)

Asimismo, en la *Recordación Florida* se indica que Alvarado apresó a “*tres principales cabezas de aquel numeroso pueblo de Atiquipaque*” (Fuentes y Guzmán, Tomo II, 1933: 116). De Atiquipaque, Pedro de Alvarado y su hermano Jorge de Alvarado salieron para Taxisco (o Tazisco, según el cronista), “*lugar que media entre Atiquipaque y Guazacapán*” (Fuentes y Guzmán 1933: 117). La crónica refiere que los indígenas de la zona hicieron fosos defensivos y atacaron a los españoles con flechas; específicamente se alude a “*numerosos flecheros de los indios, de Tepeaco y Tacuyula³, interesados en las conveniencias de los de Tazisco...*” (*Idem*). Se explica además que de la serranía de Nextiquipaque bajó una gran cantidad de indígenas quienes arrojaron varas, flechas y piedras con hondas dirigidas contra los españoles y los tlascaltecas que les apoyaban. Asimismo, luego de varios encuentros en donde murieron muchos “indios de Guazacapán”, algunos de éstos atacaron a los “*indios tamemes*” (cargadores de vituallas o pertrechos de guerra y enseres de los españoles). Estos cargadores al servicio de Alvarado descansaban en Taxisco. Los indígenas de Guazacapán hábilmente les tomaron desprevenidos y tomaron “*lo más estimable y necesario*” del ejército español, como “*ballestas, alpargatas y herrajes*” (*Idem.*, 118 y 119).

2. Por ser cita textual, se conserva la manera antigua de escribir al grupo y al idioma k'iche’

3. También mencionado como Tacuilula.

Fuentes y Guzmán refiere que los indígenas de Guazacapán tenían como aliados a los de Nextiquipaque, Chiquimulilla, Guaymago y Guanagazapa. Es interesante mencionar que los indígenas, según el cronista, estaban armados con *“lanzas, arcos y zaetas envenenadas, y no pocos de vara tostada”* y que se defendían con *“unas ropas fuertes de algodón torcido y muy grueso, y de mucha, y grande resistencia á nuestras ballestas, y espadas...”* (Fuentes y Guzmán 1933: 119). La lectura de la descripción de la guerra en la región del Señorío de Guazacapán y tierras aledañas de los xinkas, redactada por el citado cronista, refleja que los indígenas presentaron una fuerte resistencia, que muchos murieron en la batalla, pero que también lograron dar duros golpes a los españoles y también a los indígenas aliados de éstos, o como escribió Fuentes Guzmán *“los indios nuestros amigos”* (tlaxcaltecas o mexicanos y cholultecas). Los indígenas peleaban sosteniendo una “campanillas” o “pampanillas” en las manos, lo cual intrigó al cronista, quien refiere que en los días que estuvo Alvarado en *Guazacapán* *“no pudo reducir á buena amistad á aquellos indios...”* lo que se traduce en que este pueblo no se sujetó a obediencia: *“sin sujetar cerviz á la obediencia”* (*Idem.*, 120-121), hasta que llegaron otros refuerzos españoles.

Gaitán subraya en base a la lectura de la crónica de Fuentes y Guzmán, que los conquistadores castigaron con creces la rebeldía de la gente xinka “al rechazar los requerimientos de paz de los españoles y de las medidas que tomaron estos últimos para frenar la ‘desobediencia’ como lo fue ‘herrar’ a los indígenas de Jumaytepeque y de Los Esclavos” (Gaitán 2007: 2).

Aunque técnicamente los indígenas del partido de Guazacapán hubieran sido vencidos en guerra, pasaron varias décadas en las que mostraron su resistencia hacia los españoles. El cronista refiere que hacia 1665 y 1666 aquellos estuvieron provocando incendios en las casas del pueblo, lanzando *“zaetas en cuya punta ponían un lienzo delgado con azufre”* (Fuentes y Guzmán 1933: 133).

Seguramente, a partir de la lectura de Fuentes y Guzmán y de los escritos de Domingo Juarros; Walter Lehmann aseguró que los indígenas xinkas, los lencas y los pipiles utilizaron veneno en las flechas empleadas para cazar y contra los enemigos. Otros autores como Schuller (1930) debaten esta evidencia.



El pueblo de Atiepac o Atiquipaque que se menciona en los escritos coloniales está ahora extinto, todo parece indicar que su población mermó y la que quedó pasó a formar parte del curato de Taxisco. Francisco A. de Fuentes y Guzmán calculó su población en varios miles para inicio del siglo XVI. Aunque su cálculo haya sido exagerado, lo importante es señalar que para inicio de la época colonial, se trataba de un poblado grande y en 1814, según el alcalde mayor don José Vicente Aragón, había tan solo 35 personas (del Busto 1962: 112).

Cuando los pueblos indígenas tenían ya pocos habitantes, pero tierras fértiles, solía suceder que algún particular las reclamaba para sí y las compraba. Esto ocurrió en el caso de Atiquipaque. Del Busto (1962: 113) indica que como ya quedaban apenas 10 casas y 35 personas, “por este motivo de ser tan reducido el número de vecinos, D. José Vicente Orellana, denuncia las tierras de este pueblo por realengas y se refiere a él como ‘una reduccioncilla de ocho familias con el nombre de pueblo de Atiquipaque que posee nueve caballerías de tierra y cerca de media más según estoy entendido sin ningún título justo....’” De esta cuenta se obligó que los vecinos de Atiquipaque se fueran a vivir a Taxisco. Sus tierras quedaron en manos de particulares (Del Busto 1962: 119).

Así como el pueblo de Atiquipaque, otros pueblos xinkas desaparecieron a raíz del proceso de invasión y explotación de los pueblos indígenas, como por el brote y contagio de las pestes. En parte, es por ello que muchos de los nombres de los pueblos que se citan en el siglo XVI dejan de aparecer en épocas posteriores. Además, como lo explica el Consejo Xinka, “es importante indicar que la mayoría de las comunidades coloniales tenían cuando menos dos nombres, uno en xinka y otro en náhuatl, el idioma de los pueblos mexicanos que acompañaron a Alvarado en sus expediciones a Guatemala. Éstos fueron muchas veces reportados por historiadores como Maldonado de Matos (1770). Por ejemplo, la comunidad conocida con el nombre náhuatl de Tacuilula es llamada ‘Unul’ por Feldman, su nombre xinka. El sitio conocido como Guaya (que en Xinka significa milpa), fue llamado ‘Tlacuilula’ (idioma Náhuatl) por el arqueólogo Edwin Shook, el cual no debe confundirse con Unul o ‘Tacuilula’ sin la ‘l’. El nombre xinka, de Atiquipaque es ‘Szamiepuey’, el de Guazacapán es ‘Tzimaja’ y el de Ixhuatán es ‘Zsampiya’. (Feldman 1975, citado por COPXIG, s.f.: 26)

Los xinkas: pueblos sujetos al tributo y al trabajo forzado

En los primeros escritos de la época colonial no se utilizaba la palabra xinka o sinca para nombrar a los pueblos. La denominación predominante era la de “pueblos de indios”. Estos eran divididos por regiones, de acuerdo a una lógica administrativa colonial dirigida a la recaudación tributaria y a la administración y explotación de la mano de obra indígena. Asimismo, los pueblos xinkas fueron distribuidos por parroquias con la finalidad de cristianizarlos. Es por ello que los religiosos encargados de las parroquias son quienes suelen describir y mencionar los nombres de las lenguas que se hablaban en los pueblos en donde les tocaba impartir la doctrina. Así, en los escritos del cura Maldonado de Matos (1773), de Cortés y Larraz (1768 a 1770) y otros, es donde encontramos las referencias a los pueblos y al idioma hablado por sus habitantes. Sin duda alguna, el “*Arte de la lengua Szinca*”, escrito por el cura secular Maldonado de Matos es la fuente más antigua y rica sobre este idioma. Sachse (2010: 73) indica que el documento tiene una descripción de la gramática muy detallada y un amplio vocabulario de más de 1300 items.

Las poblaciones de la costa y bocacosta (como Santa Cruz Chiquimulilla, llamada también Chiquimula de la Costa), debían pagar sus tributos a las autoridades coloniales entregándoles maíz, cacao, algodón, gallinas y dinero en efectivo (Gaitán 2004: 71; COPXIG 2013: 81). También los indígenas de la Montaña de Jalapa debían tributar en fanegas de maíz, de algodón y de frijol, pares de sandalias (llamadas también alpargatas o cutarras de cuero), mantas de algodón tejido, arrobas de cera, miel de abeja, fardos de chile pimiento y gallinas (Dary 2010: 49). “Uno de los problemas más serios que enfrentaron los pueblos xinkas durante la Colonia fue que los padrones o censos no se actualizaban con la debida frecuencia. De allí que las autoridades coloniales cobraban los tributos sin quitar de la lista a los fallecidos, a los ausentes, a los discapacitados o enfermos. Históricamente, se registran en el Archivo General de Centro América (AGCA) muchas solicitudes que los indígenas presentaban a las autoridades para que se depuraran las listas de tributarios para evitar el sobre cobro de los tributos, es decir, para que los xinkas vivos dejaran de pagar los tributos que habían correspondido a sus parientes ya difuntos” (COPXIG 2013: 81; Gaitán 2004).

Las autoridades coloniales agruparon a los indígenas de los pueblos para que pagaran sus tributos a determinado encomendero o bien a la Corona. Por ejemplo, los habitantes xinkas de los pueblos de Guazacapán y de Chiquimulilla, pagaron tributos a distintos

encomenderos. Las comunidades indígenas de Santa María Xalapán y Mataquescuintla, eran agrupadas para pagar tributos a un solo encomendero. Hacia el siglo XVI, hubo dos grandes encomiendas en lo que hoy es el departamento de Jalapa: la de “Xalapa” que incluía a Xalapa y Mataquescuintla –pueblos que sabemos que fueron xinkas– y la de “Xilotepeque”, que incluía a San Luis Jilotepeque y San Pedro Pinula, ambos pueblos poqomames (Dary 2010: 49-50).

Para poder pagar los tributos, los indígenas necesitaron trabajar sus tierras. Es por eso que la lógica de la administración colonial permitió el mantenimiento de las tierras poseídas en común (comunales o tierras comunales).

Todos los “pueblos de indios” en la región xinka debían pagar tributo. Se sabe que los ladinos, mestizos, pardos y negros que vivían en los pueblos estaban libres de dicha carga (Martínez Peláez 1970). Las únicas personas indígenas exentas de cubrir esta obligación eran aquellas que descendían de las antiguas autoridades y familias importantes indígenas, quienes aparecen mencionadas en los documentos coloniales como “principales” o “caciques”. “Se exoneraba a los caciques y principales y a sus hijos mayores; los jueces, los alcaldes y regidores indígenas no pagaban ni prestaban servicio personal. Otros que eran exentos eran los niños e hijos solteros en poder de sus padres, los ancianos (hombres mayores de 55 años y mujeres de 50), los enfermos e inválidos y los que prestaban sus servicios en la iglesia.” (Gaitán 2004: 74).

Durante la época colonial y parte de la independiente, los xinkas enfrentaron muchos problemas que pueden explicar, en parte, su reducción numérica. Muchos –sobre todo quienes vivían en los pueblos de la costa y bocacosta– murieron a causa de las epidemias de sarampión, viruela, gripe y los “tabardillos”, enfermedades que llegaron de Occidente y para las cuales no tenían defensas. Por ejemplo, cuando Cortés y Larraz (Tomo II, 1958: 233) describe la parroquia de Tecuilula (que comprendía los pueblos de Tecuilula, Tepeaco y Atiquipaque⁴) indica que se trataba de un “*territorio inundado de insectos, mosquitos, zancudos, jejenes, talajes, salamantillas, culebras,...*” etc.; “*la única cosecha que se cuenta es la de maíz, y aunque la siembran dos veces al año es tan poco, que apenas recogen lo preciso para el abasto*”.

4. Pueblos ubicados muy posiblemente en lo que hoy es Santa Rosa.

Otro de los problemas más frecuentes que enfrentaban los xinkas, sobre todo quienes vivían en la Bocacosta, era la recurrencia de las plagas de langostas o chapulines que acababan con los cultivos de maíz y frijol. Además, “padecieron la destrucción de parcelas de sus siembras de plátano y de cacao (llamados *cacaguatales*) a causa de que el ganado atravesaba cercos y se metía en las mismas comiendo y pisando los cultivos. (Gaitán 2004: 72). Acerca de las destrucciones de los cultivos por parte del ganado de los ladinos es importante señalar que existen varios documentos en el Archivo mencionado (AGCA), en los cuales aparece que los indígenas de la zona xinka se quejaban al respecto (COPXIG 2013: 3). Así pues, en la época colonial se registró mortandad por falta de alimentos pero también por las enfermedades citadas, sobre todo que no había vacunas. De estos fenómenos (pestes y destrucción de sembrados) se tiene noticia porque los sacerdotes de las parroquias enviaban informe a las autoridades coloniales acerca del número de defunciones habidas a causa de las enfermedades y por tal razón solicitaban que durante un determinado periodo no se les cobrasen tributos porque los indígenas simplemente no tenían capacidad ni física ni económica para pagarlos.

Por otro lado, es importante señalar que los indígenas xinkas tuvieron sus propias cofradías para rendir culto a determinado santo patrono. Hay que recordar que, como lo ha indicado ya Rojas Lima (1988), la cofradía se convierte en un reducto indígena que le permite a la colectividad indígena cohesionarse y conservar algunas tradiciones prehispánicas que se sincretizan o funden con las hispánicas: “la cofradía es un instrumento de integración, de cohesión social, de servicio a la comunidad y, de manera simultánea, un vehículo de división y de conflicto social. En efecto, la cofradía une a los miembros del conglomerado tradicional; es un símbolo de identidad, y por consiguiente de cohesión, de aquellos que comparten de una u otra manera sus significados intrínsecos”. (Rojas Lima 1988: 202-203).

En el siglo XVIII hubo muchas cofradías en el oriente de la república y por consiguiente también en los pueblos xinkas. El Arzobispo Pedro Cortés y Larraz escribió hacia el año 1770 a este respecto y constituye la principal fuente de referencia. Para la región xinka que es la que aquí nos ocupa existían 16 cofradías en Jalapa, 14 en Jutiapa, 28 en Mita, 25 en Los Esclavos, 12 en Guazacapán, 16 en Chiquimulilla, 12 en Taxisco, 7 en Tecuilula⁵, 17 en Sinacantán o Xinacantán. La mayoría de estas cofradías poseía sus

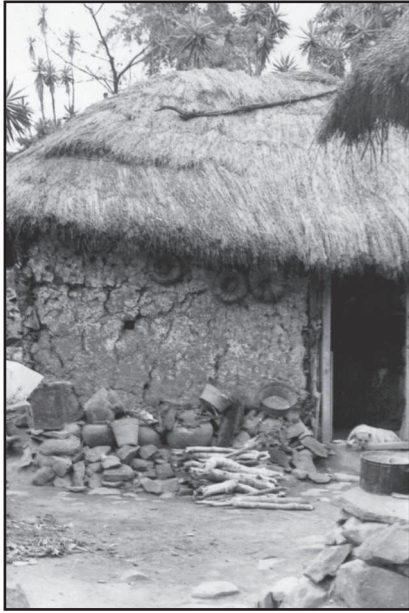
5. Antiguo nombre de Santa María (Santa Rosa)



terrenos, su propio capital (en efectivo), ganado vacuno y caballar, tierras y riqueza en esculturas de santos, candelabros, pinturas religiosas y otros objetos (Cortés y Larraz 1958). Una de las razones del debilitamiento de las cofradías en la región xinka se debió a que estas solían arrendar sus terrenos a terceros, pero pasado algún tiempo estos se negaban a devolverles sus posesiones y se las quedaban para sí. Se registran en los documentos coloniales depositados en el AGCA muchas irregularidades en la época colonial, por las cuales las propiedades (tierras) de las cofradías indígenas fueron a parar a manos de hacendados criollos y ladinos, incluyendo las de algunos sacerdotes (Cfr. Dary 1994; Gaitán 2010).

Como dato de interés, el etnólogo Franz Termer (1894-1968) quien realizó sus estudios sobre todo en el sur de Guatemala entre 1925 y 1961, señaló “la diferencia de las habitaciones xinkas” indicando que “es un tipo de casa generalmente desconocido en Guatemala [...] Guazacapán es el pueblo xinka más típico que se ha conservado. El barrio indígena de este lugar representa la manera más antigua de poblar, en una forma bastante clara y precisa. Allí se ven aquellas chozas de forma casi cuadrada, con su techo puntiagudo, el zaguán que ocupa solamente la mitad del frente, y en donde también se encuentra la cocina [...] eran pueblos guerreros; era la única tribu de Guatemala que usaba flechas y lanzas con puntas envenenadas [...] los xincas del oriente se pueden contar entre los habitantes más antiguos de aquellas regiones y que habitan allí con bastante anterioridad a la llegada de los pipiles a las zonas de la costa [...] Los xincas son los últimos representantes de una raza autóctona en la América Central Septentrional” (en del Busto 1962: 110).

En los años 1970, el doctor Ítalo Morales Hidalgo hizo un importante reconocimiento etnográfico en varios pueblos de la región oriental y suroriental para recabar datos sobre la cerámica, y al llegar a Guazacapán notó ese tipo peculiar de construcción.



Vivienda de Guazacapán. Foto: cortesía Italo Morales H, finales de los años 1970



Vivienda de Guazacapán. Foto: cortesía Dr. Italo Morales H., finales de los años 1970

Las localidades xinkas

En 1996 y a la luz de la firma del Acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas, el año interior, los medios de comunicación se dieron a la tarea de hacer reportajes para dar a conocer las condiciones y cultura xinka en ese momento. Fue así como el 28 de abril de 1996 apareció el artículo “Antes de que se apague la llama” (García 1996: 12-14) en el cual se reflejan interesantes vivencias de una familia de Chiquimulilla y otras de Guazacapán. Aquí se menciona que “algunos xincas viven en pequeñas parcelas de tierra árida en Tecuaco, Ixhuatán o Jumaytepeque o en áreas urbanas de Chiquimulilla, Guazacapán y Jutiapa”. Generalmente se ubica al pueblo xinka en varios municipios y pueblos de Santa Rosa; fundamentalmente en los márgenes del río Los Esclavos y en Guazacapán, dado que este fue uno de los antiguos centros políticos xinkas (conocido como “Señorío”), pero también estos habitaron varios pueblos de Jutiapa y de Jalapa, aunque de ellos se conoce menos. Pero sí es seguro que muchas toponimias de la región como Ayampuk, Yampuc, Sanarate, Sansare, Sanyuyo, Sansurutate, Sampaquisoy, Tatasirire, Ypala y otras son claramente xinkas (García 1996: 13; Dary 2008).

Las regiones y los principales pueblos (vigentes) que han sido reportados como habitados por los xinkas son los siguientes:

Santa Rosa: Chiquimulilla, Guazacapán, Taxisco, San Juan Tecuaco, Jumaytepeque (Nueva Santa Rosa) y, probablemente, Santa María Ixhuatán. Solamente los ancianos de los dos primeros pueblos recuerdan frases y listas de palabras en xinka (véase sección sobre el idioma).

De acuerdo con el COPXIG (2004: 11), “Jumaytepeque es una de las comunidades, donde aún nos encontramos con manifestaciones claras de los valores y principios de la cultura xinka”. Cada lugar reconocido como xinka tiene algún accidente geográfico (laguna, poza, montaña) con un especial significado simbólico para los habitantes indígenas. Por ejemplo en San Juan Tecuaco existe la poza Koyejix de la cual se narran historias y mitos. Lo mismo sucede con el cerro el Coyolito, donde se cree que están enterrados los tesoros de la iglesia del pueblo (COPXIG 2004: 15)

Jutiapa: el pueblo que actualmente es reconocido como xinka es Yupiltepeque. No obstante algunas personas se identifican simplemente como “indígenas”, otras como “pipiles” y algunas como “xinkas”. En el caso de la Comunidad Indígena de Jutiapa por ser tan grande, las personas se auto identifican de varias maneras, tanto xinkas, pipiles y como ladinos. En todo caso, sus representantes y/o autoridades insisten en que se les respete como comunidad “indígena” y como xinkas. También el pueblo de Quezada se reclama como de origen xinka.

En cuanto a Comapa, la visita de campo realizada en septiembre de 2014 arrojó que algunas personas de este municipio se reconocen como “pipiles”. No obstante, la evidencia de las crónicas coloniales y visitas pastorales del siglo XVIII apunta en reiteradas ocasiones a que la población era hablante del xinka. Por ejemplo, Cortés y Larraz y otros visitantes reportaron que Comapa era claramente un pueblo cuyos habitantes hablaban en xinka, sinca o sinacamecayo.

Otros pueblos de Jutiapa fueron pipiles y, en el caso de Santa Catarina Mita, este fue poqomam.

Jalapa: casi todos los sitios poblados de la Montaña de Santa María Xalapán, algunas aldeas de Mataquescuintla y parte de San Carlos Alzatate, así como la parte occidental de San Pedro Pinula, municipio que tiene, por supuesto, más habitantes poqomames que xinkas, al estar próximo a San Luis Jilotepeque, uno de los sitios poqomames más importantes de Guatemala. En Jalapa y Alzatate, encontramos a ancianos y ancianas que

recuerdan que sus padres y abuelos hablaban el idioma “*que se entendía un poco con el de Guazacapán*” y que “*era distinto al idioma de los pínulas*” (poqomam); muy pocos recuerdan palabras sueltas en dicho idioma. Lo que sí es cierto es que los pobladores tienen una riqueza enorme en cuanto a la tradición oral y fortaleza organizativa.

Algunas fuentes argumentan que la población xinka ocupó hasta las riberas del Motagua, en los departamentos de Zacapa y El Progreso, pero se requeriría de ulteriores investigaciones históricas para comprobarlo (COPXIG s.f.: 34).

La demografía

Los censos de población realizados en los departamentos del suroriente y oriente del país han sido cuestionados por las comunidades y organizaciones xinkas regionales por subestimar el número de la población indígena, y por lo tanto, invisibilizarla. En efecto, la demografía xinka es uno de los aspectos más controversiales. Los censos se han basado usualmente en contar a las personas hablantes del idioma y no han privilegiado la auto adscripción u otros rasgos culturales y organizativos. En todo caso la data que se maneja a nivel oficial sigue siendo la correspondiente al Censo Nacional XI de Población y VI de Habitación del 2002, al no haberse realizado un nuevo censo. La información estadística para los departamentos muchas veces solo registra el binomio indígena y no indígena. Siendo así es difícil distinguir de qué manera se compone el grupo nombrado como indígena (xinka, poqomam u otro grupo étnico que haya llegado a la zona por razones de trabajo o comercio, como los k'iche' de Momostenango que son bastantes en la región).

Cuadro 1

Población indígena y no indígena de Jalapa, Jutiapa y Santa Rosa
(Según el Censo de 2002)

Departamento	Total	Indígena	No indígena
Santa Rosa	301,370	8,373	292,997
Jalapa	242,926	46,766	196,160
Jutiapa	289,085	13,292	375,793

Fuente: Censo nacionales XI de Población y VI de Habitación e Informe Nacional de Desarrollo Humano. Guatemala 2005, PNUD, p. 349.



Cuadro 2

Población por sexo, área geográfica y grupo étnico

Grupo étnico	Total	Sexo		Área	
		Hombre	Mujer	Urbano	Rural
País	11,237,196	5,496,839	5,740,357	5,184,835	6,052,361
Xinka	16,214	7,942	8,272	3,180	13,034

Fuente: Informe Nacional de Desarrollo Humano. Guatemala 2005.

Cuadro 3

Idioma en el que aprendió a hablar ⁶ por sexo y grupo étnico
(Número de habitantes y porcentajes)

Grupo étnico	Total		Hombre		Mujer	
Total	Personas	Porcenta- jes	Personas	Porcenta- jes	Personas	Porcenta- jes
Xinka	14,794	01	7,222	0.1	7,572	0.1

Fuente: Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala 2005, p. 397.

Así pues, según las fuentes oficiales existen en el país 16,214 personas xinkas distribuidas en los tres departamentos que venimos tratando. Como se ha apuntado antes, las organizaciones xinkas y determinados autores critican esta cifra por considerar que no les hace justicia ni les representa, así como también, cuestionan los procedimientos para etiquetar a las personas. El COPXIG eleva la cifra de población xinka a 190,000 personas, aunque no indica la manera o procedimiento por medio del cual se hizo el cálculo (COPXIG sf: 36).

Según el Censo de 2002 quedarían 33 personas xinkas en todo el departamento de Jalapa (COPXIG s.f.: 38). En realidad es cuestionable la manera en que se elaboraron estas estadísticas. En un estudio sobre la población indígena de este departamento se indica que “desde la época colonial hasta inicios del siglo XX, Jalapa fue reportada como un municipio fundamentalmente indígena. Incluso en 1950, cuando se llevó a cabo el VI Censo de Población (DGA, 1950: 40), el municipio de Jalapa reportaba un 53.94% de su población como indígena. En las últimas décadas resulta que esta población ha pasado

6. Se refiere a la población de 3 años y más.

a ser en su mayor parte “no indígena”, o a ser nombrada como “gente con antecedentes indígenas” (Dary 2008: 62).

El IX Censo de Población de 1981 reportó para el municipio de Jalapa (Jal.) un 14.88% de habitantes como “indígenas” (DGA, 1984: 472) y según el último censo realizado en el 2002 sólo constituyen un 8.45% (INE, 2003). ¿Qué pasó en el ínterin? ¿Cuáles son los factores que cuentan como factores “aculturantes”? Y ¿qué pasó con la cultura y/o el idioma que hablaban estas personas? ¿era xinka o poqomam? O sería más correcto preguntarse: ¿cómo se construyó la herramienta de recolección de información sobre la etnicidad?; ¿Cómo se hicieron las preguntas a las personas de la montaña? (si es que se las hicieron). Para algunos autores el subregistro de la población indígena no fue tanto una manipulación política de la información por parte del Estado, sino lo que existió en realidad fueron serias deficiencias técnicas en la recolección de la información y un precario acceso a los sitios rurales. De cualquier manera podría afirmarse que ha existido una suerte de etnocidio estadístico aplicado al caso xinka (Dary 2008: 62-63).

3. Formas organizativas actuales del pueblo xinka

Las organizaciones del pueblo xinka deben comprenderse insertas en un proceso histórico por medio del cual se conformaron. La oralidad junto a dichas organizaciones (“comunidades indígenas”) constituyen las características centrales y más vigentes de este pueblo. Es importante destacarlas porque generalmente representan mecanismos de cohesión social y son referentes identitarios. Se trata de las “comunidades indígenas” creadas para velar por la posesión, herencia y resguardo de los recursos naturales de propiedad colectiva, fundamentalmente las tierras, fuentes de agua y bosques. Estos recursos naturales junto a una cosmovisión propia, y las relaciones sociales que se establecen en un espacio físico, conforman la base de la noción de territorio.

La tenencia colectiva de la tierra además de las formas propias de organización y la memoria histórica son los principales referentes o ejes identitarios del pueblo xinka. Esto por encima de los marcadores étnicos objetivos o esencialistas como el idioma, el traje y



ciertas costumbres, los cuales están claramente en proceso de transformación acelerada y algunas en franca pérdida (De la Cruz 2009: 9-10, 15; Dary 2003, 2010: 289).

De La Cruz indica precisamente que, en el caso xinka, “la etnicidad no se determina o define solamente a partir del idioma o el traje, sino que se define, a partir de los imaginarios y necesidades socioeconómicas de sobrevivencia, que en el caso concreto de los xinkas, se da en relación directa, a la tenencia colectiva de la tierra como uno de los factores de vinculación y cohesión social. “ (2009: 13).

La palabra ‘comunidad’ implica una identificación étnica, un sentido de pertenencia que fija un límite entre un “nosotros” y “los otros”, en un decir, por ejemplo, *“nosotros los indígenas hemos cultivado y administrado la tierra en común; nosotros somos –por ejemplo– xalapanes y podemos utilizar y heredar estas tierras que nos han pertenecido históricamente”*. En este sentido, hay que diferenciar la tierra –como materia, objeto de trabajo, fuente de vida y supervivencia socioeconómica– del territorio, concebido como un espacio físico, pero también social, cultural y simbólico sobre el cual vive y trabaja un conglomerado humano. “El territorio alude también a un espacio con profundas connotaciones simbólicas y religiosas que hunden sus raíces en la historia.” (COPXIG 2013: 86).

Algunas de estas organizaciones comunales en la región xinka se generaron en la colonia sobre la base de esquemas organizativos prehispánicos. Muchas de ellas se originan o proceden en realidad de la alcaldía indígena local; otras tuvieron como base la cofradía o mayordomía. De hecho, es interesante mencionar para el caso de la Comunidad de Santa María Xalapán, que a sus autoridades máximas se les sigue nombrando como “mayordomo” y “principal mayor”. Estas “comunidades” indígenas como forma organizativa fueron obligadas a inscribirse legalmente en la Secretaría y/o Ministerio de Gobernación y Justicia a inicios del siglo XX (Dary 2003).

De manera breve se mencionarán las comunidades indígenas xinkas más grandes que existen en la actualidad. Hay otras comunidades seguramente, como la de Sansurutate, vecina a la de Xalapán, pero de ella carecemos de suficiente información. En el cuadro sinóptico aparecen sus principales características (año de fundación, extensión territorial, etc.).

Cuadro 4

Comunidades Indígenas Xinkas y sus tierras comunales

Nombre completo de la comunidad	Extensión territorial actual	Fecha de adjudicación de las tierras comunales por las autoridades coloniales	Nombre que adoptan sus autoridades	Normativa, forma de elección y vigencia del autogobierno
SANTA ROSA				
Comunidad Indígena xinka Las Lomas (Chiquimulilla, Santa Rosa)	Finca los Pajales: 7 caballerías, 8 manzanas y 7016 v ²	Las tierras comunales se originan en el territorio de la antigua parcialidad xinka. El título que hoy tiene la Comunidad data del siglo XIX.	Junta directiva de la "Asociación Pro Mejoramiento de la Comunidad Xinka Las Lomas, Chiquimulilla" está compuesta por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, vocal primero y vocal segundo. Asamblea General. Además hay comisiones específicas	La duración de la Junta Directiva es de 2 años. La Asociación Pro Mejoramiento de la Comunidad carece de una sede para realizar reuniones. A veces se reúne la Junta en casa del Presidente. La Comunidad tiene estatutos que establecen los deberes y obligaciones de sus miembros.
Comunidad Agrícola Xinka de Jumaytepeque	126 cab, 64 mz, 475 v ²	1752	Junta Directiva	La Junta cambia cada dos años y tiene estatutos legalizados.
JUTIAPA				
Pueblo xinka de San Juan Yupiltepeque	149 cab., 44 mz y 9,910 v ²	Cédula Real de agosto de 1664.	Junta Directiva, Asamblea ordinaria y extraordinaria	En 1944 se aprueban los Estatutos que norman la tenencia de la tierra de los comuneros. Este documento fue entregado durante el gobierno de Jorge Ubico Castañeda.
"Comunidad de Indígenas del municipio de Jutiapa"	6 fincas inscritas en el Tercer Registro de la Propiedad Inmueble, que suman 730 cab. 44 manzanas y 8747 v ²	A esta comunidad se le adjudicaron tierras en distintas fechas: 1610 y 1891.	Junta Directiva compuesta por cinco vocales propietarios y cinco suplentes, dos secretarios y un tesorero.	La Comunidad está inscrita formalmente desde el 4 de junio de 1930, que fue cuando quedaron aprobados sus estatutos. La Junta directiva cambia cada 5 años.



Nombre completo de la comunidad	Extensión territorial actual	Fecha de adjudicación de las tierras comunales por las autoridades coloniales	Nombre que adoptan sus autoridades	Normativa, forma de elección y vigencia del autogobierno
JALAPA				
“Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa”	137 cab.	La fundación de la comunidad ocurre formalmente en 1860, cuando se creó el municipio. Las tierras las poseen desde mucho tiempo atrás.	Junta Directiva con los siguientes cargos: presidente, vicepresidente, secretario, prosecretario, tesorero y vocales del primero al quinto con sus respectivos suplentes. Cuenta con una asamblea general ordinaria y una extraordinaria.	La comunidad está inscrita como “una entidad privada, campesina, de desarrollo, no lucrativa, apolítica y no religiosa”. Los primeros estatutos datan de junio de 1930. Los mismos han sido modificados en varias ocasiones: 1946, 1956, 1971 y 1990. El nombre registrado formalmente es el de “Comité Indígena de San Carlos Alzatate (Comscal)”,
Comunidad Indígena de Santa María Xalapán	1 finca compuesta por tres lotes que suman 397 cab.	Dos de los títulos de la Comunidad datan de 1757	Mayordomo y principal mayor, secretario, tesorero y vocales como parte de la Orden Mayor o Junta Directiva. Además existe una orden menor y la asamblea general.	La comunidad se inscribió formalmente en 1923 como “asociación civil”. Los estatutos y su reglamento datan de esa fecha y fueron modificados en 2004. La Junta Directiva cambia cada 2 años a partir de esta modificación; anteriormente cada 5 años.

Fuente: Elaboración propia con base en los estatutos y reglamentos de cada comunidad, así como del documento de la tesis de Abisaí De la Cruz, 2009; Marticorena 2009; COPXIG s.f. y 2013, y Dary 2003.

Es necesario señalar que estas comunidades fueron inscritas formalmente en el siglo XX como “indígenas” o como “campesinas” o “agrarias”. No obstante, las mismas estaban organizadas desde mucho tiempo antes. El adjetivo de “xinka” se le agrega más tarde, luego de los Acuerdos de Paz. A finales de los años 1920, el Estado guatemalteco exhortó o casi obligó a las comunidades indígenas a inscribirse dentro de las estructuras institucionales creadas por el gobierno (particularmente en la Secretaría de Gobernación y Justicia), **dándoles un respaldo jurídico y** aprobando sus estatutos y reglamentos.

“Lo que se pretendía era formalizar una organización que *de facto* ya venía funcionando desde siglos atrás” (COPXIG 2013: 88; Dary 2003: 119).

Así pues, en la mayoría de los casos, el término “xinka” se añade al nombre de la “comunidad indígena” hasta alrededor del año 2000 o después. El hecho de agregar la palabra xinka implica que la “comunidad” pasó por un proceso de toma de conciencia sobre su identidad étnica, y sobre su pertenencia a un pueblo; como una manera de dignificarlo y reconocerlo social y, sobre todo, políticamente frente a los demás.

Todas las comunidades indígenas xinkas que administran tierras comunales en los tres departamentos tienen varios **elementos o características en común**, a saber:

Primero, todas las comunidades cuentan con títulos de tierra que, por lo general, datan de la época colonial. Sin embargo, se dan conflictos territoriales ya sea por despojo o por problemas de linderos. En algunos casos falta solventar estos problemas, como en el de Santa María Xalapán, en donde se han instalado mesas de diálogo en varias ocasiones y ha tenido que intervenir el Sistema Nacional de Diálogo. Ahora bien, a lo interno de cada comunidad ocurre un reparto de terrenos de forma individualizada. Es decir, se trata de un usufructo vitalicio que las familias suelen heredar a sus respectivos parientes (aspecto que es conocido como “derechos de sangre”), tratando de que la herencia sea de forma equitativa, beneficiando a hijos e hijas. Sin embargo, la realidad es que cuando las familias son muy numerosas es difícil que dicho precepto se cumpla.

Segundo, todas las comunidades establecen normas y principios orales y escritos que limitan el uso y traspaso de las tierras a personas ajenas a la comunidad. Esto es una circunstancia ideal o formal; en la práctica suelen darse algunas excepciones y violaciones a la norma (ingreso de personas ajenas a la comunidad), lo cual ha generado no pocos conflictos. Las normas de cada comunidad definen los derechos y obligaciones de cada comunero, así como también las funciones de los miembros de la junta directiva. En los estatutos también se indica la manera de administrar la tierra, las normas relativas al uso del suelo, la tala de los árboles, extracciones de barro, pastaje de animales, construcción y manejo de los cercos, uso de ojos de agua y otras disposiciones.

Tercero, todas las comunidades se organizan internamente para mantener y ordenar sus asuntos de tierra: herencia, conflictos por colindancias, traspasos, etc. Tienen



procedimientos para la elección de sus autoridades (usando planillas, procedimientos de “mano alzada” o “filas” o “formación”) que velan porque los comuneros cumplan con las normas establecidas y con sus obligaciones. Todas las comunidades tienen sus juntas directivas, las cuales permanecen en sus puestos entre dos y cinco años dependiendo de la normativa interna de cada una; los miembros de la junta tienen sus respectivas funciones. Asimismo, todas las comunidades celebran asambleas ordinarias y extraordinarias, a las cuales asisten todos los comuneros, posesionarios de las tierras.

Aunque estas son características que las comunidades comparten, hay diferencias interesantes. Mientras algunas comunidades poseen una cantidad de tierra muy grande, como la de Jutiapa (más de 700 caballerías) y la de Xalapán (397 caballerías), otras como la de Las Lomas de Chiquimulilla apenas posee 7. Asimismo, unas comunidades están mejor organizadas y son más fuertes en el sentido político que otras; esta cualidad organizativa no tiene relación directa con el tamaño de su territorio.

Un **cuarto** elemento o característica, que es común a todas estas comunidades indígenas es que han sido sujetas de despojo de sus terrenos, principalmente a finales del siglo XIX; la Comunidad de Las Lomas es el mejor ejemplo de esta lamentable situación. Asimismo, de alguna manera las comunidades han manifestado acciones en pro de la defensa de sus tierras comunales. Esto se ha dado como parte de un proceso histórico de una manera compleja, desarrollando procesos de lucha constante por mantener su autonomía y formas propias de gestión, además de proteger las tierras comunales como tales. Para salvaguardar sus posesiones comunitarias, los indígenas xinkas han debido mantenerse cohesionados, de otra forma esto hubiera sido imposible. En varias de las comunidades no se han resuelto los problemas de linderos. Cabe señalar también que en la mayoría de comunidades hay problemas de titulaciones supletorias (que son ilegales).

Quinto elemento o característica: las comunidades indígenas se dedican a la agricultura de subsistencia. Algunos comuneros siembran también para el intercambio. La mayoría de comunidades indígenas enfrenta el problema de que debido al crecimiento demográfico, así como a un manejo a veces deficiente de las tierras, estas son insuficientes para las nuevas generaciones (Dary 2010; COPXIG 2013). De tal cuenta, muchos indígenas xinkas se reconocen como “comuneros” pero de hecho, tienen que trabajar en el corte de café en las fincas de Santa Rosa, o bien, en los pueblos y ciudades debido a que carecen de tierras.

Además de la información proporcionada en el Cuadro anterior, a continuación se describen algunas características de interés por cada comunidad:

Comunidad Indígena Las Lomas (Chiquimulilla, Santa Rosa)

La comunidad está inscrita formalmente como “Asociación Pro-Mejoramiento de la Comunidad Xinka Las Lomas” (1996) (De La Cruz 2009: 19). Cambia de autoridades cada dos años. Hasta no hace mucho se celebraba en esta localidad la “danza del traspaso de autoridad. Muchas veces acompaña a esta actividad una marimba sencilla, el pito y tambor” (COPXIG 2010: 3).

Según el COPXIG, la población que integra la comunidad indígena ascendía a unas 1200 personas hasta hace unos cinco años. Estas personas dependen de las tierras para el cultivo de maíz, frijol y café.

Las tierras de esta Comunidad se ubican al noreste de Chiquimulilla. Como se aprecia en el cuadro arriba expuesto, la Comunidad tiene muy poca tierra en comparación con las demás comunidades indígenas xinkas, y esto se debió al proceso de despojo que sufrió, seguramente por estar ubicada en una zona de boca costa muy apetecida por los cafetaleros. “En el proceso de despojo a partir de la dictadura cafetalera de carácter finquero, la mayor parte de las tierras fueron convertidas en astilleros. Este proceso las redujo a un mínimo de 6.5 caballerías, de un territorio que en sus orígenes no tenía límites ni frontera alguna, más que las que marcaban las relaciones socioculturales” (COPXIG s.f.: 45).

La cantidad de terreno que tienen los comuneros de Las Lomas es variable. Cada persona condueña puede tener desde un terreno hasta 5 o 6 lotes. Las medidas de cada lote son distintas: “desde 5 a 6 tareas (13 brazadas/tarea) hasta 10 o 12 manzanas. El tipo de documentos (internos) que utilizan es comunal y dentro de los usos que le dan a los terrenos la producción de cultivos anuales es muy generalizada, en donde el maíz y el frijol aparecen como los principales productos. En las tierras se utiliza un asocio maíz-frijol y dentro de los terrenos se encuentran pequeños bosques frutales y se cuenta con tierras en descanso los que son llamados guatales” (*Idem*, 46). Según los comuneros, la conservación de los ‘guatales’ constituye un mecanismo comunitario “que permite la conservación del medio ambiente comunitario. Estos ‘guatales’ son áreas de tierra que

no son utilizadas para cultivos hasta por siete años, lo que coadyuva a la recuperación sistemática de la tierra y un buen manejo de los recursos naturales existentes en la comunidad...” (Ibidem).

Comunidad Agrícola Xinka de Jumaytepeque, Santa Rosa

Actualmente, Jumaytepeque es una aldea del municipio de Nueva Santa Rosa (Santa Rosa). De acuerdo con Paredes (2006: 11) en Jumaytepeque los terrenos destinados al cultivo se encuentran administrados por la “Comunidad Agrícola Xinka de Jumaytepeque”; son de carácter comunal, y en su mayoría se encuentran sembrados con cafetales, por lo que se ubica el café como el producto estratégico de la aldea. La mayoría de habitantes poseen tierra que va desde pequeñas parcelas hasta extensiones de varias manzanas. A las personas que tienen propiedades dentro de las tierras comunales se les denomina “comuneros”.

Paredes también indica que, con respecto a los xinkas de Jumaytepeque “hay un abismo en temporalidad de los registros sobre los xincas del poblado de Jumaytepeque; sin embargo, ya durante la época republicana empiezan a haber registros nuevamente sobre dicho poblado, más no como pueblo xinka. Con la firma de los Acuerdos de Paz, se le da un empuje a la reivindicación y reconstrucción de su identidad como pueblo xinka, acción que está en construcción en este momento” (2006: 17).

La tierra fue adjudicada a los indígenas de Jumaytepeque en el siglo XVIII por las autoridades coloniales, a través de una cédula real del 6 de junio de 1752 y desde entonces se mantiene como propiedad comunal. En el siglo XIX hubo otras adjudicaciones de tierra a través de títulos. La inscripción en el Registro General de la Propiedad señala que se trata de 5,689 hectáreas equivalentes a 126 caballerías, 64 mz, 475 v 2 (mayo de 1916). Esta tierra tiene como usuarias a 3,000 familias. “En el censo realizado por la comunidad en 1990, se contabilizaron 12,700 habitantes. Se calcula que la población podría alcanzar actualmente 15,000 habitantes, es decir, aproximadamente la mitad de los pobladores del municipio”. (COPXIG s.f.: 41).

Asimismo “la extensión de tierra que explota cada comunero es variable y se reduce con el paso del tiempo. Esto se debe en parte a la compraventa de derechos entre los comuneros y a la atomización de las parcelas al ser heredadas a los hijos e hijas en

partes iguales. Aunque no hay un censo que registre las extensiones explotadas, la Junta Directiva estima que la mayoría oscila entre 25 y 100 tareas” ((COPXIG, ídem).

Comunidad Indígena de San Juan Yupiltepeque, Jutiapa

La comunidad indígena de San Juan Yupiltepeque, conocida localmente como “Yupe” se ubica en el departamento de Jutiapa y tiene una superficie territorial que ocupa toda la tierra del municipio (36 km²). El COPXIG presenta un buen resumen de la historia de esta comunidad de la manera siguiente:

“Las tierras comunales de Yupiltepeque tienen su origen en la cédula real del 2 de agosto de 1664, mediante la cual el rey las otorgó para el asentamiento del pueblo de indios de Yupiltepeque (áreas de las actuales aldeas de Pueblo Viejo, El Sillón, Las Brisas, El Tetunte, el Sauce, El Llano, El Calvario, Las Lazas y La Perla). Posteriormente, el 12 de agosto de 1879, las cofradías locales (San Nicolás, Santa Cruz, San Juan, Virgen de Concepción), recaudaron los fondos necesarios que de acuerdo a la tradición oral, provinieron de la venta del ganado de los pobladores, por lo que se pudo adquirir del gobierno de Justo Rufino Barrios, las tierras donde se asentaron las aldeas El Jícaro, Estanzuela y El Amatillo. Ambas propiedades fueron unificadas el 22 de abril de 1881 e inscritas en el año de 1910, constituyéndose en lo que actualmente se conoce como el municipio de San Juan Yupiltepeque.” (COPXIG, s.f.)

La comunidad xinka de San Juan Yupiltepeque posee en propiedad comunal una extensión de tierra de 5,821, 12 hectáreas (129 cab., 44 mz y 9,910 v2), según la escritura pública número 5, 475, folio 55, libro 34 del Registro General de la Propiedad. Esta propiedad ha sido administrada en forma comunal de acuerdo a los estatutos establecidos en el Acuerdo Gubernativo del 29 de marzo de 1944, que definieron tres categorías de comuneros o agricultores: i) propietario (de forma colectiva), ii) condueños (poseedores), iii) Extraños (arrendatarios).

Debido a que el territorio que posee la comunidad xinka corresponde al que ocupa el municipio, en varias ocasiones la municipalidad se ha constituido en una entidad represora de los intereses de los comuneros, especialmente de la Junta Directiva de la comunidad.

Como se ha mencionado, la comunidad indígena de Yupiltepeque –como en el caso de la de Alzatate– ocupa toda la tierra del municipio, el cual se distribuye en 14 aldeas y 2 caseríos. La comunidad se origina con 14 familias, las que localmente llaman como “la villa colona”, y dentro de esta se encuentran los nativos de Yupiltepeque. Dentro de la comunidad de Yupiltepeque viven otras familias que no existían en la villa colona original. A estas se les llama *extraños* y son los Cisneros, los Cabrera, los Conrado, los Ortega, los Martínez, los Godoy y los Torres.

Las 14 familias originales estaban organizadas en 3 cofradías: de San Nicolás; de San Juan y de San Lucas. Cada cofradía deseaba ahorrar dinero para comprar todo el territorio que antes de la conquista tenían como poseedores de la tierra. Según entrevista realizada con el actual presidente de la comunidad (Auner Velázquez Pérez) para la presente investigación, las familias mencionadas vivían en el Pueblo Viejo. La población se traslada a la nueva ciudad actual el 8 de octubre de 1825.

Otras familias que viven dentro de la comunidad y municipio indígena de Yupiltepeque son llamados los *Arrendatarios*.

Los que se reconocen como comuneros con derecho, que están dentro de las 14 familias, son de los apellidos siguientes: Velázquez, Cortés, Domínguez, Salazar, Latines, Ventura, Ordoñez, Santos, Vásquez, Gracias, López y los Juan (unos son comuneros y otros son *extraños*).

Según los estatutos de la comunidad indígena de San Juan Yupiltepeque, se deben celebrar dos asambleas, una ordinaria y otra extraordinaria. La asamblea ordinaria se realiza para hacer el cambio de Junta Directiva el último domingo del mes de enero.

Camacho Nassar y Letona Zuleta (2003: 120) han identificado que la Comunidad Indígena de Yupiltepeque⁷ ha tenido problemas con la municipalidad, y además con las empresas privadas que desean hacer uso de las tierras comunales para poner antenas o para cualquier otro servicio, especialmente de telecomunicaciones: “Estos conflictos se dan tanto con personas individuales como jurídicas ajenas a la comunidad, debido a negociaciones realizadas sin la autorización de la Junta Directiva. Entre las disputas con

7. El lector interesado en más detalles sobre la Comunidad de Yupiltepeque puede consultar: Camacho Nassar, Carlos; José Vinicio Letona Zuleta, et. al. 2003 “Las tierras comunales xinkas en Guatemala”. En, *Tierra, Identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala. FLACSO (Colección Dinámicas Agrarias No. 5).

personas jurídicas, destacan los que se mantuvieron con empresas de telecomunicación. Con estas empresas se logró llegar a un acuerdo de arrendamiento, prorrogable por una duración de cinco y diez años. Con otras empresas llegar a un acuerdo ha sido complicado.”

A pesar de los problemas mencionados, el presidente de la comunidad indicó que *“la autonomía la mantenemos desde un principio hasta nuestra actualidad porque el juez de paz del municipio respeta la forma de organización de la comunidad y le da la validez a lo que la junta comunal hace como también los juzgados de Instancia Penal del Departamento de Jutiapa reconoce nuestra legislación en cuestión de tierras.”*⁸

Es interesante mencionar que, aunque existen crónicas y estudios lingüísticos que reportan que los indígenas de Yupiltepeque hablaban en xinka, similar a una de las variantes dialectales de uno de los barrios de Chiquimulilla (Calderón 1908; Rogers 2010), en la actualidad, varias personas del pueblo desconocen qué idioma hablaban sus antepasados y algunos indican que era el pipil.⁹ Esto no descarta el hecho de que pipiles y xinkas hayan vitado en lugares próximos por la región suroriental de Guatemala.

Comunidad Indígena del Municipio de Jutiapa

Además de la Junta directiva que rige la Comunidad Indígena de Jutiapa, se nombran comisiones particulares compuestas por 3 personas, dependiendo del tema a atender. La mayoría de las juntas directivas de los indígenas de la región oriental y suroriental que hemos mencionado, duran 2 años en el poder, pero en el caso de la de Jutiapa, el tiempo que cada miembro de la junta dura en el puesto es de 5 años. Según el artículo 7, “la directiva durará en el ejercicio de sus funciones cinco años, contados desde el día en que tomaren posesión de su cargo, con excepción de los Secretarios y Tesorero que podrán ser removidos siempre que a juicio de la Comunidad así convenga al buen servicio de esta.”¹⁰

8. Entrevista con el Sr. Auner Velázquez, septiembre de 2014.

9. Información proporcionada en entrevistas de campo realizadas en septiembre de 2014.

10. Tomado de los Estatutos de la Comunidad de Indígenas del Municipio de Jutiapa, Jutiapa. Impreso con el apoyo de la Asociación Siembra Nueva.



La Comunidad indígena xinka de Jutiapa tiene como patrono a San Cristóbal.

En esta comunidad ya no se habla el idioma xinka, sus pobladores por su proximidad con El Salvador, tiene el dejo y entonación muy parecido al del vecino país. Pedro Cortés y Larraz, quien recorrió Guatemala en visita pastoral entre 1768 y 1770, escribió que Jutiapa tiene algunos montes que parecen frondosos y están cercanos, como media hora, está situada en llanura pero árida. Es la cabecera de esta parroquia con tres pueblos anexos: 1. Yupiltepeque, 2. Atescatempa, 3. Comapa. Luego agregó que el idioma que se habla en los pueblos es el Xinka, alias xinca [...]"

La Comunidad Indígena Xinka del municipio de Jutiapa se encuentra en la cabecera departamental y municipal del departamento de Jutiapa. "Dicha comunidad nació como pueblo de indios perteneciente al Corregimiento de Chiquimula de la Sierra" (Marticorena 2009: 9)

La citada autora indica que esta comunidad "tiene su origen como entidad territorial en la adjudicación de tres caballerías hecha por la Corona Española el 8 de mayo de 1610. / Posteriormente, el 8 de octubre de 1891, el señor Presidente de la República de Guatemala, Manuel Lisandro Barillas, le adjudicó a la comunidad una finca que comprendía un área de 730 caballerías, 44 manzanas y 8747 varas cuadradas, la cual se encuentra inscrita en el Registro General de la Propiedad con el número 377, folio 502 del libro 5 de Jalapa-Jutiapa." (*Idem*).

Marticorena (2009) señala también que aparte de los vínculos familiares o étnicos, "no puede afirmarse hoy en día que el conglomerado de la Comunidad de Indígenas del municipio de Jutiapa, se encuentre unido por intereses comunes toda vez que el ideal de superación económico y social lo fundamentan los comuneros en la prevalencia del interés privado sobre el público y/o comunal; afirmamos esto porque a la fecha no se ve por ningún lado la unidad del pueblo comunero en la explotación de los terrenos de su propiedad y mucho menos en las actividades industriales y culturales" (ídem, 10).

Finalmente, los títulos de propiedad de los inmuebles pertenecientes a la comunidad de conformidad con los estatutos, están bajo la custodia y responsabilidad de los vocales.

Comunidad Indígena de Santa María Xalapán de Jalapa

Los indígenas de la comunidad de Nuestra Sra. de la O de Xalapa¹¹ o indígenas “xalapanes –como se les dice localmente– tienen varios títulos de tierra que datan de inicios del siglo XVIII. En este caso no existe un sólo título que abarque la totalidad de las tierras de la comunidad, sino que hay tres documentos que se refieren a tres lotes de terreno poseídos en común.

El proceso de titulación de estas tierras comunales fue largo y complejo y requirió del esfuerzo de muchos indígenas para comprar a la Corona los siguientes terrenos: 1) Alutate; 2) Tatasirire, Pontezuela, (Portezuela), Sashico y 3) Arloroma”. Coloquialmente los indígenas llaman a su posesión “nuestra finca” (Dary 2010; COPXIG 2013: 89).

Para su administración, los comuneros de la montaña de Santa María Xalapán eligen un Orden Mayor (o Junta Directiva) compuesta por mayordomo, principal mayor, tesorero, secretario y dos escribientes. También eligen a una orden menor, compuesta por representantes de las aldeas. Regionalmente se dice que esta comunidad es probablemente la más fuerte desde el punto de vista organizativo, así también, es una de las más antiguas.

Por encima del señor mayordomo, la comunidad coloca a la Virgen de la Expectación (o Virgen de la “O”) y al Señor Crucificado. Para los comuneros, éstos son los verdaderos dueños y rectores de la comunidad. Existen historias orales que cuentan que doce ancianos viajaron a traer los títulos reales y los recibieron directamente de los Reyes de España y que desde ese momento se estableció que los dueños eran la Virgen y el Señor Crucificado ya que si se colocaban a nombre de una persona, la gente terminaría peleándose por las tierras.

Es importante indicar que casi la totalidad de lo que se conoce como la “montaña de Santa María Xalapan” y sus más de 50 sitios poblados –entre aldeas y caseríos– pertenece a esta “Comunidad Indígena”. Los habitantes de todos estos asentamientos suman más de 100,00 personas. Muchas personas se autoidentifican como xinkas, otras lo hacen

11. El sector de Santa María Jalapa se localiza al oeste de la ciudad de Jalapa y colinda con Palencia y San Carlos Alzatate. Localmente se le conoce como La Montaña o Montaña de Santa María. Actualmente está compuesto por doce aldeas y sus respectivos caseríos los que conforman toda la comunidad (ver cuadro de comunidades indígenas). Esta comunidad es la más grande de todas en el departamento, tanto en extensión territorial como en el número de habitantes.



simplemente como “indígenas” o como “xalapanes”; otros simplemente dicen que son mestizos o jalapanecos “de la montaña”.

El proceso de recuperación de la identidad xinka en Santa María Xalapán es reciente y estuvo empujado por organizaciones como la Asociación de Mujeres Xinkas de Santa María Xalapan (AMISMAXAJ) desde aproximadamente el 2005, y por un colectivo de jóvenes; también la Iglesia Católica tuvo que ver en este proceso. Esta situación se explica en buena medida porque los trabajos históricos y antropológicos realizados en esta montaña son escasos y no se tenía completa certeza sobre el idioma y afiliación étnica de los llamados “montañeros”, de quienes se creyó que eran todos poqomames, pero investigaciones recientes en donde precisamente han participado activamente los pobladores de la región, han logrado determinar que el idioma hablado en esa Montaña era el xinka y en algunas sub-regiones, el poqomam. Sin embargo, todas las personas se comunican cotidianamente en español con exclusividad.

Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate, Jalapa

Así como en el caso de Yupiltepeque, la comunidad indígena de San Carlos Alzatate (Jalapa) tiene la particularidad de que todas las tierras del municipio (181 km²) son poseídas en comunidad. “Durante la colonia, la región que hoy se conoce como Alzatate formaba parte de la hacienda llamada El Potrero Grande, que antiguamente correspondía a Mataquescuintla y que a su vez formaba parte de Santa Rosa. Por ello, parece ser que el primer nombre de este asentamiento fue el de Potrero.¹² Hacia el sur, el ejidal de Alzatate fue parte de la hacienda de Ayarza.” (COPXIG 2013: 93; Dary 2003: 109 y 114).

En la actualidad, la comunidad de San Carlos Alzatate cuenta con tierras comunales, divididas en dos sectores: de montaña y de bajío o sabana (o de la parte baja). La jurisdicción de San Carlos Alzatate, comprende las aldeas Las Flores, Zapatón, Sabanetas y Tapalapa. Sus usuarios algunos se identifican como indígenas, una mayoría como xinkas y otros como poqomames, aunque carecen de los tradicionales marcadores étnicos (idioma, traje específico, etc.), pero están luchando por la recuperación de su cultura.

12. J. Antonio Pérez Gómez; *Historia y cultura jalapaneca*. Guatemala : COMPRESS Impresos, 1990. P. 32.

La Comunidad Indígena de San Carlos Alzatate es una de las más interesantes por cuanto en sus estatutos y reglamento tiene muchas disposiciones en torno al cuidado del medio ambiente. Por ejemplo, se indica que “queda terminantemente prohibida la tala de árboles en el área boscosa del volcán de Alzatate y del volcancito El Gayal”. Igual prohibición es aplicada para la tala de árboles que cubren los ríos o manantiales. “Los asociados que no respeten la prohibición, serán multados, sancionados de conformidad con los estatutos y puestos a disposición de las autoridades para que éstas resuelvan lo conveniente.”

Asimismo, la comunidad de Alzatate establece prohibiciones para la venta de madera o leña afuera de la Comunidad (artículo 5), delimita las áreas que deben resguardarse como astilleros (artículo 6) y prohíbe la tala de árboles cerca de los ríos o manantiales (artículo 7); también alude a la conservación de suelos, las rozas y otros fenómenos que afectan el medio ambiente.

Organizaciones xinkas recientes

Existen muchas organizaciones indígenas recientes en los tres departamentos, algunas de las cuales adoptan el apelativo de “xinkas”. En este lugar no podemos mencionarlas a todas, pero se podría afirmar que una de las más influyentes han sido el Consejo Coordinador del Pueblo Xinka (COPXIG), el Parlamento del Pueblo Xinka Guatemalteco (PAPXIG) y otras como AMISMAXAJ (Asociación de Mujeres Xinkas de Jalapa). De estas la más antigua es el Consejo, fundado en 1996, el cual ha sido el más constante en sus esfuerzos por investigar, rescatar y vitalizar aspectos de la cultura xinka.

Según De la Cruz, “para el Consejo Coordinador del Pueblo Xinka investigar sobre conocimientos comunitarios y prácticas culturales ha sido muy importante, siendo la primera organización Xinka que se crea y aglutina a varias comunidades, los esfuerzos del COPXIG han llevado a la investigación, sistematización y publicación de conocimientos, actitudes y prácticas culturales, identificación y mapeo de lugares sagrados, gramática del idioma y procesos de formación política. Esfuerzos que continúan y en los cuales participamos decididamente en busca de la reivindicación del Pueblo Xinka” (De la Cruz 2009: 23). El COPXIG ha emprendido y publicado varias investigaciones, como por ejemplo:



- “Sitios y lugares sagrados del pueblo xinka”;
- “Actitudes, conocimientos y prácticas culturales del pueblo xinka”;
- “Pueblo xinka : una nación en desarrollo” y
- “Prácticas comunitarias Xinkas en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización comunitaria”.

Además, el Consejo ha publicado una serie de manuales y textos relativos a la gramática, sintaxis y morfología del idioma xinka, que no citamos acá dada su extensión. Los usuarios de estos libros y cuadernillos son fundamentalmente los maestros, supervisores educativos, pero también hay material aplicado para el uso de los niños y en general, son accesibles para el público interesado en comprender la gramática xinka. La Cooperativa el Recuerdo con sede en San Pedro Pinula también ha trabajado en este mismo sentido, publicando libros y estudios pedagógicos sobre el xinka.

El mismo Consejo reconoce que todavía faltan muchos aspectos por recuperar y dar a conocer. Lo interesante del trabajo de rescate y promoción cultural que hace es que se procede de manera participativa. Inicialmente trabajó solamente en el área de Santa Rosa y poco a poco, ha ido involucrando a líderes y organizaciones de Jutiapa y Jalapa, y tejiendo nexos y redes con ellos.

El Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala (PAPXIG) centra sus acciones alrededor de demandas de tierra, la defensa territorial y la participación política. Recientemente ha coordinado acciones para realizar las consultas comunitarias en torno a la exploración y explotación minera. El Parlamento¹³ aglutina a trece organizaciones y veinte comunidades indígenas de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa. Fue creado en Yupiltepeque el 9 de agosto de 2002, en ocasión de la celebración del Día Mundial de los Pueblos Indígenas. Se inició cuestionando la discriminación en contra del pueblo xinka, así como el despojo histórico de sus tierras y recursos naturales. En torno a la discusión del nombre de esta entidad aglutinadora de organizaciones, los comunitarios xinkas “decidieron adoptar el denominativo de Consejo de Unidad, precisamente buscando recuperar la cosmovisión

13. Fuente: Parlamento del Pueblo Xinka de Guatemala. En: https://www.facebook.com/Parlamentoxinkaguatemala/info/?tab=page_info

del pueblo xinka, uno de cuyos principios de trabajo, modalidad del consenso, fue el procedimiento colectivo más utilizado en la toma de decisiones.”¹⁴

Agrega el PAPXIG que “actualmente, el Consenso de Unidad Xinka ha adoptado una forma de organización que responde a sus modalidades internas. La máxima autoridad del Consenso es la Asamblea General de Juntas Directivas, que se reúne cada mes de acuerdo con necesidades o temas pendientes de tratamiento. Cuenta con un cuerpo de cuatro coordinadores, quienes a su vez eligen un director de turno, que permanece por el tiempo de tres meses prorrogables, dependiendo de las decisiones de la asamblea. Para hacer operativos sus planes de trabajo, se han organizado cuatro comisiones: Comisión de Tierras y Justicia; Comisión de Educación y Comunicación; Comisión de Participación a todo nivel y Comisión de la Mujer. Cada Comisión cuenta con una agenda de trabajo que es aprobada por la Asamblea.”¹⁵

La Asociación de Mujeres Indígenas de Santa María Xalapán (AMISMAXAJ): Los primeros esfuerzos para crear esta asociación datan de 2003, cuando el Sector de Mujeres, con sede en la capital, intensifica su trabajo político-organizativo con un grupo de campesinas xinkas de la Comunidad de Santa María Xalapán y abre una Escuela de Formación Política. A la misma comenzaron a asistir mujeres jóvenes y adultas, alfabetas y analfabetas residentes en varias aldeas de la Montaña de Xalapán. A diferencia de otros grupos femeninos locales que centraban su actividad en el desarrollo entrenando a las mujeres a reproducir los roles genéricos como cocinar, cocer, tejer, criar pollos o hacer huertas familiares, la Escuela de Formación Política les enseñó sus derechos a múltiples niveles: derechos humanos, de la mujer, de los indígenas y de los niños. Es por ello que para estas mujeres el trabajo organizativo ha sido una tarea muy difícil ya que se enfrenta al machismo local y a patrones de cultura patriarcal. Asimismo, se han debido oponer a sectores de poder local que no conciben como prioritario que las personas conozcan y defiendan sus derechos colectivos. Sin embargo, la AMISMAXAJ –que tiene sus oficinas en el pueblo de Jalapa– sigue trabajando en torno a un posicionamiento político pero también alrededor del rescate de su identidad, aunque bajo criterios que cuestionan los patrones de crianza ya mencionados y; algunas de sus integrantes se autodefinen como feministas indígenas.

14. *Idem.*

15. *Idem.*



Otras organizaciones de los xinkas son: la Asociación de Mujeres Indígenas de yupiltepeque; la Organización Campesina Xinka de Comapa; Asociación de Agricultores Xinkas de Pasaco (Jut); la Asociación Xinka de Jalpatagua, OPOXEX y CONAMPIX de Jalapa.



PARTE II

4. Situación de rasgos e indicadores étnico-culturales objetivos y subjetivos del pueblo xinka

4.1 Los marcadores étnicos objetivos del pueblo xinka

4.1.1 El idioma

El idioma xinka (conocido también como *xinca*, *sinca*, *szinca* o *sinacamecayo*) ha sido hablado históricamente en el suroriente de Guatemala, departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa. Ranero indica que “existen varios dialectos del idioma, con diferencias estructurales marcadas entre sí. Debido a la situación crítica en la que se encuentra el Xinka y la falta de datos completos sobre algunos dialectos que conforman la familia (lingüística), promover la revitalización del idioma representa un reto”. (Ranero 2013). Según el autor citado el xinka de Guazacapán es el mejor descrito por los lingüistas, seguido por el de Chiquimulilla. Asimismo, señala que poco se sabe de los dialectos o variantes dialectales del xinka de Jumaytepeque, Yupiltepeque y Sinacantán (2013).

El xinka constituye uno de los grupos lingüísticos de Mesoamérica más controvertidos en el sentido de que los especialistas no llegan todavía a un acuerdo acerca de su afiliación genética con otros idiomas de la región mesoamericana; es decir, no consiguen conectarle con un árbol lingüístico como sí ocurre con los idiomas mayas (Rogers 2010, 2 n1 y 19). Algunos autores han asociado el xinka al idioma lenca de Honduras y otros al chontal de algunos pueblos de México, pero existe una enorme discusión sobre estas afiliaciones y varios lingüistas reconocidos han demostrado su inconsistencia. Tampoco existen suficientes evidencias como para afirmar que el xinka derive o se asocie con el

pipil, un idioma de la rama uto-azteca. Sin embargo, el idioma xinka sí prestó palabras del pipil debido a la relación histórica y a la proximidad geográfica entre ambos grupos en la región sur de Guatemala y El Salvador.

Además, debido al contacto social y comercial con otros grupos, los xinkas han utilizado (como préstamo lingüístico) algunas palabras de los idiomas mayas sobre todo del poqomam y del kaqchikel (Campbell 1972 y 1978; Rogers 2010,19). Es incorrecto identificar el xinka con la palabra “popoluca o pupuluca”, la cual constituye un exónimo despectivo, empleado por otros grupos étnicos para calificar a otras personas o grupos como bárbaros o gente tosca (Calderón 1908, 5). Algunas publicaciones periodísticas y páginas web señalan que los xinkas presuntamente provienen de Suramérica; incluso, más de alguno ha afirmado que vinieron en una barca. Sin embargo, a la fecha no existe ninguna evidencia arqueológica ni etnohistórica seria que pueda sostener científicamente esta afirmación, sobre todo si consideramos que la navegación en altamar no fue desarrollada por la población prehispánica.

En términos estrictamente lingüísticos el xinka es un idioma que, hoy por hoy, ha dejado de practicarse cotidianamente. Algunos lingüistas han estudiado dicho idioma en los años recientes; son ellos: Frauke Sachse (2000, 2010), Christopher Rogers (2010), Rodrigo Ranero¹⁶, Pedro Lolmay y Juan Pablo López (en COPXIG 2013). Estos autores de alguna manera coinciden en que el xinka es una idioma del cual quedan personas semi hablantes, en alusión a los y las ancianas que conocen palabras sueltas, pero que ya no pueden sostener una conversación en el mismo, pues se expresan diariamente en perfecto español. La calificación de “semi hablante” no debe ser considerada despectiva, significa simplemente que por determinadas razones sociales ya no se domina todos los aspectos de un idioma.

Al respecto, es importante aclarar tres temas centrales: 1) el hecho de que el idioma xinka no sea hablado cotidianamente por la mayoría de la población indígena de las localidades o municipios identificados por los documentos históricos como xinkas, no implica que estas personas dejen de sentirse como indígenas del grupo xinka ni que carezcan del derecho de autonombrarse (o auto adscribirse) de esta manera; 2) que el idioma no se hable cotidianamente no implica que el mismo no esté bien documentado desde la historia

16. Comunicación personal. El licenciado Rodrigo Ranero es egresado de Pomona College y ha trabajado de cerca con el COPXIG.



y desde la lingüística. Por el contrario, existen varias referencias históricas al idioma, así como gramáticas, vocabularios, lexicología y morfología que se han elaborado en años recientes acerca de este idioma (ver bibliografía); 3) además, existen importantes esfuerzos realizados por parte del Consejo del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG) para recuperar el idioma y generar libros de texto para que se conozcan los lineamientos básicos (gramática y vocabulario del idioma) en las escuelas tanto pre primarias como primarias. Se han establecido cursos y seminarios con el magisterio a nivel regional (con personal de los tres departamentos).

Christopher Rogers ha estudiado el idioma xinka de cuatro municipios: Guazacapán, Chiquimulilla, Jumaytepeque y Yupiltepeque. El autor indica que el xinka es una pequeña familia lingüística del sureste de Guatemala sin filiación genética conocida hasta ahora. Su postura es que cada variedad lingüística debe ser tratada como un idioma aparte, a pesar de que sus hablantes habitaban en pueblos muy cercanos uno de otro. El autor tiene argumentos lingüísticos interesantes que dada su complejidad y por ser muy especializados no podemos reproducir en este limitado espacio (Rogers 2010, 3). Según este mismo autor, el idioma xinka de Yupiltepeque se extinguió alrededor de la primera década del siglo XX, los hablantes fluidos¹⁷ de xinka de Chiquimulilla vivieron hasta los años 1970 (Rogers 2010, 4). Por su parte, Frauche Sachse, reportó semi hablantes de dicho idioma en Chiquimulilla (pero procedentes de Guazacapán) hasta 2003. La situación de los demás pueblos en donde se habló el xinka es similar a la ya descrita; es decir, quedan pocos ancianos que recuerdan palabras sueltas del idioma y sin poder sostener una plática con otra persona. Dary (2008) también reporta haber identificado dos ancianos en la montaña de Santa María de Xalapán (particularmente aldeas La Paz y Los Izotes) que dieron una lista de palabras en xinka. No existen estudios lingüísticos especializados de otras localidades como Comapa, San Carlos Alzatate y Santa María Xalapán.

Rogers aclara que cuando se alude a que un idioma está “extinto”, no debería pensarse que el término es denigrante, sino que “extinto” se referiría a que el idioma hablado ya no ocurre con la vitalidad en que se dio en el pasado y no se emplea para establecer relaciones sociales cotidianas. Y, “semi hablante” se refiere a aquellas personas de la

17. En atención a las personas que podían sostener una conversación dinámica con otra persona, también hablante de un idioma.

comunidad que pueden decir o pronunciar algunas palabras pero que nunca hablaron de manera fluida el idioma.

4.1.2 Algunas referencias históricas acerca del idioma xinka

En este apartado se presenta apenas un resumen de las referencias históricas existentes sobre el idioma xinka. Una de tales referencias, de las más completas y antiguas data de 1770, y es *El arte de la Lengua Szcinka*, escrita por el sacerdote secular Manuel Maldonado de Matos, la cual fuera analizada de manera minuciosa por la lingüista Frauke Sachse (2010: 5) en su tesis doctoral sobre el tema. La obra de Maldonado, quien fuera párroco de Santiago Sacatepéquez, tiene unas 108 páginas escritas a mano, se encuentra en la Librería Tozzer de la Universidad de Harvard en los Estados Unidos (Rogers 2010: 7). Por esa misma época, el arzobispo Pedro Cortés y Larraz en visita pastoral hecha por el oriente del país reportó que varios poblados de Jutiapa y Santa Rosa hablaban en xinka.

En 1890 Eustorjio Calderón viajó a Jutiapa y Santa Rosa, desde Ahuachapán (El Salvador) y reportó que en varios poblados de Jutiapa ya casi nadie hablaba el xinka, particularmente en Moyuta, Azulco y Jalpatagua, donde fue imposible encontrar algún hablante. Aún consiguió contactar a algunos ancianos en Comapa, pero según el citado autor, éstos hablaban en pipil. Sin embargo, Cortés y Larraz había reportado desde mediados del siglo XVIII que este pueblo era “sinacamecayo”. Es muy probable que en Comapa se hablaran ambos idiomas, pipil y xinka. El trabajo de Eustorjio Calderón se enfocó entonces en el xinka de Yupiltepeque y en la parte norte de Chiquimulilla, y el mismo se conoció hasta en 1908, cuando publicó un estudio del idioma xinka, el cual cuenta con unas 77 páginas, 24 de las cuales son de gramática. El idioma analizado corresponde a los pueblos de Chiquimulilla y Yupiltepeque (Cfr. Lehmann 1920, Calderón 1908).

Es muy importante indicar que Calderón ofrece muchas pistas para afirmar que el xinka fue cayendo en desuso debido a la inferiorización y discriminación (burlas, gestos y miradas con sorna) de que eran objeto quienes lo hablaban. Incluso, señala lo difícil que fue para él iniciar su investigación en Yupiltepeque, ya que la mayoría de personas negaban que pudieran hablar el idioma xinka; poco a poco fue ganándose su confianza y cuando los lugareños vieron que el investigador les pagaba por su ayuda en materia lingüística,



resultó que muchas personas sí lo hablaban. Indica, de manera muy interesante, que los de Yupiltepeque (o Yupe) le dijeron que el idioma de ellos era similar al “de los indios de Jalapa” (Calderón 1908: 5).



Iglesia de Yupiltepeque. Foto Claudia Dary, Julio 2014.

En 1948, en una comisión enviada por el Instituto Indigenista Nacional (IIN) y el Instituto Carnegie, el lingüista norteamericano Norman McQuown visitó Chiquimulilla y le comentó al investigador guatemalteco Joaquín Noval Fuentes, que notó que el habla xinka del barrio de Santiago difería de la del barrio de San Sebastián y agregó que la variación lingüística del xinka de Santiago era más parecida a la del pueblo de Jumaytepeque.

“El Dr. McQuown me dio el dato de que el habla de ambos sectores (barrio San Sebastián y barrio Santiago) difiere un poco.

También me dijo que le habían dicho que el habla más parecida a la de éste es la del pueblo de Jumaytepeque, que queda lejos, en Jutiapa, y en cambio la de Guazacapán, que está a 15 o 20 minutos, en camioneta, no se entiende aquí.

Todos los ladinos de aquí le llaman pipil al idioma indígena de la localidad. El Dr. McQuown dice que no tiene nada del pipil y nada de los mayences. Que le buscará similitud con el guare del istmo tehuano o con algunos del sur de Guatemala, mejor dicho el sur de la república” (Noval 1948).

Treinta años antes, Eustorjio Calderón ya había notado que en Chiquimulilla se hablaban dos tipos de xinka (en Rogers 2010, 21; Sachse 2010, 92). Se observó además que los ladinos solían llamar “pipil” al idioma hablado por los indígenas de Chiquimulilla. Sin embargo, dicho idioma no tenía nada en común con el pipil y nombrarlo así por parte de la población ladina era una exonimia, es decir, una manera en que los no indígenas percibían y etiquetaban al “otro”, en este caso, a los indígenas. Ahora bien, es importante indicar que el idioma “náhuatl” se utilizó en la región suroriental de Guatemala como lengua franca y para escribir documentos dirigidos a legitimar propiedades ancestrales de la tierra, como es el caso del Título de Santa María Ixhvatán (Santa Rosa), escrito en 1615. Es decir, siendo esta localidad próxima o inserta al área xinka, escribieron su título en náhuatl (Romero y Cossich 2014).

Entre 1964 y 1965, el lingüista guatemalteco (residente en México), Otto Schumann visitó los pueblos Guazacapán y Chiquimulilla y presentó su tesis en 1967, aunque esta nunca fue publicada. Para algunos lingüistas como Rogers (2010) el estudio de Schumann tiene algunas inconsistencias, sin embargo, para quien escribe estas líneas el trabajo



del citado autor es muy rico desde la perspectiva etnográfica. Por otro lado fue el primer estudio serio realizado sobre ese idioma por un lingüista guatemalteco.

Los lingüistas que trabajaron con hablantes activos de xinka fueron Terrence Kaufman y Layle Campbell en los años 70, concretamente entre 1972 y 1979. Ellos conversaron con los últimos tres que pudieron ubicar en los pueblos de Chiquimulilla, Guazacapán y Jumaytepeque (indicaron que para los años 70 ya no había hablantes en Yupiltepeque) (Rogers 2010, 9). El problema es que esta información no fue publicada y por lo mismo, fue de difícil acceso, pues ha quedado como informe de investigación archivado en las bibliotecas de los EEUU. Recientemente este material inédito ha sido analizado en el Centro para las Lenguas de los Indios Americanos (AILLA¹⁸, por sus siglas en inglés) de la Universidad de Utah, en los Estados Unidos (Rogers 2010: 5).

En 2000, 2001 y 2003, Frauke Sachse (2010: 5) recogió datos lingüísticos del xinka de Chiquimulilla ayudándose por algunos hablantes de la tercera edad (quienes tenían el xinka como segunda lengua); posteriormente ella continuó con sus estudios sobre el xinka colonial, particularmente del siglo XVIII. Según Rogers, la lingüista Sachse tomó al xinka de Guazacapán, Chiquimulilla y Jumaytepeque como un solo idioma con ciertas variantes, pero, según él, son tres idiomas separados (Rogers 2010: 10). Sachse indica que la información que obtuvo de sus colaboradores era “fragmentada”.¹⁹ La mayoría de estudios lingüísticos sobre el xinka se han realizado en estos cuatro pueblos antes citados, ninguno que se conozca en la región de Mataquescuintla, Alzatate o Jalapa. Sin embargo, como se indicó arriba, en 2007 Dary entrevistó a una señora octogenaria en la aldea La Paz (Santa María Xalapán, Jalapa), quien conocía un vocabulario bastante amplio de palabras que coincidían bastante con el diccionario de Schumann (Dary 2008, 72).

4.1.3 El idioma xinka de hoy: acerca de los motivos de la pérdida del idioma xinka

Los lingüistas que se han especializado en el xinka difieren con respecto al número de hablantes activos que quedan de dicho idioma (Rogers 2010, 32). En los pueblos xinkas, las personas se refieren a quienes podían comunicarse en el xinka como hablantes

18. Archives of the Indigenous Languages of Latin America (AILLA)

19. Otros estudiosos del idioma xinka han sido McArthur y McQuown.

que conocían “la idioma”, “el idioma de antes” o a personas que “hablaban en lengua”, a veces no colocaban un nombre a la lengua que sus antepasados hablaban (Sachse 2010: 29). En realidad para la perspectiva de este documento, la identidad del pueblo xinka no solamente se fundamenta en el idioma como práctica cotidiana sino en otras características culturales, como se ha descrito en la introducción y en la sección anterior.

Hay varias explicaciones para respaldar el olvido o el desuso del idioma. Rogers alude a una “intolerancia lingüística”, que hizo que los hablantes se desanimaran a seguir usando su idioma debido al trato que recibían por parte de sus vecinos no indígenas. Esa intolerancia puede interpretarse como la discriminación étnica de que fueron objeto los indígenas, quienes se verían forzados a castellanizarse a través de la escuela y del servicio en el ejército. Sobre las actitudes discriminatorias, ya aludimos a lo que Eustorjio Calderón presencié a fines del siglo XIX en Yupiltepeque, es decir, él evidenció que había varias personas que se avergonzaban por hablar en un idioma distinto al castellano.

De acuerdo con Rogers (2010: 19) los pocos hablantes (fluidos) del xinka que quedan se ubican en Guazacapán y Jumaytepeque y todos son octogenarios. Actualmente existen esfuerzos por parte de adultos y jóvenes las localidades de Guazacapán, Jumaytepeque, Yupiltepeque y, principalmente, de Chiquimulilla (concretamente nos referimos al COPXIG) que se han reunido frecuentemente para trabajar en torno a sus idiomas, acuden a los ancianos que recuerdan palabras sueltas y frases y, asimismo, recurren a los estudios lingüísticos serios y disponibles. Según Rogers, una de las limitaciones de estos entusiastas revitalizadores del idioma es que trabajaban en torno a una versión del idioma, sin considerar que han sido cuatro idiomas xinkas separados (2010: 16). De cualquier manera para el público general interesado en el idioma xinka, es importante que se conozca que sí existen amplios vocabularios de dicho idioma, gramáticas completas y estudios de morfosintaxis. Es decir, el xinka no ha sido un espejismo. Ahora bien, para el caso del trabajo actual con los maestros de educación primaria y pre primaria, los investigadores y promotores del COPXIG como de la cooperativa El Recuerdo (con sede en San Pedro Pinula)²⁰, están conscientes de que es muy difícil que estos lleguen a conocer el idioma en su totalidad, pero que sí es importante que manejen un vocabulario básico, así como la numeración y la manera de construir las palabras. Los

20. La cooperativa El Recuerdo tiene más de 20 años de haber sido fundada en San Pedro Pinula (Jalapa). Si bien su trabajo inició en el tema forestal, actualmente se ha extendido la labor educativa, no solo a Jalapa sino también a Santa Rosa.



miembros del COPXIG y del PAPXIG involucrados en la revitalización del idioma xinka son descendientes directos de hablantes del idioma.

Los autores arriba citados así como otros que visitaron la zona o hicieron etnografías, indicaron un número muy variable de hablantes. No vamos a entrar acá en esos detalles, es decir, si quedan 10, 20 o 100 hablantes. Por ahora importa señalar que, en realidad, ya no existen hablantes activos del idioma, pero que hay esfuerzos importantes por aprenderlo y fundamentalmente, por destacar otros aspectos culturales, además del idioma y que ello se refleje en el pensum educativo de pre primaria y primaria. Todos estos esfuerzos se canalizan también hacia los docentes de educación primaria.

4.1.4 El alfabeto xinka

De acuerdo con el texto “Interculturalidad Educativa Xinka” elaborado para la educación preprimaria, el alfabeto del idioma xinka consiste de 23 letras, 17 consonantes y 6 vocales.

Cuadro 5
El alfabeto xinka

A	‘awa <i>mes, luna</i>	CH	chiri <i>rojo</i>	E	me’e <i>verde</i>	I	tiwix <i>creador y formador</i>
H	hurak <i>hombre</i>	K	nankun <i>tarde</i>	K	k’üxa <i>murciélago</i>	L	‘alhtepet <i>pueblo</i>
LH	‘ayalha <i>mujer</i>	M	mapu <i>tortilla</i>	N	naru <i>tierra</i>	O	toolo’ <i>amarillo</i>
P	pahtanay <i>gracias</i>	R	pari <i>sol, día</i>	S	suyinak <i>chirmol</i>	X	xinak <i>frijol</i>
T	tawu <i>viento</i>	Tz’	tz’oko, <i>sanate</i>	U	‘uy <i>agua</i>	Ú	sü’ma <i>noche, negro</i>
W	‘awlhak <i>comal</i>	Y	miya <i>gallina</i>	‘	‘ololo’ <i>blanco</i>		

Fuente: Interculturalidad Educativa Xinka Preprimaria. Cooperativa El Recuerdo, p.- 3

4.2 El sistema de numeración xinka

De acuerdo con investigaciones del COPXIG, en el idioma xinka se conocen con certeza los números del 1 al 20. El sistema de numeración xinka es de base vigesimal. En el cuadro inmediatamente abajo se detallan los números del 1 al 9.

Cuadro 6
Numeración en Xinka del 1 al 10

1. 'ikalh	6. takalh
2. pi'	7. pulhwa
3. walh	8. hürte
4. hiriya	9. hürsar
5. püh	10. pakin

Los números del 11 al 19 se forman mediante una suma. La primera palabra es el diez (10) o pakin; la segunda palabra es un número del 1 al 9. Las cantidades descritas por las dos palabras se suman (COPXIG 2013 b: 89-90).

Cuadro 7
Numeración en xinka del 11 al 19

Xinka	Operación	Significado
pakin-'ikalh	$10 + 1$	11
pakin-pi'	$10 + 2$	12
pakin-walh	$10 + 3$	13
pakin-hiriya	$10 + 4$	14
pakin-püh	$10 + 5$	15
pakin-takalh	$10 + 6$	16
pakin-pulhwa	$10 + 7$	17
pakin-hürte	$10 + 8$	18
pakin-hürsar	$10 + 9$	19

Fuente: COPXIG 2013 b: 90.



“Los múltiplos de 20 se escriben con guion entre cada una de las partes que los componen. Por ejemplo, la palabra para 260 <pakín-walh-hurak> se escribe con guiones entre cada una de sus partes. Cuando se realiza una suma entre un múltiplo de 20 y otro número, no se escribe un guion entre cantidades a sumar. Por ejemplo, la palabra para 262 es <pakín-walh-hurak pi’>”. (COPXIG 2013 b: 89).

La formación de los números del 20 al 399 se realiza a partir del conocimiento de los múltiplos de 20. Estos se integran de la manera siguiente:

- ✓ La primera palabra es un número (1 al 19) que se multiplica por 20.
- ✓ La segunda palabra es la base 20 (hurak).

Cuadro 8
Numeración en Xinka – Múltiplos de 20

Xinka	Operación	Significado
‘ikalh-hurak	1 x 20	20
pi’-hurak	2 x 20	40
püh-hurak	5 X 20	100
pakín – hurak	10 x 20	200
pakín-hürsar-hurak	19 x 20	380

Fuente: COPXIG 2013 b, 90.

De acuerdo con Ramiro López, el numeral como expresión de la totalidad universal se refleja en la noción del cuerpo, como “por ejemplo hurak= hombre =20, o püh= 5 que significa complemento relacionado a los cinco dedos de la mano, que también puede vincular al gobierno ancestral con el término pi’ura= el que cuida dos veces o brilla dos veces, auxiliado por el 4 kalhpul” (López 2014)

4.3 La indumentaria de los xinkas

En la región de la montaña de Xalapán, la población local recuerda la vestimenta antigua con algo de nostalgia y hasta con admiración. A las mujeres les encanta describir cómo eran las enaguas que usaban las abuelas, los vuelos que tenían, los colores, la forma en que lucían las mujeres.²¹ Es interesante que este aspecto cultural es adoptado ahora por las maestras de educación primaria y pre primaria quienes, para el 14 y 15 de septiembre²², suelen ataviar a las niñas con un vestido que asemeja al traje de la mujer de la Montaña. En varios hogares de los indígenas jalapanecos se exhiben fotos familiares, en los corredores de las casas. En esas fotos se aprecia a las abuelas y bisabuelas con su refajo.



Mujeres xinkas de Xalapán. Foto: C. Dary 2006



Mujeres xinkas de Jalapa. Foto C. Dary 2007

21. Ahora el traje que se usa en la aldea La Paz, así como en las aldeas circunvecinas, es un traje de tela sencillo y que no se distingue del de otras regiones. Antes, las señoras con faldas anchas que llaman localmente de "revuelón" (de revuelos), porque tenía dos y hasta tres vuelos o partes.

22. En Jalapa el 15 de septiembre, día en que se celebra la Independencia de España, también se realizan celebraciones por el Patrón de Jalapa, que se celebra el día 14.

Actualmente no existe una indumentaria tradicional tejida en telar de cintura o en telar de pie. Las mujeres de algunas localidades, principalmente de la montaña de Santa María Xalapán –aldeas de Tierra Blanca y Pata Galana– suelen ataviarse con unos vestidos de colores fuertes (rosado, amarillo, fucsia, etc.) y todas usan un delantal –de un color distinto al del vestido– uno para estar en casa y otro más bonito y elaborado para salir a hacer mandados. Cuando es el día de los santos patronos de su pueblo (Virgen de la Expectación o Virgen de la “O” y el Cristo Crucificado) o cuando hay celebraciones como matrimonios u otras ocasiones, suelen usar estos vestidos que usualmente llevan encaje en el cuello o en el pecho. Se conoce por tradición oral y por las entrevistas realizadas con varias familias en los tres departamentos, que sí se utilizaron cortes tejidos, los cuales eran usualmente de color azul teñidos con añil o xiquilite. Además, se vistieron blusas de manta. De igual manera los hombres vistieron calzón (o pantalón corto) y camisa de manta. Es importante aclarar que es muy raro observar esta vestimenta en las calles; algunos ancianos la utilizan fundamentalmente en sus casas, pero visten de manera distinta para salir a hacer mandados, lo cual puede interpretarse como una manera de evitar ser discriminados.



Fiesta del Señor Crucificado de Jalapa,
14 de septiembre de 2007.
Obsérvese la indumentaria femenina
Foto: Claudia Dary

En el tiempo de las abuelas o bisabuelas no se usaba ropa interior. En vez del moderno sostén o “*brassiere*” se utilizaban apretadores de manta, una especie de chaleco interior sujetado con cintas o botones. Se usaban *blúmeres* de manta y fustanes del mismo material.

Los hombres vestían calzones de manta. Todavía hay hombres de más de 50 años que prefieren que sus esposas les hagan los calzoncillos de este tipo de tela y con botones o cordel, no les gusta la ropa interior comercial que suele llevar elásticos.

Lo que interesa señalar en este documento son varios fenómenos sociales y económicos de relevancia: primero, que durante la época colonial en la región sí hubo telares y se tejieron mantas de algodón que sirvieron para tributar (Dary 2010). Segundo, que la región fue un centro clave de producción de añil o xiquilite, el cual servía para el teñido de la ropa indígena de esta región y de otras áreas del país, así como también, se enviaba el añil a Europa (Cfr. estudio de Rubio Sánchez sobre el añil).

Tercero, más que señalar la “pérdida” del traje, vista con nostalgia, interesa analizar con seriedad las razones sociales y económicas del desuso del traje o indumentaria tradicional en la región xinka, tanto para la región de las altas montañas, como para la zona de la costa y de la bocacosta. Una merma de la población xinka a raíz de la malaria, epidemias (sarampión, influenza), esclavitud, trabajo forzado, traslados forzosos de una población a otro sitio y factores varios, operan como parte de una explicación compleja (Dary 2013; Sachse 2010). Eso además de la pobreza de los hogares, que impedía adquirir trajes tejidos que cada día se volvían más caros. Algunas mujeres de Jalapa refirieron que sus cortes los compraban con comerciantes de las Verapaces; otras mujeres de la región de Santa Rosa indicaron que los adquirían con vendedoras de Sacatepéquez. Reiteramos que otra razón que explica el desuso del traje fue la discriminación étnica y el racismo. En la región de Santa Rosa, por ser más cálida que en la montaña, se utilizaban mucho los trajes de manta blanca. En 1996 cuando Manolo García (1996) entrevistó a Julio De La Cruz, de Chiquimulilla, este le explicó que recordaba “*a sus antepasados vestidos con refajo y calzón, enseñando el pecho, descalzos y con el canasto en la cabeza o el tecomate colgando del brazo. Hoy nadie se atrevería a utilizar esa indumentaria porque provocaría la burla de los ladinos*”, indicó.

Actualmente existen importantes esfuerzos por recuperar el vestuario tradicional en algunas localidades, principalmente de Santa Rosa. Sin embargo, tales trajes solo se visten en ocasiones especiales: festivales, actos cívicos, actividades reivindicativas, etc.

4.4 Artes y manualidades

El pueblo xinka ha cultivado diferentes artes. Se conoce que antiguamente elaboraron silbatos de barro, flautas de madera y de barro. Aún fabrican marimbas e instrumentos de cuerda (ver última sección). Para protegerse de la lluvia, los xinkas tejieron “suyacales”, una especie de capa artesanal elaborada con fibras vegetales. Actualmente es imposible observar el uso de esta capa pues ha sido sustituida por trozos de plástico o nylon.

A finales de los años 1970, el Dr. Italo Morales Hidalgo recorrió la región oriental y suroriental del país para conocer las formas de elaboración de la alfarería; registró innumerables sitios e identificó muchas mujeres dedicadas a elaborar comales, ollas, pichingas, tecomates de barro, etc.

En 2013, el COPXIG elaboró un diagnóstico sobre tecnología y conocimiento local xinkas. En este estudio se presenta un cuadro sinóptico de los sitios alfareros identificados por el citado profesional hace casi 40 años. Se requeriría una investigación de campo más exhaustiva para poder verificar si en estos lugares todavía se elabora la cerámica. En nuestro recorrido de campo de 2014, aunque breve, pudimos identificar que se continúa haciendo alfarería en Zapotitlán y en algunas aldeas de Santa María Xalapán, como en Los Izotes (ver fotos). Esta alfarería se caracteriza por ser de uso doméstico; es decir, las mujeres artistas las elaboran para “el gasto de la casa” y si tienen tiempo o necesitan dinero, eventualmente destinan varias piezas para la venta, las cuales se envían al mercado o a las tiendas sobre el lomo de mulas y/o caballos. Las mujeres indican que las ollas y cántaros bien colocados dentro de la red de pita y sobre el lomo de los animales, van más seguras que sobre la palangana de un pick up.

Es importante señalar que es posible que algunas piezas de cerámica, aun siendo de tradición xinka, pudieran tener influencia de técnicas (procedimientos), formas y diseños que pueden provenir o de la tradición pipil, o más probablemente de la poqomam.

Cuadro 9

Sitios alfareros del pueblo xinka y principales piezas elaboradas hasta 1979

Aldea y Municipio	Depto.	Tipo de piezas producidas y descripción básica
Santa María Ixhuatán (o Szimpiyá)	Santa Rosa	Santa María Ixhuatán, así como el de Zapotitlán, son los que producen las formas de cerámica más variadas y artísticas. Las mujeres de Ixhuatán conseguían el barro en el cerro El Chato. Los engobes blancos y rojos los obtenían en Moyuta. ²³ Se elaboraban ollas, jarros, comales, porrones, incensarios y cántaros; solamente a los tres últimos se les aplica el engobe. Para aplicar los diseños se usaba una pluma de gallina. La producción alfarera se distribuía y vendía en Pasaco y Chiquimulilla. ²⁴
Aldea Media Cuesta, San Rafael Las Flores (cerca de la laguna de Ayarza).	Santa Rosa	El barro y la arena se extraían de los depósitos existentes en la propia aldea y no se compraban. Los utensilios elaborados eran cántaros para acarrear el agua, ollas para cocer el maíz, frijoles, etc. y comales para las tortillas. Los esposos de las alfareras fabricaban tejas.
San Miguel Rincón, Casillas	Santa Rosa	El barro y la arena se obtenían de la misma aldea; elaboraban cántaros muy similares a los de Media Cuesta “en su forma y acabado”. ²⁵
Cantones San Pedro y San Sebastián, Guazacapán	Santa Rosa	El barro se obtiene del caserío el Astillero, cerca del pueblo, la arena provenía del río Platanares, sobre el camino a Taxisco. Esta cerámica carecía o carece de decoraciones y no se aplica el engobe. Las piezas fabricadas son generalmente ollas, comales y torteras. A finales de los años 70, el investigador Morales Hidalgo identificó que “Las torteras, que son vasijas de mayor volumen y que se hacen solamente por encargo, se venden a un quetzal veinticinco cada una. Esta se usan para freír chicharrones; generalmente tienen un metro de diámetro y poca profundidad.” ²⁶ La cerámica producida se distribuía en Guazacapán y en Chiquimulilla

23. El engobe es la técnica de decoración en la cual una pieza se ha cubierto por una capa fina de pasta de un color diferente.

24. *Ibidem*, pp. 47 y 48.

25. *Ibidem*, 71.

26. *Ibidem*, 77.



Aldea y Municipio	Depto.	Tipo de piezas producidas y descripción básica
Jumaytepeque, Nueva Santa Rosa	Santa Rosa	En los años 70 quedaban dos alfareras en este lugar, ambas de apellido Parada. El barro y la arena la obtenían de la misma aldea. También se usaba el engobe de color crema, al cual le llamaban tizate (yeso) y se aplicaba dentro o al interior de la vasija. Se hacían ollas por encargo solo para los habitantes de la aldea. Los hombres hacían canastos de vara para recoger el café. ²⁷
Zapotitlán	Jutiapa	El barro procede de El Tablón, aldea del municipio; la arena, del río la Paz. Se hacían varias piezas: cántaros, pichingas, ollas y tecomates. Los tecomates de barro son hechos con la misma forma que los tecomates naturales. El engobe de Zapotitlán tenía la característica peculiar de que las alfareras le agregaban zapuyul molido para que pegara mejor. ²⁸ El Dr. Morales Hidalgo evaluó que la cerámica de Zapotitlán era la más fina de toda la región: “las pichingas entre los objetos más artísticos y los tecomates entre los más curiosos”. ²⁹ Esta cerámica se comercializaba en distintos lugares del oriente y suroriente, así como en mercados de la región fronteriza de El Salvador.
El Barrial, Jutiapa	Jutiapa	El barro se obtenía en el barrio El Cóndor de la ciudad de Jutiapa; algunas mujeres encontraban el barro en el patio de sus casas. Las formas elaboradas: cántaros para el acarreo de agua, ollas para cocer frijol y maíz, comales para las tortillas, también se hacían “bumbas”, un tipo de cántaro o el cuerpo mismo de un cántaro pero sin orejas ni garganta. ³⁰
Aldea Los Izotes, aldea el Rodeo, aldea Talquezal (municipio de Jalapa) ³¹	Jalapa	Se elaboran comales, ollas para cocer arroz y frijol, asimismo, cántaros por encargo. En una de las aldeas se mantienen vigentes alrededor de ocho mujeres alfareras hasta el 2013. Una de las más especializadas es la Sra. Adela López.

27. Ibidem, 80-81.

28. Ibidem, 17.

29. Ibidem, 57.

30. Ibidem, 53.

31. Nota: en Los Izotes y El Rodeo hay alrededor de unas diez mujeres que elaboran ollas y pichelos de barro. En Talquezal se elaboraron tejas hasta los años 70 u 80 probablemente, pero ahora es una actividad extinta.

Aldea y Municipio	Depto.	Tipo de piezas producidas y descripción básica
El Gavilán, caserío de la aldea San Miguel, municipio de Mataquescuintla	Jalapa	El barro se obtenía de los alrededores del pueblo. El engobe que se usaba era de color rojo. Únicamente se elaboraban ollas de varios tamaños.
Barrio Entre Ríos, San Carlos Alzatate	Jutiapa	Se elaboran comales y ollas.

Fuente: Cuadro elaborado con base en la información de Italo Morales Hidalgo (1980), y tomado del estudio sobre tecnología y conocimiento xinka publicado por COPXIG en 2013.



Cántaros elaborados en aldea Los Izotes (Sta. M. Xalapán)



En un camino de la aldea El volcán (Jalapa) Fotos: Manuel Aguilar, 2014



Comales y ollas de Zapotitlán y de El Barrial (Jutiapa) en una tienda de El Adelanto, Jutiapa.
Foto: Manuel Aguilar, Zapotitlán



Alfarera de aldea Los Izotes (montaña de Jalapa) haciendo un incensario. Foto: C Dary 2006.

Es necesario hacer mención de que en varios pueblos de la región suroriental de Guatemala se ha trabajado la jarcia (bolsas, redes, hamacas, arganillas, lazos), tanto por los xinkas como por personas de tradición pipil. Para ello se utiliza el maguey, planta nativa de Mesoamérica. Quizás el pueblo donde mejor se ha elaborado este arte es el municipio de Comapa (depto. de Jutiapa), en donde hay “jarcieros” que han sido premiados por su labor. Estas personas viven fundamentalmente en la aldea El Carrizo y San José.

De la jarcia de Jutiapa y de las habilidades de los artesanos se tiene noticia desde el siglo XVIII a la fecha (Dary y Esquivel 1983; COPXIG 2013). Sin embargo, es claro, según los cronistas y arqueólogos, que la elaboración de enseres a base de maguey es un oficio prehispánico. Los productos de jarcia, según el recorrido de campo hecho en 2014, tienen plena vigencia y pese a la incursión de las bolsas de plástico, se siguen fabricando. Por razones de espacio no podemos entrar en la descripción de su compleja elaboración, pero si hay que mencionar que se requiere de muchos años de experiencia para poder dominar este oficio.



Artista de Comapa elabora una hamaca. Foto: Manuel Aguilar, Sept. 2014.



Alforjas o arganillas de Comapa (Jutiapa). Foto: Manuel Aguilar, Sept.2014

Los xinkas de Guazacapán y Chiquimulilla acostumbraban a labrar los morros o jícaras donde se bebía el cacao; también elaboraban cucharas de morro y los guacales hechos de ayotes. Asimismo, los xinkas de la bocacosta fabricaban varios instrumentos de madera con la finalidad de despulpar granos como el café, el arroz y otros; se menciona el mazo, el pilón y la artesa para estos procedimientos. Además, se han elaborado bateas de distintos tamaños; estas se utilizan como una base sólida sobre la cual se puede amasar el pan o el queso. Se usan los bucules hechos del fruto del morro para depositar la sal, el chile o cualquier otra cosa de uso de la cocina. Hasta la fecha se emplean tecomates partidos a la mitad para guardar frijol, maíz, café, sal o azúcar (véase fotos). “A la hora de sembrar se acarrea la semilla de maíz adentro de un jubón de tecomate ancho que los hombres acostumbraban colgar al hombro con una pita de maguey. Adentro de este jubón los granos del maíz que fueron cuidadosamente seleccionados, se mantienen frescos,

es decir, no se recalienta la semilla. También se usaba un tecomate como cantimplora porque mantiene el agua fresca. De esta forma cuando los hombres que iban o van a sembrar y a trabajar la tierra tienen sed, recurren a beber agua directamente de su tecomate, el cual tapan con un pedacito de olote”. (COPXIG 2013)

También hay que mencionar los tapescos, que son una estructura de madera que servía para colocar el maíz cosechado para alejarlo de los roedores. También se hacían tapescos sobre los cuales se colocaba un petate y servían como camas.



Tecomate para llevar agua, de amplio uso en todas las comunidades xinkas de los tres departamentos. Foto M. Aguilar, 2014.



Recipiente natural (ayote, calabaza) cortado en la parte superior.

Se utiliza para guardar semillas. Foto. M Aguilar 2014.

4.5 Gastronomía tradicional xinka

La gastronomía xinka está compuesta por una serie de bebidas (atoles, refrescos y bebidas embriagantes), carnes y verduras aderezadas con recados, tamales dulces y salados, panes y bocadillos. Es importante mencionar que existen diferentes recetas o presentaciones dependiendo de la localización geográfica de las comunidades xinkas. Esto responde a la disponibilidad de especies vegetales y animales distintos, según sea el ecosistema o altitud en la que se encuentren las comunidades. De esta cuenta, por ejemplo, en las regiones de la costa y bocacosta de Santa Rosa, se consume iguanas o bien, bebidas que se hacen con base en fermentos de frutas tropicales que son difíciles de conseguir en la región de las montañas de Jalapa. Asimismo, aunque el consumo de

hierbas se acostumbra en la montaña jalapaneca, es mucho más frecuente en la costa, dado que allí los montes crecen abundantemente, principalmente el chipilín, tan es así que uno de los hombres entrevistados en Chiquimulilla dijo: *“aquí tal vez no somos hombres de maíz, sino de chipilín”*.

Durante las festividades religiosas que se llevan a cabo por parte de la Iglesia Católica, las mujeres preparan comidas y bebidas propias de la cultura xinka con la finalidad de honrar a los santos pero también para agenciarse de un ingreso económico que les permita el sostenimiento de sus familias.

En la Parroquia de Nuestra Señora de la Expectación que corresponde a las comunidades de la Montaña de Santa María Xalapán, se establece un calendario de actividades religiosas, donde toda la comunidad asiste porque aproximadamente el 90% de la población es católica, aunque hay que indicar que aquí como en las otras comunidades xinkas, se practica un catolicismo popular, en donde los indígenas incorporan a las celebraciones muchos elementos de su cultura: las decoraciones, comidas e ideas de los santos que se sincretizan con sus antiguas tradiciones.

La culinaria o gastronomía tradicional del pueblo xinka tiene muchos elementos de origen prehispánico como los tamales y bebidas hechas con maíz y maicillo. Al mismo tiempo, y como ha ocurrido con otros grupos étnico culturales de Guatemala, se han agregado ingredientes y recetas que provienen de otras culturas, y que contienen azúcar, arroz, trigo, y otros elementos (carne de aves de corral y de cerdo). Es importante indicar que hay comidas especiales dependiendo de la época del año y del calendario católico-cristiano.

En épocas de escasez cuando se han acabado los granos básicos almacenados y no hay trabajo (junio, julio, agosto), los xinkas consumen raíces, frutos y yerbas que les sustentarán en esos difíciles momentos. Así por ejemplo, en la Montaña de Xalapán todavía se comen, como sustituto de la tortilla, los siguientes vegetales: raíz de “casco de mula”, raíz de “madre maíz”, yerba de *arra*, guineo negrito, guineo majunche revuelto con maíz, quilete, chipilín, y berro.

La madre maíz es una planta de enredadera, cuyas raíces se desarrollan en forma de bolas o en diferentes formas que son bastantes grandes. Estas raíces tienen propiedades alimenticias y resisten la falta de agua. Durante una sequía que ocurrió en Santa María

Xalapán hace más de 50 años, la madre maíz sirvió para que las familias subsistieran. Esta planta vino a sustituir al maíz, ya que por la sequedad de la tierra éste no se cosechó. Para su elaboración, la madre maíz se pela y se hace en cuadros pequeños, se puede cocinar junto con el maíz echándolo en el último hervor; la otra forma de cocinarlo era solo a fuego lento y se probaba para que no se fuera a recocer. Al estar cocida se hace la masa junto con el maíz y, si no hubiera maíz, se hacen la masa y las tortillas solamente con dicha raíz.

Es importante subrayar que los conocimientos locales xinkas sobre las variedades de plantas, raíces y frutos comestibles son amplios y no podemos abordarlos todos en este documento. Se considera que deben valorarse dichos conocimientos y rescatarlos para su difusión dado que contribuirían a lograr la seguridad alimentaria regional.

La alimentación xinka está compuesta fundamentalmente de maíz (a'u) y frijol (xinak). Se consumen muchos frutos como la anona (kewexa), la anona blanca (mulkeguesza), el jocote (yüma), la papaya ('utum), el chicozapote (muyi), el sunzapote (peyu), el plátano (hawa o juwa), el zapote (tenuwa) y varias clases de guineo o banano. Además se consumen flores y yerbas como el amaranto o bleado, el chufle (chakayak), chipilín (harakü), macuy, izote (yaaxi). Otros vegetales importantes son el tomate (ití), el miltomate, la papa, la yuca (tüja) y el chiltepe (tz'uwi). En la región de la bocacosta se ha consumido el fruto conocido como ujuxté, del cual se dice que tiene muchas propiedades alimenticias y puede paliar el hambre en época de escasez.

Muchas yerbas y flores comestibles crecen de manera natural en los terrenos, pero las frutas y los granos básicos son cultivados de acuerdo al calendario agrícola. Es importante indicar que se observa detenidamente las fases de la luna para todas las etapas del trabajo agrícola, fundamentalmente para la siembra, la poda y el corte de frutos.





Hierba conocida como "arra" en la Montaña de Xalapán.
Se consume cocida y con chirmol. Foto: M. Aguilar, 2014.



Raíces de "madremaíz". Foto: M. Aguilar, 2014

4.5.1 Las comidas según el calendario de la religiosidad popular

A continuación se presentan, como ejemplo, las comidas y bebidas que consume la población indígena de la montaña de Santa María Xalapán, según el calendario de festividades católico cristinas.

Para la fiesta del 1º. de enero se elaboran tamales de carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe (denominado chompipe, chunto o pavo en otras regiones del país); recado con arroz blanco con carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe; se sirven chuchitos; se hace pan de cemita con levadura de olla, preparado en horno artesanal; “pan revolcado” también cocido en horno cerrado de tipo artesanal. Asimismo, se hacen nuégados y “alborotos” de maicillo reventado, como postre o como golosina para los niños y jóvenes. A los adultos se obsequia con la bebida fermentada llamada “cusha” (ver recetas al final de esta sección)

Este día es especial para hacer una visita a padrinos, abuelos y familiares cercanos y se comparte lo que en la casa se ha preparado.

Comidas para el miércoles de ceniza. Para esta ocasión las mujeres de las diferentes aldeas elaboran nuégados, alborotos, chuchitos y arroz en leche.

Comidas para la Semana Santa. Para la Semana Mayor en la Montaña de Xalapán se preparan las comidas que se listan a continuación: pescado forrado con huevo en recado, pescado forrado y bañado en salsa de tomate, pescado en arroz con verduras y chuchitos. Como comidas dulces: arroz en leche, nuégados, alborotos, chilacayote en dulce y en caldo, refresco de pepita de ayote y miel de colmenas de montaña. Esta miel es muy apetecida y apreciada, ya que casi solo en esta época se consigue.

Durante los meses de marzo a julio la población se encuentra en la limpia de los guatales, en la realización de las rozas, la siembra y la limpia de los cultivos de maíz, frijol y huertas de café. Es en esta época en que se preparan varias bebidas (chilate, *shuko o shuco*, atol de tres cocimientos) y comidas, especialmente el pinol con carne de conejo, de tacuacín, de armado o gato de monte, porque se considera que son comidas y bebidas que dan fuerza para el trabajo. En este periodo, los abuelos permiten la caza de animales porque ya las crías están grandes y pueden desarrollarse solas.

Comidas para el día de San Antonio. En cada comunidad, el 14 de junio, las personas que son fieles del “*Sanantonito*” como se le llama localmente, se juntan para rezarle rosarios, al tiempo que queman cohetes de vara y cohetes de bombas de mortero. Varios fieles visitan la Iglesia de San Antonio del Junquillo ubicada en Santa Rosa y otros llevan a San Antonio en andas desde la comunidad de Sansur, municipio de Palencia (departamento de Guatemala), haciendo el recorrido a pie en una peregrinación de hasta más de 20 kilómetros. Para esta actividad se reúnen los familiares, fieles y amigos de la comunidad compartiendo su fe en este santo. En las cocinas jalapanecas se elaboran: tamales de carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe; recado con arroz blanco con carne de cualquiera de las ya mencionadas; y, pan de cemita y pan revolcado. Se bebe cusha y café de la región de Xalapán.

Comidas para el día de la Santa Cruz. Para el día de la Santa Cruz, que es el 3 de mayo, se elabora recado con arroz blanco y carne de pollo, pato, cerdo o de chumpipe. Asimismo, se sirve el chilate, el shuko y atol “de tres cocimientos”. Se preparan nuégados, alborotos de maicillo, arroz en leche y chuchitos. En este día, con mucha deferencia y desde tempranas horas de la mañana, los comuneros colocan una cruz en el patio de sus casas.



Cruz adornada enfrente de una vivienda de Sta. Ma. Xalapán. Foto: M. Aguilar, 2014



Bendición de Las Semillas, Sta. María Xalapán. Foto: Claudia Dary, 2007.

Se celebra una misa en una comunidad estratégica a donde puedan llegar la mayoría de las comunidades circunvecinas, haciendo una exhibición de las semillas en forma alfombras. El padre que ofrece la misa hace un recorrido bendiciendo todas las semillas.

Comidas para el día de los santos y de los difuntos. Probablemente el día de los santos difuntos (1 y 2 de noviembre) sea uno de los más importantes para los xinkas de todas las regiones. Para esta ocasión se hace verdadera gala de platillos y comidas tradicionales. Una lista básica es la siguiente: torrijas y recado de güisquil, güisquiles cocidos, *tascales* (tamalitos de elote), elotes cocidos, atol de elote, pan de elote, manzanilla entera en dulce, conserva de manzanilla, conserva de perote, ayote en dulce, yuca cocida con sal, yuca en dulce, nuégados, alborotos, chuchitos, arroz en lecha, cusha y jocotes en miel.



Chilacayote curtido. Foto: M. Aguilar, 2014

Los comuneros suelen visitar las tumbas de sus seres queridos en el cementerio, llevándoles comidas que se dejan en aquellas, así como arreglos florales que lucen las guirnaldas de ciprés con flores de muerto o flores que cada familia cuenta en los jardines de sus casas. También se adorna con guirnaldas y flores artificiales elaboradas de diferentes colores de nylon y listones con pajillas.

Una parte de las familias acostumbran madrugar para regresar a almorzar a sus hogares; otras familias se reúnen en la casa de un pariente para almorzar y disfrutan de las comidas que han preparado para luego salir a enflorar las tumbas de sus seres queridos en los cementerios que corresponden a las distintas aldeas. En las necrópolis se vive una fiesta comunal donde se encuentran diferentes comidas propias de la cultura xinka y mestiza ya descrita arriba.

Comidas para la Noche Buena y Navidad. Para conmemorar el nacimiento de Jesucristo los comuneros de Santa María Xalapán elaboran las siguientes comidas: tamales de carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe. Los tamales de carne de res se consumen muy poco porque es muy cara. Se come también el recado con arroz blanco y carne de los animales ya mencionados, y como comidas dulces: el ayote en miel, el pan de cemita y el pan revolcado. Como bebidas, el ponche de frutas y café de la región de Xalapán

Las familias se reúnen para festejar la Navidad o la Noche Buena, disfrutando de las comidas que han preparado para este día; es de costumbre que se envíen tamales a los familiares o se intercambien por la noche cuando se reúnen en alguna casa de la familia para bailar y comer y beber el ponche y la cusha, esperando que den las 12 de la noche.



Tascales. Foto: M. A. Aguilar

Algunas Recetas de la gastronomía xinka**Tamales de carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe**

Se cocina el maíz con cal; a medio cocer se muele en el molino de nixtamal. Si se desea echarle arroz, se le agrega la cantidad necesaria y se muele todo junto en el nixtamal.

Recado para tamal:

1. Se tuesta o dora la pepita, pepitoria, ajonjolí, achiote, pimienta gorda, orégano, ajo y la canela. Ya dorado o tostado se muele en la piedra.
2. Se cuece la masa con manteca de coche o con aceite de su elección, manteniendo en movimiento la masa. Para ello esta se agita constantemente con paletas de madera para que no se pegue en el fondo de la olla.
3. Se cuece el tomate, chile dulce, chile pimienta, miltomate y la cebolla. Se muele en la piedra hasta tener la salsa para el recado, agregándole masa cocida para el tamal.
4. Ya molido lo que se doró o tostó, se une con la salsa del cocimiento de los otros condimentos y es el momento de agregarle la carne que se haya elegido.
5. Un día antes se ha ido a cortar hojas de banano para envolver los tamales.
6. A la masa se le coloca el recado con la carne en medio del tamal; luego, cuidadosamente se envuelve y se amarra con tiras de hojas del arbusto de izote.
7. Se pone a cocer

Recado con arroz blanco con carne de pollo, de pato, de cerdo o de chumpipe

1. Se tuesta o se dora la pepita, pepitoria, ajonjolí, achiote, pimienta gorda, orégano, y el ajo; ya dorado o tostado se muele en la piedra.
2. Se cuece el tomate, chile dulce, chile pimienta, miltomate y la cebolla. Se muele en la piedra hasta tener la salsa para el recado. A este se le agrega harina de pan o masa de maíz para espesarlo.
3. La carne debe de estar hirviendo con las verduras de su elección. Al estar cocida la carne y la verdura se le agrega el recado, dejando que de un hervor y ya está listo para servir.

Para la comida ceremonial en eventos especiales del pueblo xinka y para las bodas, se prepara el arroz blanco cocido, junto con la carne de chumpipe. Esta comida es únicamente para los novios, los padrinos y los padres de los contrayentes. La preparación de la comida es en la casa del novio y después se distribuye en la de los padrinos y una porción se lleva para la casa de los papás de la novia.



4.5.2 Comidas elaboradas con carnes y recados

Pinol en carne de conejo, de tacuazín, de gato de monte o de armado. Los ingredientes principales del “pinol” de carnes son los animales silvestres y el maíz de color blanco o en su caso maíz de color amarillo. Para su elaboración, el maíz se dora en el comal a fuego lento. Cuando ya está dorado se “mortaja” o muele hasta obtener un pozol de tamaño pequeño. Por aparte, el conejo, el tacuazín, el gato de monte, armado o cualquier animal que se ha elegido, se dora a fuego lento; al estar dorado se corta en porciones. En el fuego se coloca una olla de barro con agua al gusto; se agrega el pozol de maíz y al primer hervor se coloca la carne y finalmente se adiciona una cantidad de apazote, sal al gusto y ya está listo para servirlo. Este plato es más conocido en la región media y alta de Santa María Xalapán.

Iguana en iwaxte. Particularmente en la región de Santa Rosa y parte baja de Jutiapa se consume la iguana en “iguaxte” o iwaxte. La iguana es asada y luego se termina de cocer en un recado hecho con pepita de ayote o de “chaquirla” (especie de ayote o cucurbitácea) molida. La preparación incluye cebolla y tomate. Se consume en los meses de verano que es cuando se reproducen las iguanas.

El Muxte. Los órganos del cerdo se pican y cocen; se le agrega chile, cebolla y tomate fritos. “Este tipo de comidas es vendida en los mercados de las cabeceras municipales por las mañanas. Especialmente los días lunes, viernes y sábado” (COPXIG s.f.: 87). El muxte es conocido prioritariamente en la región de Santa Rosa.

4.5.3 Panes

Pan de cemita con levadura de olla horneado en horno artesanal. Preparación de levadura de olla: se fermenta la harina de trigo por tres días en una olla de barro nueva. Al sacar la masa de harina fermentada, se coloca la olla embrocada para luego seguirla utilizando para las siguientes levaduras de olla.

El trigo se dora o se tuesta al sol y se lleva al molino de nixtamal para sacar la harina.

Las mujeres o los hombres amasan la harina molida que se llevó al motor de nixtamal; se le agrega azúcar, una pizca de sal y la levadura de olla. Se moldean los panes en la forma deseada y se llevan al horno.

Aparte de este pan, en la región de Santa María Xalapán se elabora otro denominado “revolcado”, de acuerdo al procedimiento que se usa para elaborarlo.

En la región xinka de Santa Rosa son muy comunes las quesadillas de arroz y el marquesote.

4.5.4 Otros alimentos sólidos

Algunas formas de preparación de las variedades de frijol

En la región de Xalapán, las “Jurunas” son una especie de frijol que en otras regiones le llaman piloy. Las Jurunas se cocinan de la misma manera que el frijol y al estar cocidas se les echa una horchata de pepita de ayote molida. Es un platillo que se disfruta con tortillas doradas. Entre los xinkas de Chiquimulilla y Guazacapán se come el “frijol ancho con machos”. Se le llama “ancho” en atención a que es como tres o cuatro veces más grande que un frijol normal. Los llamados “machos” son hechos con arroz. Se agrega la masa de arroz en forma de taco o bola, a los frijoles anchos cocidos y machacados. Esta receta es propia de fin de año. También en esta región santarroseña, los xinkas consumen frijol “de casamiento”, el cual es frijol negro con arroz. Además, está el frijol “kamawa”. Esta receta puede hacerse con frijol rojo o negro, pero sale mejor si se emplea el llamado “frijol piliwe”, llamado también “ancho”. A este se le agrega chipilín tierno, puntas de ayote, loroco, tomate y cebolla, además de “chaquirila” (especie de ayote) tierno y picado.



Plato de Jurunas. Foto M. Aguilar, 2014.

Hongos

Entre los xinkas existe un amplio uso de los hongos comestibles entre los que resaltan: hongos de *sanjuán*, hongos de shara o xara, anacates del árbol del guachipilín, hongos de mayo u hongos de llano y hongos de San Antonio.

Dulces

El ayote en dulce se consume el día de los muertos. Para ello se cuece con canela y pimienta gorda; se le agrega azúcar y/o panela.

De igual manera se cuece el camote, pero algunas mujeres dicen que al camote no se le echa pimienta gorda. Antiguamente se iba a dejar rodajas de camote cocido a las tumbas para el día de los Santos. Ahora ya no se hace nada de eso, sólo se come en las casas y se pone un vaso de agua para que las almas lleguen a beber allí.

Bebidas

Entre los xinkas, el inventario de bebidas tradicionales es largo, pero existe la constatación de que bebidas como el “chilate”, el “shuco” (o shuko) y la ixtahuala (esta solo en la región de Santa Rosa) son más consumidas por los adultos y ancianos; los jóvenes van perdiendo el gusto por las mismas. Además hay que indicar que debido al incremento del comercio en las aldeas, se han introducido las bebidas gaseosas y los refrescos en polvo, lo cual ha venido a sustituir a las bebidas hechas en casa.

En la montaña de Jalapa se utiliza el maíz rojo para hacer la bebida tradicional denominada “chilate”. El maíz negro se usa para hacer para el “shuko”.

La Ixtahuala

Esta es una bebida fermentada que se hace con guineos o plátanos, los que se fermentan por unos quince días o más, se agrega canela y luego se guarda en cántaros de barro. “Se preparaba también con dulce de panela hecho en los trapiches, maíz amarillo o maicillo, jengibre y nance.” Todo esto se coloca en una olla de barro y se deja fermentar por varios días. Cuando el líquido exhibe espuma en su superficie es señal que ya está listo. La ixtahuala es una bebida que se consume los sábados en la región xinka

de Santa Rosa, pero ha ido cayendo en desuso: sin embargo, se toma en festividades y se produce por encargo (COPXIG, s.f.: 91).

La Cusha: es una bebida destilada del fermento hecho a base de trigo, maíz, manzana, nace, banano y azúcar, entre otros. Actualmente es considerada clandestina ya que se fabrica en las partes montañosas de la región xinka jalapaneca, por no contar con licencia para su elaboración ni licencia de venta. Se comparte para las fiestas que se dan en los “remates” y fiesta de compromiso de novios. Se trata de una bebida que se comparte en cualquier festividad de la comunidad. Hay personas que la consumen a diario y los curanderos la usan como medicina. Tiene más demanda en la región de la Montaña de Jalapa y de Alzatate.

El refresco de pita de ayote: para elaborar esta bebida refrescante se requiere de los ingredientes siguientes: pepita de ayote, arroz y canela. El arroz se deja ablandar en agua desde un día antes de su preparación, se dora la pepita de ayote y la canela se muele en la piedra, también se muele el arroz. Todo junto se agrega al agua del arroz y se le pone una nueva cantidad de agua al gusto y listo.

El Chilate: es una bebida que se conoce en toda la región xinka, de Sur a Norte, desde tiempo inmemorial y que se bebe caliente o fría; algunos la prefieren con melcocha, otros con dulce de caña y con dulce de panela. El ingrediente principal del chilate es el maíz rojo o amarillo o en su caso maíz blanco. Los otros ingredientes dependen de la región. En Santa Rosa le agregan panela y pimienta negra. En la montaña de Xalapán, en cambio, se le echa el sintul (es una raíz), cacao, zapuyul (pepita del zapote), y achiote, así como el granillo, que es sacado del mismo maíz al momento de mortajarlo.

Los comuneros también mencionan al “chilate de copete”. El copete es la forma que se ha mortajado el maíz en la piedra y depende de la manera de cocción para que pueda dar lo que las mujeres le llaman “chilate de copete”.

Preparación: el maíz se cocina a fuego lento sin cal; al estar cocido se lava para luego mortajarlo en la piedra de moler, se mortaja dos veces y luego se voltea en un balde con agua. Con las manos se aparta el maíz mortajado para repetir el proceso de mortajado las veces que sea necesario, luego se coloca a fuego lento para obtener un cocimiento especial.



El chilate se sirve en el guatal o trabajadero o en la casa. Se vierte en batidores y es acompañado de melcocha o de dulce de panela.

En la región jalapaneca se dice que los hombres de la montaña de Xalapán muestran su hombría al tomarse el batidor de chilate más grande y desvaloriza a los que no toman chilate o en su caso, a quienes toman un batidor pequeño.

Las mujeres, esposas o hijas de los agricultores xinkas iban a dejar el chilate en tecomate a los señores que trabajaban en el campo para que se refrescaran; antes era una bebida de diario. Si bien todavía se consume el chilate, los refrescos artificiales de “sobrecito”, tienden a ir sustituyendo a las bebidas frescas tradicionales.

El pinol de maíz: Esta bebida se conoce en toda la región xinka: se elabora con maíz tostado, anís, canela, clavo, pimienta gorda. Algunos le agregan chocolate. El pinole es bueno para una mujer que acaba de dar a luz un niño; se le da de tomar a los 20 días de nacido el niño.

El Shuko: según algunas mujeres entrevistadas, el shuko era y es una bebida de domingo. Se sirve también para el 3 de mayo, día de La Cruz. Se puede tomar fría o caliente. Su ingrediente principal es el maíz de color negro. Este se pone a reposar por 24 horas en agua. Algunas indicaron que se deja una noche con una tusa morada adentro o bien se coloca la mano de piedra adentro de la olla, esto contribuye a la fermentación. Al haber transcurrido las 24 horas se muele o mortaja en la piedra de moler las veces que sea necesario. Luego, el maíz mortajado se coloca en un balde de agua. Después se cuela con una manta y se cocina a fuego lento; al estar cocido se sirve acompañado con pepita molida de ayote, ajonjolí y chile. Se suele agregar frijoles negros.

El atol de tres cocimientos: es una bebida que se bebe caliente y se conoce en toda la región xinka. Su ingrediente principal es el maíz amarillo o en su caso se utiliza el maíz blanco. Para su elaboración se procede de la forma siguiente: primero, el maíz se dora en el comal a fuego lento; enseguida el maíz dorado se cocina con agua a fuego, también lento. Al estar cocido se mortaja las veces que sea necesario pasando el maíz molido en un balde de agua que sacará la horchata, la cual se pondrá a cocer para sacar el atol fino. Al tener esa agua de maíz u horchata, se cocina en una olla de barro a fuego lento agregándole, anís, canela y azúcar al gusto. Algunos le agregan pimienta gorda.

El atole de arroz: este atole se hace con arroz tostado con anís y canela. Se acostumbra darlo a la mujer que acaba de dar a luz y que tiene problemas para amamantar porque “no le baja la leche”.



PARTE III

5. Los marcadores subjetivos e intangibles de la cultura xinka

5.1 La oralidad y la cosmovisión

Una de las formas más interesantes y pertinentes para conocer la cosmovisión del pueblo xinka es aproximarse a la narrativa oral. Primero conviene definir a la cosmovisión como un cuerpo de ideas, concepciones e interpretaciones que tienen los seres humanos sobre su posición en el mundo y frente a la naturaleza que los rodea, los astros y el papel de sus antepasados (Cfr. Florescano 2000). Existen muchos elementos de la cosmovisión xinka que son compartidos por los habitantes de los tres departamentos en donde este grupo habita. Sin embargo, hay motivos y temas narrativos que son más recurrentes en una región que en otra.

De acuerdo con López (2007) un elemento central de la cosmovisión xinka es el fuego, el cual es purificador y representa el dinamismo. Los xinkas respetan los diversos elementos cosmogónicos (el sistema solar e interplanetario), además de la tierra, el territorio, etc. Es por ello que se los denomina “amigos o hermanos” (*Idem.*). Según esto “no se puede lograr una verdadera armonía si no existe veneración por los distintos elementos cosmogónicos ya mencionados. No obstante, hay distintos factores que propician los desequilibrios; es acá donde interviene el rol del *cajpul* o guía espiritual, quien tiene la capacidad y el conocimiento para generar acciones proclives al retorno del equilibrio. Resulta obvio entonces que esta capacidad para equilibrar energías solo es potestad de ciertas personas capaces de trascender a una segunda dimensión”, las que nacen con esa capacidad, no es algo que pueda ser aprendido (COPXIG 2004, 2006 y 2013).

Entre los personajes míticos de la tradición oral xinka se encuentra Nana Mikeila, que es una madre primigenia que en el inicio de los tiempos se percató de las carencias humanas, sobre todo cuando faltaba el agua y los alimentos. Esta mujer tenía la capacidad de convertirse en bola de fuego y cruzar los cielos. Nana Mikeila como mujer, representa el principio dador de vida. Además, ella está investida de sabiduría y es considerada “capitana”, lo cual implica o significa “autoridad venida de lo alto” (Tovar 2001; COPXIG 2013: 4). En realidad la figura de Nana Mikeila hace referencia a un principio fundador, así como a una entidad sobrenatural.

En el año 2013, el COPXIG realizó una investigación participativa que contó con el concurso de líderes y lideresas, ancianos y ancianas de los tres departamentos (Jalapa, Jutiapa y Santa Rosa) y entre todos se construyó una tipología de personajes propios de la cosmovisión xinka (COPXIG 2013). La mayoría de las acciones de dichos seres giran en torno a la lluvia. El pueblo xinka como muchos otros pueblos agricultores de Mesoamérica, temía a la sequía tremendamente porque antes, como lo es ahora, la falta de lluvia implicaba la hambruna para el año siguiente. Es por ello que se cuenta que algunos xinkas nacieron con capacidades sobrenaturales para atraer el agua, mientras que otros –movidos por las envidias o de otra índole– frenan las buenas acciones de los primeros. Entre ambos extremos de especialistas, existe una gama de personajes con cualidades también especiales. El pueblo xinka aún cree en estos, si bien es cierto la convicción sobre su existencia y poderes es más frecuente entre los adultos y adultos mayores, que entre los jóvenes.

Principalmente entre los xinkas de Santa Rosa se conciben tres especialistas mágico-religiosos: los “*tekuanes*” o pedidores, los guardianes y los ahuyentadores.

Los **pedidores** o “pedidores de la lluvia” nacen con cualidades especiales para comunicarse con las deidades, específicamente con el Tiwix (creador o un equivalente de Dios o ser supremo). Dichas cualidades no pueden ser adquiridas por aprendizaje, es decir, de manera artificial. Debido a la influencia del cristianismo, se ha calificado a estas personas como “brujos” o personas con habilidades para hacer el mal. Sin embargo, su función, casi exclusiva es la de realizar oraciones y ceremonias propiciatorias de la lluvia. Los pedidores eran muy comunes en el pasado y actualmente se reconoce a pocas personas con estas condiciones.



Para realizar sus ceremonias, los pedidores utilizaban “envoltorios sagrados” (esculturas antiguas de barro o piedra que funcionaban como talismán o reliquia), que solían guardar o esconder abajo del poyo ubicado en la cocina. Estos objetos solo pueden ser tocados y empleados por los pedidores, no por cualquier persona. Cuando era menester, los pedidores se dirigían a un río, arroyo o laguna para hacer sus ceremonias, las que hasta hace unas tres décadas se realizaban en idioma xinka con exclusividad; actualmente es en español. Los pedidores agradaban al Creador con flores diversas, incienso y velas blancas. Los vecinos del pueblo que se hallaban afligidos por la necesidad de agua en sus terrenos y cultivos, recurrían a ellos para suplicarles la realización de oraciones y ceremonias propiciatorias. Los vecinos y vecinas solicitantes obsequiaban a los pedidores con comida (chocolate, canastos con quesadillas de arroz, pan, botellas de bebidas fermentadas en especial la ‘ixtahuala’ mencionada antes, y gallinas asadas) y otros regalos (como puros, cigarros y dinero) para condescender con ellos. No se trataba de un pago en el sentido capitalista sino una manera de honrar a los “pedidores” y mostrar gratitud por los sacrificios que aquellos hacían a favor de la población necesitada de lluvia. Las ceremonias que estos realizaban no eran abiertas a toda la comunidad, sino que se concebían como ocultas o aisladas. Esto pudo haber sucedido así para evitar ser el blanco de críticas de la iglesia católica y de los vecinos no indígenas, que no comprendían su función y les tildaban de brujos. Además, los pedidores realizaban ceremonias en lugares ocultos para no ser interferidos por personajes envidiosos. Los pedidores no solamente solicitaban agua al *Tiwix* (equivalente de Ser supremo o Dios), sino también que el temporal se detuviera cuando no dejaba de llover. Testimonios de ancianos xinkas de Chiquimulilla y Guazacapán refieren que los pedidores podían hacer que lloviera mucho en alguna parte o bien que dejara de llover en otro sitio. (COPXIG 2013: 5 - 7). Los pedidores pueden transformarse en bolas de fuego y trasladarse con gran velocidad de un sitio a otro.

Los **guardianes** eran y aún son individuos, usualmente varones, que funcionan como un cordón de protección para los pedidores u oradores. “Los guardianes garantizan que el trabajo o las ceremonias de éstos últimos no sean interferidos, torcidos, ni desviadas por fuerzas del mal” (COPXIG 2013: 7). Los guardianes se inclinan ante el altar tradicional (cerro) y oran en apoyo a las acciones de los *tekuanes*; también permanecen cerca de donde estos están trabajando, para evitar que otros personajes conocidos como “ahuyentadores” lleguen a interferir en las oraciones propiciatorias de la lluvia.

Los **ahuyentadores**: como es común a la naturaleza humana, hay seres que envidian la prosperidad y la buena suerte del prójimo. Cuando a alguna persona le iba bien en sus cultivos y tenía una milpa frondosa y abundante, otros le envidiaban y lamentaban su mala suerte al tener una milpa escuálida y con cosecha escasa. Movidos por su envidia, recurrían a los personajes con poderes capaces de hacer el mal, para que lograran que el próximo año la sequía afectara a su vecino. Estos personajes con capacidad para torcer las buenas acciones de los pedidosores son llamados “ahuyentadores” en las comunidades xinkas de Santa Rosa, pero también se conocen en la montaña de Jalapa. Los ahuyentadores son muy poderosos y al igual que los pedidosores pueden desplazarse por el aire, convertidos en animales (como lechuzas), cometas o bolas de fuego.

Los dueños de la naturaleza. Existen otros aspectos fundamentales de la cosmovisión xinka y son referentes a los dueños de la naturaleza: los cerros, las montañas y los volcanes; así como las fuentes de agua: las lagunas, lagos, ríos, fuentes y quebradas.

Para los xinkas como para otros pobladores originarios del área mesoamericana, la naturaleza tiene alma. Los cerros, las montañas, los ríos y otros accidentes geográficos tienen un espíritu guardián. Los seres humanos que transitan por ellos deben hacerlo con respeto y moderación. Es importante mencionar que las comunidades xinkas tienen una tradición oral riquísima y vigente, que narra de diferentes maneras el encuentro entre los seres humanos y los guardianes de los cerros y montañas personalizados, ya sea como hombres o mujeres, generalmente adultos o ancianos. Algunas veces estos ancianos también son los guardianes del agua; lo más común es que esté asociada a la sierpe o *serpiente guardiana*, de la cual se aludirá más adelante. Queremos subrayar que de los aspectos más vivos y actuales de la cultura xinka se encuentra la oralidad.

En cuanto a los cerros, peñas o montañas, en varios relatos orales los dueños o guardianes no se presentan bajo la forma humana sino como un sonido (silbido, o ruido de tambor o de un tun acompañado del pito; un viento fuerte o como un rugido de animal). “El dueño del cerro representa una dualidad ética ya que tan pronto puede hacer el bien como el mal. Pero, por lo general, es un espíritu bondadoso que beneficiará a las personas que no son ambiciosas y que se conforman con lo que él o ella regala u obsequia” (COPXIG 2013: 8).



La idea detrás de la existencia de estos guardianes de la naturaleza, es que los seres humanos deben pedirles permiso antes de labrar la tierra, o bien, de utilizar sus recursos: corte de árboles para madera o leña, flores, hojas o frutos silvestres; caza de animales etc. El hecho de que una persona olvide u obvie el pedir permiso al dueño, puede causar su enojo o el sentirse ofendido. El dueño o dueña puede favorecer a una persona obsequiándole agua para beber, comida –generalmente tamales calientes– o abono, todo depende de la actitud humilde de la persona que se los encuentre por el camino o “dentro del monte”. Cuando él o la dueña obsequia tamales, advierte a la persona favorecida que deben ser ingeridos en el mismo lugar (la montaña) en donde fueron dados y que no se deben comer en la aldea, o en el hogar. Comúnmente ocurre que la persona muy contenta con el regalo desea compartirlo con sus familiares y desobedece al dueño, se lleva los tamales a la casa, pero al abrir las hojas adentro solamente encontrará lodo, estiércol o arena brillante, según las versiones. En ocasiones hay dueños que no regalan algo en especial ni hablan, solamente aparecen y desaparecen por los cerros y montañas. Al verlos los seres humanos suelen asustarse, y algunos hasta mueren de la impresión, con lo cual la gente dice que “los dueños del cerro se los ganó”.

Según la cosmovisión xinka, en ocasiones las personas se pierden en la montaña y es así como descubren que adentro de la misma hay una serie de bienes o tesoros culturales, como ollas conteniendo tamales, caldos de res o de gallina, bebidas (chilate y aguardiente), herramientas de labranza (azadones), ropa (cortes, enaguas, rebozos), abono orgánico, etc. Es decir, todo lo que un campesino xinka anhela y concibe como bienes ideales para tener una vida digna y abundante. Es interesante indicar que varias personas de la región xinka han contado que parte de estos tesoros de la montaña están constituidos por “cortes” y ropa “típica” como un recuerdo de la vestimenta o indumentaria que antiguamente se utilizaba en la región. Aunque los “cortes” ya no son parte de la vestimenta de las mujeres, en la narrativa siguen ocupando un lugar importante.

Asimismo, algunas personas, sobre todo de la montaña de Santa María Xalapán, indican que estos dueños son identificados con nombre propio, dependiendo del lugar específico en donde aparezcan: Baudelio, Chelino, Chuchito, tata Maco (don Macario Casimiro de la aldea Ixtahual –San Juan Tecuaco, Santa Rosa–), son varios de los nombres que se mencionan. Personas del área xinka han indicado que algunos dueños y dueñas del cerro o de la laguna, no son más que los espíritus de vecinos que vivieron en ese

preciso lugar pero que no han podido descansar en paz luego de fallecidos y por eso siguen apareciéndose en el mismo. De alguna manera, estas creencias o convicciones de los pueblos xinkas sobre la deferencia y respeto que los humanos deben mostrar a los cerros, montañas, peñas y otros accidentes geográficos, propicia la conservación de los recursos naturales (Cfr., COPXIG 2013: 8).

Hay muchos lugares que tienen dueños. Aquí solo apuntaremos algunos ejemplos: la montaña El Mudo, de Jalapa; la peña *Koyehix* o *Koyejix*, aldea Ixtahual de San Juan Tecuaco; cerro La Muralla (comunidad El Durazno, Casillas, Santa Rosa). De *Koyejix*, se narra que abajo hay un túnel larguísimo que conduce a un sitio en donde están los tamales y que conecta con una poza.

En la Montaña de Jalapa se reiteran narraciones sobre una Poza, la “Poza Verde”, entre un lugar conocido como San Francisco y la aldea Lagunetas. Se dice que abajo del agua y dentro de las rocas, como escondido en una cueva, hay tesoros, además de tamales y ropas antiguas, pero estas no van a salir nunca de allí, no serán de nadie, hasta que las personas no aprendan de nuevo a hablar en el idioma de los antiguos. En el agua de esa encantada poza hay frutas y cosas bonitas que la gente ansía, pero la poza es tramposa: se “gana” a la gente que las ambiciona. Pareciera que la lección que deja es la de no pretender, conformarse con la posición económica en la que se está.

Las serpientes son concebidas como guardianas del agua y generadoras del vital líquido. Sobre ellas se alude en toda la región xinka. Es importante mencionar que la narrativa oral sobre esta manera de articular a la sierpe, “la animala”, o serpiente con el agua está muy enraizada y vigente. Hay muchísimos relatos acerca de ella pero por su extensión no podemos reproducirlos. Se mencionan además muchos lugares en donde se cree que la sierpe habita. Por ejemplo, en la aldea Los Izotes, de la Montaña de Jalapa, se encuentra un remanso de agua, conocido como La ciénaga. “La ciénaga la cuida una serpiente y tiene una hija que está encadenada, según cuentan. “Tiene (la serpiente) dos cachos, uno de oro y otro de plata”, mencionó una campesina xinka.

5.2 Algunas fiestas y danzas del pueblo xinka de Santa Rosa

Para Gaitán (2007: 2), algunas fiestas y ceremonias en donde convergen pobladores de varios pueblos xinkas, constituyen uno de los referentes identitarios y de cohesión



social más fuertes de este pueblo. En particular reporta la fiesta de la Virgen de Candelaria que se realiza en la aldea Los Esclavos, del 31 de enero al 2 de febrero de cada año. En esta ocasión, indica la antropóloga, “se observa la presencia de grupos de personas de las comunidades de Mataquescuintla, departamento de Jalapa, que acompañan la imagen de Santiago Apóstol. De Jumaytepeque llega San Francisco de Asís, y la virgen del Tránsito de Estanzuelas, ambos procedentes del municipio de Nueva Santa Rosa. Estas visitas de los Santos son recíprocas, ya que cada uno ‘devuelve la visita’ durante las celebraciones correspondientes. Este acontecimiento se realiza desde tiempo inmemorial.” Gaitán observó el encuentro en 2006.

La fiesta en cuestión tiene un componente lúdico deportivo, otro social (bailes y elecciones de reinas y señoritas) y el religioso. Es en este último en donde intervienen los indígenas xinkas, todavía organizados bajo el esquema de cofradías. Gaitán señala que arriban delegaciones “de las cofradías de los santos visitantes provenientes de Mataquescuintla, Jumaytepeque y Nueva Santa Rosa.” Agrega la autora que “el 1 de febrero se realiza ‘el encuentro de los santos’ ya mencionados. “Los lugares donde se llevan a cabo estos encuentros, denominados ‘topes’ por los pobladores, son el puente colonial de Los Esclavos, la entrada principal de la población y frente al atrio de la iglesia. Luego del ingreso de las imágenes se celebra una misa y estas permanecen dentro de la iglesia hasta el 3 de febrero” (Gaitán 2007: 4)

“Esta dinámica constituye un indicador de relaciones interétnicas entre las tres comunidades, lo que permite concluir que sus orígenes son xincas y que su identificación desde la época prehispánica, permite relacionarlas con un pasado histórico común” (Gaitán 2007: 2).

Las danzas del pueblo xinka constituyen una de las manifestaciones menos documentadas, aunque no por ello inexistentes. Sin embargo, muchas de las reportadas en los municipios de los tres departamentos ya no se practican y algunas se las representa en ocasiones especiales, como festivales culturales. El Consejo Coordinador del Pueblo Xinka (COPXIG) tiene un estudio denominado *Danzas y Bailes Xinkas. Una interpretación y forma de uso práctico en la vida diaria de las comunidades del Pueblo Xinka* (2010). En dicho trabajo, que fuera realizado por Víctor Vicente Chávez con apoyo de Juan Pablo López y Felipe de la Cruz, se hace una diferenciación entre danzas y bailes. En cuanto a las danzas, señalan cuatro para la región de los pueblos xinkas de Santa Rosa: la danza de petición

del agua, la del traspaso de autoridad, la del sombrero y la de las dagas. Asimismo, los autores mencionan diez bailes (de la tuza, del torito y del caballito, del “tustle”, del Son, de la Luna, de tres pasos, del “Chemis”, del cuetero y moros y cristianos). No fue posible verificar en el campo la vitalidad y vigencia de las aludidas danzas y bailes.

5.2.1 La celebración de los Santos Rosarios de los Santos Patrones de Santa María Xalapán

Las imágenes del Santo Cristo Crucificado de Jalapa, la Virgen Santa María de la Expectación de la “O” y el Niño Salvador del Mundo, son los patronos de las tierras de Xalapán. De acuerdo con la tradición oral, se dice que a nombre de estas tres imágenes están los títulos reales de las tierras que poseen los habitantes de la Comunidad Indígena. Son llamadas “los santos viajeros” ya que recorren aproximadamente los 52 sitios poblados (entre aldeas y sus respectivos caseríos) con que cuenta Santa María Xalapán. Los patrones viajeros llegan a una aldea cada cuatro años; cuando arriban los habitantes de la comunidad piden una velación a los miembros de Orden Menor.

Para la velación de los Santos Patrones se hace una procesión después del mediodía. Los santos parten de la casa donde se les veló la noche anterior. Al llegar a la casa donde les reciben y se realizará la siguiente velación, se ha preparado toda una fiesta donde conviven los vecinos y familiares en preparación para el Santo Rosario. Los familiares comparten todo el tiempo que estarán los santos patrones presentes y distribuyen comida, pan, café y tamales.



A las seis de la tarde se hacen sonar los “tabales”³² (atabales) para indicar a los vecinos que el rosario estará por comenzar. Al llegar las siete de la noche comienza el primer rosario y al sonido de las bombas de mortero y de los cohetes de vara, se da

32. Localmente, a los tamborones se les llama “tabales”.

la señal que el santo rosario ha comenzado, durante el cual se tocan los tabales. Cuando en el rezo se pasa a las “aves marías” los hacen sonar de nuevo. Asimismo, se queman bombas de mortero y cohetes de vara y hacen sonar una campana pequeña. Esto es indicación de que es el momento de desahumar. Este proceso se repite tres veces: las aves marías para el patrón o el Cristo Crucificado de Jalapa; las aves marías de la Virgen María de la Expectación de O y las del Niño Salvador del Mundo.

Al terminar el primer rosario, se permite un tiempo de espera de media hora para empezar el segundo rosario. En esta media hora se hacen sonar de nuevo los tabales.

Para el segundo rosario se repite el toque de los tabales durante el tiempo que se rezan las aves marías. Al terminar se comparte tamales con todos los asistentes, que pueden llegar a sumar hasta setecientas personas.

A la hora de consumir los tamales y el café, los jóvenes hacen sonar los tabales y las personas adultas ya han preparado la marimba; otros vecinos ya tienen listo el conjunto de cuerdas para entretener a todos los presentes durante la velación de los patronos.



Los músicos se organizan muy bien para celebrar la velación, de tal manera que nunca falte la música. Se toca una hora de marimba, una hora del conjunto de cuerda y una hora para que los jóvenes toquen los tabales.

Esta celebración está muy vigente. La descripción arriba expuesta refleja una celebración llevada a cabo a mediados del año 2014. Estos rezos y otras manifestaciones de religiosidad católica popular son acompañados de música, comidas tradicionales y cohetes; se repiten en todas las velaciones que hay en cada aldea de la Comunidad Indígena de Santa María Xalapán. Es importante mencionar que esta celebración, revestida de un formato católico cristiano, provee de cohesión social a la población rural de la Montaña.



Los instrumentos musicales que se usan a la fecha en Santa María Xalapán son la chirimía, el pito de barro, el pito de vara de carrizo, los atabales o tabales, las marimbas, el acordeón, los instrumentos de cuerda (guitarra, violines y bandolón).

El señor Santiago Aguilar López originario de la aldea Los Izotes (fallecido el 9 de abril de 2010), en su diario de vida escribió lo siguiente: *“es admirable ver el entusiasmo e interés de la cultura dentro de los comuneros en un sondeo de 2 de cada 5 personas pueden tocar un instrumento musical como es la marimba, conjunto musical de guitarras, violones, acordeón o concertina y siempre no falta la flauta y la chirimía tocada por un recordado Felipe López quien falleció quien era muy famoso y como tradición era invitado por el departamento del Progreso para la festividad de la población de Sansare para tocar la alborada a la virgen de Merced-“.*

Desde la antigüedad se ha contado con conjuntos de cuerda en diferentes comunidades. Con la llegada de la tecnología y los cambios de modas, la juventud se ha ido interesando por los nuevos géneros de música.

5.2.2 La danza de moros en Santa María Xalapán

Unas de las danzas tradicionales que todavía se aprecian en las comunidades son las del baile de los moros.



Los encargados de sacar las cuadrillas de los moros son integrantes de la iglesia católica. Los “moros” de Jalapa son un conjunto de personajes entre los que resalta el rey, el viejito, la viejita y los moros. Para este baile forman un círculo y dejan al rey en medio.

Un grupo de músicos conformados por un acordeón, una guitarra y un violón son los responsables de interpretar los corridos y la cumbia.

Al sonido de los corridos, los moros bailan dando vueltas en círculo; el rey con una sonaja hace detener la música por un rato y ofrece un discurso comenzando con su saludo en donde explica a los espectadores que los moros recorren la comunidad con el fin de recolectar unos centavos para la construcción de la iglesia o, en tiempos pasados, para la construcción de la escuela. Agrega el rey de los moros que cada pieza que pida el dueño de la casa frente a donde estén bailando, le costará un quetzal. Al



terminar su discurso, pide que los músicos vuelvan a interpretar otra pieza y los moros bailan en círculo a su alrededor, vigilando que los que observan no toquen o molesten a uno de sus miembros. El rey vuelve a ordenar que se detenga la música y suena la sonaja a un miembro de los moros, donde al que le toca con la sonaja recita un discurso sarcástico a favor de un integrante de la familia.

Esta tradición todavía se ve en las comunidades para cuando hay necesidad de recaudar fondos para los proyectos que se han propuesto.



Fotos de la danza de los moros en el verano de 2014. Cortesía de M. Aguilar.

5.2.3 Los conjuntos musicales



Actualmente en algunas de las comunidades todavía se encuentran conjuntos de cuerda integrados por violines, bandolinas y guitarras; a veces también acompañados del acordeón y de la violineta.

Las comunidades cuentan con una empresa que presta el servicio de televisión por cable y se mantiene una programación propia de las comunidades en dos canales, canal 5 tv. Xalapán y canal 20 Nueva Visión tv. En estos se promueven a los siguientes conjuntos de cuerda

- Conjunto Los Únicos de Xalapán. Comunidad del Durazno
- Conjunto alegre de Xalapán. Comunidad de La Laguneta.
- Conjunto Los Alegres Aspiramos. Aldea de Araizapo.

- Conjunto de los Mismos de los 80. Aldea de La Paz.
- Conjunto los Atrevidos. Aldea El Divisadero.
- Conjunto Alegres Norteños. De Pueblo Viejo, del municipio de Mataquescuintla.

Tratamos de ampliar la información y al llegar a sus comunidades no logramos que se nos diera información acerca las personas que interpretan un instrumento. Creemos que los habitantes están tensos por la coyuntura que se está viviendo en el país y especialmente en las comunidades de Santa María Xalapán debido a la incursión de las empresas mineras.

La Marimba

La marimba es un instrumento musical de plena vigencia entre el pueblo xinka de Jalapa, y subsiste a la par de los conjuntos de cuerda. Para esta investigación se identificó a algunos conjuntos: la marimba de aldea Los Izotes, “Reinita de Oriente”. Los integrantes de esta marimba son Luz Belarmino Hernández Orellana, Hugo Marcial Hernández Orellana y Melvin Arnoldo Hernández Pérez. Asimismo, los músicos de la comunidad de San José Carrizal son Benjamín González, Hilario Días y Miguel López. Este grupo artístico tiene a cargo tres marimbas una más de la comunidad de Los Izotes, la marimba *Reyna de Santa* María con una existencia de más de 20 años. Esta marimba es patrimonio de la comunidad ya que fue comprada por la Asociación de Padres de Familia de la Aldea Los Izotes. Actualmente está a cargo de las autoridades comunitarias (miembros de la orden menor y los alcaldes auxiliares) quienes cuidan de ella.

Al grupo artístico liderado por Luz Belarmino corresponde la *Marimba Perla de Oriente*, de la Aldea de San José Carrizal, propiedad del señor Aquilino Arriola, una marimba que tiene más de 40 años de existencia. Don Belarmino cuenta que él ha tenido varias marimbas en la que recuerda la *Reina indígena Maya*; destaca que han tenido la oportunidad de salir a tocar a muchas de las comunidades de Santa María Xalapán entre las aldeas que podemos mencionar están: El Durazno, San José Carrizal, La Tejera y Los Gonzales, y han amenizado en la mayoría de las fiestas patronales de Santa María Xalapán como también en rosarios de los Santos Patronos y actividades de las misiones populares en las pequeñas comunidades y fiestas del casco urbano de Jalapa.

En resumen, se logró registrar la existencia de: dos marimbas en la comunidad de la Paz; cinco en la comunidad El Rodeo y una en La Fuente



Chirimías ubicadas en la Montaña de Xalapán



Foto: Fiesta para los santos visitantes o viajeros. Aldea Los Izotes, 2005. Foto cortesía M. Aguilar

Reflexiones finales

En este estudio se han destacado los principales rasgos culturales del pueblo xinka. La existencia o decaimiento de sus marcadores objetivos y subjetivos son procesos complejos que no pueden comprenderse desvinculados de los acontecimientos históricos que han tenido lugar en Guatemala en su conjunto, y en particular, en la región suroriental del país.

El contenido de las fuentes documentales y el análisis de las narrativas orales de los pueblos xinkas visitados, nos permiten comprender que mantienen un arraigo fuerte a su territorio; conservan formas organizativas para la gestión, herencia y traspaso de sus tierras. Las tierras comunales constituyen la base del sustento socioeconómico de la mayoría de familias xinkas, pero además un punto de referencia identitario muy fuerte, quizás aún más que los otros rasgos culturales analizados. A la par del apego territorial, hay que considerar que la tradición oral u oralidad es el segundo factor de mayor peso a la hora de entender la etnicidad el grupo. Asimismo, los xinkas manifiestan expresiones del catolicismo popular en donde se sincretizan muchas de sus antiguas creencias. En estas fiestas y celebraciones religiosas se observa una fuerte cohesión social. Es decir, los santos son articulados de manera profunda con las ideas y percepciones sobre su territorio y no podrían interpretarse fuera de este marco contextual, o sea solamente dentro de la égida del catolicismo.

La identidad xinka no debe ser reducida a los marcadores objetivos de la etnicidad como el traje y un idioma distintivo. Si la observáramos solamente desde éste ángulo, se diría que los xinkas ya casi no existen y se les descalificaría como hasta ahora se ha hecho. Pero si se observan todos los demás marcadores, es decir los no tangibles y subjetivos, se puede constatar que la identidad del pueblo xinka tiene vigencia. No obstante, también es cierto que la recuperación de la identidad en cuanto “xinkas” constituye un proceso socio político y cultural reciente que no tiene ni 20 años de existencia. Lo que ha predominado

en vez, es una identidad como “indígenas” o bien, han prevalecido las identidades locales, asociadas a los municipios. Es importante destacar que las organizaciones xinkas han jugado un papel relevante en visibilizar los mecanismos de discriminación étnica, de exclusión, así como en investigar más y recuperar su pasado.

En este ensayo se ha destacado la organización social, el idioma y el sistema de numeración del pueblo xinka. Asimismo, se ha ofrecido una panorámica de las principales artes del pueblo xinka, algunas vigentes y otras en peligro de extinción. Se abordaron las danzas, fiestas, música y tradición oral. Hay muchos otros temas que podrían haberse incluido pero que el limitado espacio de este documento no lo ha permitido; entre estos se puede mencionar el conocimiento local para el manejo de los recursos naturales y la agricultura, los conocimientos sobre los procesos de salud y enfermedad, acerca de las plantas medicinales y finalmente los juegos infantiles y patrones de crianza. Estos son tópicos que requerirían de ulteriores investigaciones. Sabemos que existen suficientes evidencias para documentar todos y cada uno de estos temas. Finalmente, esperamos que este documento sirva para tener una mejor comprensión del pueblo xinka y sea una base para ulteriores investigaciones.



Bibliografía

- AHAG. Averiguación contra Manuela Chinga, natural del pueblo de Guazacapán, acusada de brujería. Santa Cruz Chiquimulilla, 1713. Expediente suelto ubicado en una caja titulada “Hechicerías y brujerías”. Archivo del Arzobispado, Ciudad de Guatemala.
- Álvarez Porta, Mario 2005. *Tradición oral de Santa María Xalapán*. Celso Lara, coordinador. Guatemala: Dirección General de Investigación, Unidad de Publicaciones y Divulgación, USAC.
- Broda, Johanna y Félix Báez Jorge (eds.) 2001. *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica-CONACULTA, México.
- Cabrera Morales, Tania 1996. “Registro y análisis de los instrumentos musicales prehispánicos del área xinca de Guatemala”. En: *Revista Estudios*, No. 5, No. 2. Boletín del IIHAA, Escuela de Historia.
- Calderón, Eustorjio 1908. *Estudios Lingüísticos. Las lenguas (Sinca) de Yupiltepeque y del Barrio del Norte de Chiquimulilla en Guatemala*. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.
- Camacho Nassar, Carlos; José Vinicio Letona Zuleta, et. al. 2003. “Las tierras comunales xinkas en Guatemala”. En: *Tierra, Identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala. FLACSO (Colección Dinámicas Agrarias No. 5).
- Campbell, Leyle 1972. “A Note on the So-called Alaguilac Language”. En: *International Journal of American Linguistics* 38: 203-207.
- COPXIG 2013. *Prácticas comunitarias Xinkas en cosmovisión, ciencia y tecnología, y organización comunitaria*. Guatemala: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala (COPXIG). Impreso por CHOLSAMAJ.

- 2013. *b.Gramática Xinka. Módulo II. Morfología*. Chiquimulilla, Santa Rosa: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala.
- 2004. *Sitios, lugares sagrados y piezas arqueológicas de la cultura xinka*. Guatemala : Nawal Wuj, S.A.
- 2006. *Identidad y cosmovisión del Pueblo Xinka*. Guatemala : sp.i. Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala.
- 2010. *Danzas y bailes ancestrales del pueblo xinka*. Chiquimulilla, Santa Rosa: Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala.
- s.f. *Pueblo Xinka. Una nación con desarrollo*. Chiquimulilla, Santa Rosa Guatemala : Consejo Coordinador del Pueblo Xinka de Guatemala. Publicación con el apoyo de IBIS, Dinamarca.
- Cooperativa El Recuerdo. *Mediación Pedagógica de la educación bilingüe intercultural en el aula. Seminario de interculturalidad educativa con énfasis en la cultura xinka para el nivel preprimario*. Etapa 6 años. Guatemala.
- Cortés y Larraz, Pedro 1958. *Descripción Geográfico-moral de la diócesis de Goathemala (1768-1770)*. Prólogo del Licenciado don Adrián Recinos. 2 vols. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia.
- Dary, Claudia 1994. "Crisis y transformación de las cofradías indígenas y de ladinos en algunos pueblos del oriente de Guatemala (s XVIII-XIX)". En: *Estudios Interétnicos*. Año 2. No. 2. Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.
- 2013. "Los xinkas: entre evidencias culturales y subjetividades". Ponencia presentada en el *XXX Simposio de Arqueología* 14-18 de julio de 2014. Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- 2008. "¿Poqomames, Xinkas o Mestizos?: hacia la búsqueda y reconstrucción de las identidades étnico-culturales en Jalapa: un análisis del discurso". En:



Lógicas culturales y políticas: un laborioso tejido en la Guatemala plural. *Revista Estudios Interétnicos*, No. 21, año 15, enero 2008. Guatemala: IDEI-USAC. ISBN: 978-99922-907-3-6.

----- 2003. *Identidades Étnicas y Tierras Comunales en Jalapa*. Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos.

----- 2010. *Unidos por Nuestro Territorio*. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos.

Dary, Claudia y Aracely Esquivel Vásquez 1983. “La jarcia en Comapa, Guatemala”. En: *La tradición Popular*. Boletín del Centro de Estudios folklóricos de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Dary, Claudia y Violeta Reyna 2002. “La Comunidad tiene su poder. Dinámicas sociales en torno a las tierras y bosques comunales en Jalapa”. En: *Tierras y Bosques Comunales de Mesoamérica*. Guatemala, FLACSO. Inédito (Biblioteca FLACSO-Guatemala).

Dary, Claudia; Silvel Elías; y, Violeta Reyna. 1998. *Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles; los ch’orti’ en las laderas secas del oriente de Guatemala*. Guatemala: FLACSO.

De la Cruz Morales, Abisaí 2009. *Proceso de recuperación de la tierra como factor de cohesión social de la comunidad Xinka Las lomas, Chiquimulilla, Santa Rosa*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, tesis para optar al título de Antropóloga.

De la Garza, Mercedes 2003. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

De Solano, Francisco 1974. *Los mayas del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

- Del Busto, Inocencio 1962. "Localización de Atiquipaque: un pueblo xinca desaparecido". En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. Tomo XXXV. Nos. 1-4. Enero a diciembre. 103-147 pp.
- Durston, John W. 1972. *La Estructura de Poder en una Región Ladina de Guatemala. El Departamento de Jutiapa*. Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca e Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas.
- Estrada Monroy, Agustín 1972. "Lenguas de 12 provincias de Guatemala en el siglo XVIII." En: *Guatemala Indígena* 4. 23-70.
- Feldman, Lawrence H. 1985. *A Tumpine Economy: Production and Distribution Systems in Sixteenth-Century Eastern Guatemala*. Culver City, California, Labyrinthos.
- 1992. *Indian Payment in Kind. The Sixteenth-Century Encomiendas of Guatemala*. Culver City, California, Labyrinthos.
- Fernández, Jesús 1938. "Diccionario del Sinca". En: *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*; 15:84-95 and 359-366.
- Fowler Jr., William R. 1989. *The Cultural Evolution of Ancient Nahua Civilizations. The Pipil-Nicarao of Central America*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Fox, John W. 1981. "The Late Postclassic Eastern Frontier of Mesoamerica: Cultural Innovation along the Periphery", In, *Current Anthropology* 22(4): 321-334.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de 1933. *Recordación Florida*. Guatemala, Tipografía Nacional.
- Gall, Francis 1963. "Respuesta al discurso del señor Inocencio del Busto, al ser recibido como socio activo en la Sociedad de Geografía e Historia". En, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*. Tomo XXXV. Nos. 1-4. Enero a diciembre. 148-151 pp.

- García, Manolo 1996. "Antes de que se apague la llama". *Revista Domingo* No. 782. *Prensa Libre*. Guatemala, 28 de abril de 1996. 11-13 pp.
- García Ortiz, Wendy 2004. "Al rescate del origen". En, *Magazine* 21. Guatemala, 22 al 28 de agosto de 2004.
- García Ortiz, Wendy 2007. "Cultura viva. Los xincas rescatan su pasado". En, *Siglo Veintiuno*, edición dominical. Guatemala, domingo 18 de febrero de 2007.
- Gaitán Lara, Dalila 2003. "Los ancianos en la tradición oral Xinka de Chiquimulilla, Santa Rosa". En: *Tradiciones de Guatemala*, No. 60. Guatemala : Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos.
- 2004. "El sistema tributario colonial en Santa Cruz Chiquimulilla, Santa Rosa". En: *Memoria del V Congreso Centroamericano de Antropología*. Evento realizado en Managua, Nicaragua en febrero de 2004. (Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas –IIHAA–, de la Escuela de Historia, Universidad de San Carlos).
- 2004 b. "Fragmentación de la etnia Xinka de Chiquimulilla, Santa Rosa, Guatemala". En: *Tradiciones de Guatemala* No. 62. Guatemala, Centro de Estudios Folklóricos. 122-139 pp.
- 2005. *Estudio de la identidad en la comunidad xinka de Jumaytepeque, Santa Rosa*. Informe Final de investigación. Guatemala: IIHAA, Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos.
- 2006. "Una aproximación a la narrativa oral de Santa Rosa". En, *Estudios, Anuario 2006*. Revista de Antropología, Arqueología e Historia. Guatemala : Instituto de Investigaciones Históricas Antropológicas y Arqueológicas, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos.
- 2007. "El pueblo xinka de Los Esclavos". En: *Boletín IIHAA*. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas. Número dedicado a la Antropología. Guatemala: Universidad de San Carlos.

- Gillin, John 1958. *San Luis Jilotepeque. La seguridad del individuo y de la sociedad en la cultura de una comunidad guatemalteca de indígenas y ladinos*. [Versión castellana de Joaquín Noval]. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra (Colección del Seminario de Integración Social Guatemalteca, No. 7).
- Ichon, Alain y Rita Grignon 1998. "El título de Ixhauatán y el problema xinka en Guatemala". En: *Memoria del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*. México: UNAM.
- 2000. *El Chagüite, Jalapa. El Periodo Formativo en el Oriente de Guatemala*. Oxford, BAR International Series 887. (Paris Monographs in American Archeology 8, Series Editor, Eric Taladoire).
- IGN 1984. *Diccionario Geográfico de Guatemala*. Tomo III. Guatemala : Instituto Geográfico Nacional, Tipografía Nacional.
- INE 2002. *Lugares Poblados con base en el XI Censo de población y VI de Habitación*. Guatemala: Instituto Nacional de Estadística.
- Kaufman, Terrence 1974. *Idiomas de Mesoamérica*. Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra (Colección del Seminario de Integración Social, No, 34).
- Lara Figueroa, Celso A. 2004. "Diario íntimo de un Cuentero Tradicional de Taxisco, Santa Rosa, Guatemala." En: *La Tradición Popular*. No. 146. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos
- Letona, José Vinicio y Carlos Camacho 2003. "Las tierras comunales xincas en Guatemala" En: Camacho Nassar, et. al. 2003 *Tierra, identidad y conflicto en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA.
- López, Juan Pablo 2013. "Derivación morfológica en Xinka y su Aplicación Práctica". **Ponencia presentada en el X Congreso de Estudios Mayas, "Nuevo Ciclo, Madre Tierra y Pueblos Indígenas". Ciudad de Guatemala. 12-14 de agosto de 2013.**

López R, Ramiro 2007. *La cosmovisión xinca*. Guatemala: Liga Maya Guatemala.

----- 2013. “Cosmovisión xinca”. **Ponencia presentada en el X Congreso de Estudios Mayas, “Nuevo Ciclo, Madre Tierra y Pueblos Indígenas”. Ciudad de Guatemala. 12-14 de agosto de 2013.**

López Austin, Alfredo, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En: Johana Broda y Félix Báez Jorge (coords.); *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y FCE. México, 2001.

Marticorena Ramos, Ileana Iveth 2009. *Análisis Jurídico del régimen de posesión y negociación de la tierra en la comunidad indígena xinca del municipio de Jutiapa*. Guatemala. Universidad de San Carlos, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales.

Miles, Suzanne W. 1983. *Los pokomames del siglo XVI*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca No. 43.

Morales Hidalgo, Italo 1980. *Cerámica Tradicional del Oriente de Guatemala*. Guatemala : Sub-Centro Regional de Artesanías y Artes Populares. (Colección Tierra Adentro).

Morales Donis, Agustín 2006. *Por los caminos polvorientos del ayer. La historia de la Cooperativa las Brisas R.L.* Jalapa: Imprenta Jumay.

Noval, Joaquín 1948. *Diario de campo del jefe de Investigaciones Joaquín Noval. Chiquimulilla* (mimeo).

Paredes Marín, Verónica H. 2006. *Formas de auto atención en procesos de salud y enfermedad en una comunidad xinca. El caso de Jumaytepeque, Nueva*

Santa Rosa, Santa Rosa. Guatemala : Universidad de San Carlos, Escuela de Historia. Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Antropología.

Peláez Casablanca, Manuel s.f. “La cosmovisión de los pueblos Indios de México”. *Revista Yolpathli*. Servicios de Salud con Calidad intercultural en Pueblos Amerindios.

Pérez Gómez, J. Antonio. 1990. *Historia y Cultura Jalapaneca*. Guatemala : Compress impresos.

Polo Sifontes, Francis 1998. “Breve noticia del pueblo xinca”. En: *Revista Estudios*. Guatemala: IIHAA, Universidad de San Carlos.124-131 pp.

Rogers, Christopher 2010. *A Comparative Grammar of Xinkan*. A Ph. D. Dissertation. Department of Linguistics, University of Utah.

Ranero, Rodrigo 2013. “Retos del análisis Estructural del Idioma Xinka”. Ponencia presentada en el *X Congreso de Estudios Mayas*, “Nuevo Ciclo, Madre Tierra y Pueblos Indígenas”. Ciudad de Guatemala. 12-14 de agosto de 2013.

Rojas, Flavio 1988. *La Cofradía, reducto cultural indígena*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.

Rojas, Ulises 1925-1936. *Elementos de Botánica General*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Romero, Sergio Francisco y Cossich Vielman, Margarita 2014. “El título de Santa María Ixhutatán. Un texto del siglo XVII en Náhuatl Centroamericano”. Ponencia presentada en el *XVIII Simposio de Arqueología*. Museo de Etnología y Arqueología. Ciudad de Guatemala, julio de 2014.

Sachse, Frauke 2010. *Reconstructive Description of Eighteen-century Xinka Grammar*. Published by LOT (Netherlands Graduate School of Linguistics). LOT Dissertation Series 254 Vol. 1 & 2 Utrecht, The Netherlands.



- Sachse, Frauke 2000. *Lexicografía y Morfología Xinka*. Traducido del Inglés por Alex Lomónaco. Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos, Inc. FAMSI. <http://www.famsi.org/reports/99009es/index.html>
- Sacor, Hugo Fidel 2006. *Memoria de los pueblos. La comunidad xinka*. Guatemala : Instituto de Antropología e Historia, Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural, Ministerio de Cultura y Deportes. (Serie Estudios Monográficos No.1).
- Schuller, Rudolf R. 1930. "On the supposed use of poison by the Xinka of Guatemala and the pipil of Cuzcatán". *Museum of the American Indian / Heye foundation*, Indian Notes 7: 153-163.
- Schuman Gálvez, Otto 1967. *Xinka de Guazacapán*. Tesis. Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). México, D.F. Tesis para obtener el título de lingüista y el grado de maestro en ciencias antropológicas.
- 1990. *Aproximación a las Lenguas Mayas*. México, D.F. Seminario Permanente de Estudios México-Guatemala, Dirección General, Instituto de Antropología e Historia.
- Segura Lorenzana, Orlando 2001. *Memorias de un condueño*. Jalapa: Imprenta Jumay.
- Sharer, Robert J. 1974. The prehistory of southeastern Maya periphery. *Current Anthropology* 15: 165-87.
- Shook, E. 1943. *Fichas de reconocimiento de los sitios arqueológicos*. IDAEH, Guatemala.
- Stoll, Otto 1958. *Etnografía de Guatemala*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública. (Seminario de Integración Social Guatemalteca, No.8).
- Tovar, Marcela 2001. *Perfil de los Maya, Garífuna y Xinka de Guatemala*. Guatemala. RUTA, Banco Mundial y MICUDE.

Diagnóstico Situación de la Cultura Xinka
de Claudia Dary Fuentes,
fue impreso en los talleres de Ediciones Maya' Na'oj,
13 calle 0-29 zona 1, Guatemala C.A. Tel.: 2221-3938
en el mes de noviembre, 2016.
El tiraje fue de 500 ejemplares.



www.mcd.gob.gt