

Universidad de San Carlos de Guatemala

Escuela de Historia

## **Arqueología y Memoria en la Territorialidad**

### **Kaqchikel de Patzicía**

Tesis presentada por

Marileidy Ixmucané Choy Gómez

De conformidad con los requisitos establecidos para optar al grado de

Licenciada en Arqueología

Ciudad de Guatemala, octubre de 2023

Universidad de San Carlos de Guatemala

Escuela de Historia

## **Arqueología y Memoria en la Territorialidad**

### **Kaqchikel de Patzicía**

Tesis presentada por

Marileidy Ixmucané Choy Gómez

De conformidad con los requisitos establecidos para optar al grado de

Licenciada en Arqueología

Ciudad de Guatemala, octubre de 2023

## **Autoridades Universitarias**

Rector: M.A. Walter Ramiro Mazariegos Biolis  
Secretario: Lic. Luis Fernando Córdón Lucero

## **Autoridades de la Escuela de Historia**

Director: Dr. Ángel Valdéz Estrada  
Secretaria: Mtra. Alejandra Medrano Escobar

## **Consejo Directivo**

Director:	Dr. Ángel Valdéz Estrada
Secretaria:	Mtra. Alejandra Medrano Escobar
Representante Docente:	Lic. Salvador Montúfar Fernández
Representante Docente:	Mtro. Danilo Dardón Flores
Representante de Graduados:	Lic. Jorge Enrique Arriaga Rodríguez
Representante de Estudiantes:	Marcela del Carmen Rodríguez Uceda
Representante de Estudiantes:	Breiner Gerardo Guarán Balán

## **Comité de Tesis**

Dr. Carlos Rafael Castillo Taracena  
Presidente (Asesor de Tesis)

Mtra. Lucía del Carmen Pellecer González  
Vocal (Lectora de Tesis)

Mtro. Luis Alberto Romero Rodríguez  
Vocal (Lector de Tesis)





Ciudad de Guatemala, 16 de enero de 2023

Consejo Directivo  
Escuela de Historia  
Universidad de San Carlos de Guatemala  
Presente

Honorable Consejo:

De acuerdo con lo especificado en el punto tercero, inciso 4.3 de la sesión celebrada por el Consejo Directivo el día 27 de julio de 2020 y dando cumplimiento a lo que establece el Normativo para la elaboración de Tesis de Grado de la Escuela de Historia, **rindo dictamen favorable** al informe final de tesis titulado “Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía” de la estudiante de la licenciatura en Arqueología, **Marileidy Ixmucané Choy Gómez, Carnet No. 201221055, DPI No. 2125 32677 0409.**

Adjunto un informe detallado que explica las razones por las que se considera que este trabajo es un aporte al conocimiento de la historia y la cultura del pueblo kaqchikel de Patzicía. A través de la aplicación de un método crítico que combina en el análisis arqueología y memoria, la tesis permite reconstruir imágenes de pasado en el presente de un espacio vivido en la territorialidad kaqchikel. La investigación que nos presenta en su informe de tesis la estudiante Choy Gómez está bien fundamentada. El trabajo interdisciplinario aplicado al análisis de fuentes (arqueológicas, etnohistóricas y etnográficas) le permite inferir sobre el papel que juegan los lugares sagrados, antiguos y arqueológicos en la historia oral de la narrativa kaqchikel en la conformación del territorio. La tesis “Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía” es un trabajo que abre horizontes a la arqueología guatemalteca, ayudando a cerrar la brecha entre el pasado prehispánico y el presente de los pueblos indígenas.

Por estas razones, solicito a ese Honorable Consejo el nombramiento del Comité de Tesis para continuar con el proceso académico, para lo cual adjunto dos ejemplares.

Sin otro particular, me suscribo atentamente:

Dr. Carlos Rafael Castillo Taracena  
Asesor de Tesis

Adjunto dos ejemplares de tesis  
Adjunto informe de revisión y dictamen de tesis de grado

Guatemala, 26 de septiembre de 2023.

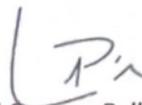
Honorable  
Consejo Directivo  
Escuela de Historia  
Universidad de San Carlos de Guatemala  
Ciudad Universitaria, zona 12

Honorable Consejo:

Con referencia a lo estipulado en PUNTO CUARTO, Inciso 4.2 del Acta No. 02/2023 de la sesión celebrada por el Consejo Directivo el día 23 de enero de 2023, y en cumplimiento de lo que establece el Normativo para la elaboración y presentación de Tesis de Grado de la Escuela de Historia, rendimos DICTAMEN FAVORABLE del informe final de tesis titulado "Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía", de la estudiante **Marileidy Ixmucané Choy Gómez**, CUI 2125 32677 0409 y registro académico 201221055, previo a conferírsele el título de Licenciada en Arqueología.

Adjuntamos un informe detallado que explica las razones por las que se considera que este trabajo cumple con los requisitos de ser una investigación novedosa en arqueología pues permite un diálogo transdisciplinar con la memoria, la antropología, la etnohistoria y la geografía humana. Además, representa una tesis que combina la arqueología tradicional con las narrativas indígenas kaqchikeles, fomentando la pluralidad epistemológica en la Escuela de Historia. Asimismo, contribuye con el registro e inventario de sitios arqueológicos de Guatemala.

Sin otro particular, nos suscribimos atentamente,



Mtra. Lucía del Carmen Pellecer González  
Comité de Tesis



Mtro. Luis Alberto Romero Rodríguez  
Comité de Tesis

cc. Marileidy Ixmucané Choy Gómez

## Agradecimientos

Al Dr. Carlos Rafael Castillo Taracena por su asesoría, compromiso y consejos académicos, sin ellos este trabajo no sería el mismo.

A mis lectores de tesis Mtra. Lucía del Carmen Pellecer González y Mtro. Luis Alberto Romero Rodríguez por sus observaciones y sugerencias que han sido vitales en la versión final de la tesis.

A los campesinos, campesinas, *ajq'ijab'*, hombres y mujeres, COCODES (2021) de las aldeas Pahuit y Cerro Alto; *qawinaq kaqchikela'* que habitan entre las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'* por hacer una pausa en sus labores cotidianas y acercarme a la historia antigua de este territorio y continuar hilando en el *tiempo largo*.

A Rolando Gabriel por su ayuda en la traducción de entrevistas y topónimos del kaqchikel.

A Fredy Quiroa por acompañar los recorridos de campo y las conversaciones del posible modo de vida antiguo en los parajes de Patzicía.

A la Dra. Marion Popenoe de Hatch y Lic. Donaldo Castillo por su ayuda en el análisis de la cerámica de Patzicía.

Al Lic. Fernando Véliz por su ayuda y consejos en la digitalización de croquis y mapas arqueológicos de Patzicía.

A Anaís García, Jonathan Gutiérrez y Jhonny Anona de la Fototeca Guatemala de CIRMA por su ayuda y gestión para la licencia de uso de las fotografías de la Colección de William Swezey referentes al sitio Kaqjay incluidas en la tesis.

A mis amigos de KAQJAY; al Dr. Edgar Esquit por las conversaciones acerca de la historia de Patzicía, por su lectura de la tesis y recomendaciones para ahondar en las nociones heterogéneas que dan sustento a las historias indígenas; al Mtro. Eddy Tocón Ajsivinac por los recorridos de campo compartidos y sobre todo por las conversaciones acerca del campesinado en Patzicía. Gracias a ambos por su amistad, sus escritos son semilla para la historia de este pueblo.

A la Comunidad Kaqchikel de Investigación (CKI) por permitirme citar el Archivo Fotográfico y las entrevistas realizadas en Cerritos Asunción y La Canoa en los años 2016-2018.

A mi familia, especialmente a mi madre María Gómez Yac y mi padre Israel Choy Ajquejay (Q.E.P.D.) por su incondicional apoyo, por las conversaciones junto al fuego y ayuda en la traducción de conversaciones del kaqchikel a español.

A Eusebia y Micaela, cuyas voces surruran en el viento.

Los criterios vertidos en la presente tesis son responsabilidad exclusiva de la autora. Se autoriza la reproducción parcial o total del contenido para fines académicos citando la fuente.

*Ojer taq winäq ojer taq chixtäq, qawinaq kaqchikela'oj k'o wawe'*

*“Cuando volvieron a retoñar esas matas, su abuela efectuó una ceremonia:  
quemó copal entre las cañas,  
esto, en memoria de sus nietos.  
Se contentó el corazón de su abuela porque por segunda vez retoñaron las cañas.*

*De ahí que fueran deificadas -la matas de maíz- por su abuela,  
y fue cuando las nombró: En medio de la casa,  
En medio de la cosecha,  
Cañas vivas.”*

Popol Wuj

*“Arma armaduras para protegernos, y nadie bailará sobre nuestros muertos”*

Tenemos Explosivos

*“Volverse hacia dentro a donde nace la montaña”*

AIDF

## Índice

<b>Introducción</b>	<b>i</b>
<b>Capítulo I. Construcción Teórico-Methodológica</b>	<b>1</b>
<b>1.1 Del problema de investigación</b>	<b>1</b>
<b>1.1.1 Planteamiento del problema: Arqueología y memoria en la territorialidad de Patzicía</b>	<b>1</b>
<b>1.1.2 Delimitación</b>	<b>3</b>
<b>1.1.3 Objetivos De La Investigación</b>	<b>3</b>
<b>1.1.4 Justificación</b>	<b>4</b>
<b>1.2 Categorías de análisis; Un entramado desde la arqueología, el territorio y la memoria</b>	<b>5</b>
<b>1.2.1 Categorías teóricas. Sociedad concreta: Modo de vida y cultura en el etnoterritorio kaqchikel</b>	<b>7</b>
<b>1.2.2 Categorías inferenciales; Lugar arqueológico, sagrado y antiguo, historia oral en la narrativa kaqchikel</b>	<b>11</b>
<b>1.3 Metodología de investigación</b>	<b>16</b>
<b>1.3.1 Registro de lugares antiguos, arqueológicos y sagrados en la territorialidad de Patzicía</b>	<b>16</b>
<b>1.3.2 Registro y análisis de cultura material asociada a lugares arqueológicos, sagrados y antiguos de Patzicía</b>	<b>18</b>
<b>1.3.3 Acercamiento a narrativas comunitarias del lugar y objeto antiguo</b>	<b>20</b>
<b>1.3.4 Trabajo interdisciplinario/tratamiento de datos</b>	<b>20</b>
<b>1.3.4.1 La recolección de datos.</b>	<b>21</b>
<b>1.3.4.2 La organización de información.</b>	<b>21</b>
<b>1.3.4.3 La clasificación de información.</b>	<b>22</b>
<b>1.3.4.4 El análisis de información.</b>	<b>22</b>
<b>1.3.4.5 La explicación y argumentación final.</b>	<b>22</b>
<b>Capítulo III. El etnoterritorio kaqchikel en las Tierras Altas Centrales Mayas</b>	<b>23</b>
<b>2.1 Geografía y naturaleza</b>	<b>23</b>

2.1.1 Algunas anotaciones de las formas productivas, agrícolas y comerciales en la región kaqchikel con base al sistema de microclimas	28
2.2 La constitución del territorio político kaqchikel	31
2.2.1 Primeros centros y sitios arqueológicos en el Altiplano Central de Guatemala	31
2.2.2 La tradición Solano y la configuración de un territorio político kaqchikel	34
2.2.3 Los Kaqchikel Winäq y Chajoma' Winäq momentos previos a la invasión	38
2.3 La territorialidad simbólica kaqchikel	46
2.3.1 Algunos lugares sagrados entre rutas comerciales prehispánicas y el territorio kaqchikel	46
2.3.2 El nombrar del paisaje en los textos indígena	49
2.3.2.1 Chi Q'aq, Q'aq'xanul y los guardianes del camino	49
2.3.2.2 El <i>k'u'x</i> de los seres y objetos	52
2.3.2.3 Toponimias	56
Capítulo III. Breve descripción física e histórica de Patzicía	61
3.1 Matices locales en la historia de Patzicía	61
3.2 Centros poblados, comunidades campesinas y su relación con la territorialidad simbólica en Patzicía	71
3.2.1 El extremo norte y el microsistema sierra-valle	73
3.2.2 La Planicie de Patzicía; Tierras de cultivo en Chuwa Taq'aj y Pa Chitol	76
3.2.3 El extremo este y la aldea El Sitán	80
3.2.4 La dinámica en la franja Sur de Patzicía	82
Capítulo IV. Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía	89
4.1 Antecedentes de investigación en Pacaño y Kaqjay	90
4.1.1 Pacaño; un sitio ritual en las faldas de la montaña Soko'	90
4.1.2 Kaqjay; lo que cuentan las piedras y la memoria comunitaria	93
4.2 Registro de sitios antiguos y arqueológicos en Patzicía	113
4.2.1 El Recuerdo, Pan Apäq' y Chiwa Aläx	114
4.2.2 San Lorenzo; un sitio ocupado por linajes locales en Patzicía	120

4.2.3 Pa Porob´äl Xot y Xe Kaqajay	134
4.3 Montañas y cerros sagrados en Patzicía	140
4.3.1 Soko´	140
4.2.4 Los Cerritos del Sya	144
4.2.3 La Campana	149
4.2.4 B´alam Juyu´	151
4.4 Algunas anotaciones acerca de la cultura material asociada a los lugares antiguos y sagrados de Patzicía	158
4.4.1 Cerámica	158
4.4.2 Obsidiana	165
4.4.3 Las piedras y manos de moler y artefactual	168
4.4.4 Esculturas y altares	170
4.4.5 El k´u´x del objeto antiguo	174
Capítulo V. Consideraciones finales	179
5.1 Un acercamiento a la ocupación antigua del valle de Patzicía	179
5.2 El entramado entre la memoria y la evidencia arqueológica en un pueblo kaqchikel del Altiplano Central	185
5.3 Una reflexión acerca del trabajo arqueológico y de memoria en comunidades indígenas	188
Bibliografía	191
E-grafía	204
Anexos	206

## Índice de Figuras

### Capítulo I. Construcción Teórico-Methodológica

**Figura 1.** Esquema de categorías de análisis utilizadas en la presente investigación 15

### Capítulo II. El etnoterritorio kaqchikel en las Tierras Altas Centrales

**Figura 2.** Territorio kaqchikel 24

**Figura 3.** Bosque de la montaña *Soko* ' en Patzicía 25

**Figura 4.** Bosques y cafetales entre Patzicía y Acatenango 27

**Figura 5.** Principales sistemas fluviales que recorren el territorio kaqchikel 28

**Figura 6.** Sembradío de hortalizas característico del Altiplano Central 30

**Figura 7.** Cuenco *Xuc o Sacatepéquez blanco* del Preclásico Tardío de Kaminaljuyu 33

**Figura 8.** Complejo Solano durante el Clásico y distribución de idiomas k'iche, kaqchikel y tz'utujil en el siglo XVI 37

**Figura 9.** Distribución del territorio alrededor del Lago de Atitlán alrededor de 1425 d.C. 40

**Figura 10.** Mapa de Chi Awär 42

**Figura 11.** Vista de la Plaza B de Iximche' 44

### Capítulo III. Breve descripción física e histórica de Patzicía

**Figura 12.** Mapa del ejido del pueblo de Patzicía de 1818 65

**Figura 13.** Mujeres kaqchikel de Patzicía en el mercado local en la segunda parte del siglo XX 69

**Figura 14.** Zonas campesinas, aldeas y caseríos de Patzicía 72

**Figura 15.** Parte alta de la meseta en donde habitan familias de la aldea Cerritos Asunción 74

**Figura 16.** Nacimiento Pozo de Pito en la aldea Cerritos Asunción 75

**Figura 17.** Vista de la zona 4 de Patzicía, al fondo el cerro Chirijuyú 77

**Figura 18.** Terrenos de cultivo en Chuwa Taq'aj, al fondo la montaña *Soko* ' 78

**Figura 19.** Planicie de Pa Chitol vista desde San Agustín 79

**Figura 20.** Sembradíos de milpa y hortalizas en *Xe Kampana* 81

**Figura 21.** Vista del valle de Tululché desde la montaña *Soko* ' 82

**Figura 22.** Camino antiguo hacia Pahuit en su paso por el riachuelo *Saqkab'iya* ' 84

**Figura 23.** Casas en Pahuit 85

**Figura 24.** Puente de Pahuit por donde es posible atravesar el río Xaya' 86

**Figura 25.** Principales parajes, ríos y montañas de Patzicía 88

#### Capítulo IV. Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía

<b>Figura 26.</b> Perfil estratigráfico donde se expone una vasija cerámica en el sitio arqueológico Kaqjay. Patzicía, Chimaltenango, 1987	89
<b>Figura 27.</b> Escultura 1 y 2 de Pacañó	92
<b>Figura 28.</b> Mapa que acompaña la “vista de ojos” de 1633 en donde se menciona a Kaqjay	95
<b>Figura 29.</b> Cerritos La Asunción, Patzicía Chimaltenango, Mapa aerofotogramático	99
<b>Figura 30.</b> Grupo A del sitio Kaqjay	100
<b>Figura 31.</b> Mapa del centro ceremonial de Kaqjay	101
<b>Figura 32.</b> Operación 12, ubicación 1, nivel 13 del sitio arqueológico Kaqjay, Patzicía, Chimaltenango, 1987	102
<b>Figura 33.</b> Recolección de superficie en el sitio arqueológico Kaqjay, Patzicía, Chimaltenango, 1987	104
<b>Figura 34.</b> Cuenco cerámico recuperado en el sitio arqueológico Kaqjay, objeto #179, Patzicía, Chimaltenango, 1987	106
<b>Figura 35.</b> Representación de <i>Chaak</i> en el perfil este del Altar 1 de Kaqjay	108
<b>Figura 36.</b> Espiga-visión y objetos antiguos que se encuentran junto al Altar 1 de Kaqjay	109
<b>Figura 37.</b> Espiga-visión frente a Rectoría de la Universidad de San Carlos de Guatemala	110
<b>Figura 38.</b> Espiga zoomorfa con dentadura solenoglifa asociada a plataforma baja del sitio La Canoa	112
<b>Figura 39.</b> Montículos en el sitio El Recuerdo	115
<b>Figura 40.</b> Croquis de El Recuerdo y Pan Apäq’	116
<b>Figura 41.</b> Altar en Pan Apäq’	117
<b>Figura 42.</b> Vista del <i>Chuwa Taq’aj</i> desde <i>Pan Apäq’</i> , en las faldas de la montaña <i>Soko’</i>	118
<b>Figura 43.</b> Sitio <i>Chiwa Aläx</i>	119
<b>Figura 44.</b> Croquis del sitio San Lorenzo	121
<b>Figura 45.</b> Volcanes Acatenango y Fuego vistos desde San Lorenzo	122
<b>Figura 46.</b> Montículo que divide el grupo C y D de San Lorenzo	123
<b>Figura 47.</b> Excéntrico de obsidiana gris hallado en San Lorenzo por personas de la comunidad	124
<b>Figura 48.</b> Altares, estelas y monumentos lisos del sitio San Lorenzo: a) Altares en Plaza A; b) Estela lisa de “basalto columnar” en Plaza A; c) Monumento liso en Plaza B	125

<b>Figura 49.</b> Cerrito <i>Ti Kaqajay</i>	126
<b>Figura 50.</b> Tierras de <i>Chi Warab'äl</i>	128
<b>Figura 51.</b> Croquis de <i>Saqkab'iya'</i>	129
<b>Figura 52.</b> Montículos en <i>Saqkab'iya'</i>	131
<b>Figura 53.</b> Área de actividad en las tierras de Pa Chitol entre los parajes de <i>Pa Chabäq y Tzan Ab'äj</i>	132
<b>Figura 54.</b> Muros y bloques de arenisca en la barranca del Xaya' en su paso por Patzicía	133
<b>Figura 55.</b> Croquis de <i>Xe Kaqajay</i>	135
<b>Figura 56.</b> Fragmento de cuenco Chama hallado en <i>Xe Kaqajay</i> por personas de la comunidad	136
<b>Figura 57.</b> “Mesa principal” en Cerro <i>Xe Kaqajay</i> o <i>Chuwa Kaqajay</i>	138
<b>Figura 58.</b> Mapa de sitios arqueológicos de Patzicía	139
<b>Figura 59.</b> Montaña <i>Soko'</i>	141
<b>Figura 60.</b> Flores en <i>Pa Cumbre</i> de la montaña <i>Soko'</i>	142
<b>Figura 61.</b> Cerro <i>Caparazón de Tortuga</i>	145
<b>Figura 62.</b> Croquis de los Cerritos del <i>Sya</i>	146
<b>Figura 63.</b> Altares y monumentos lisos en los Cerritos del <i>Sya</i> : <b>a)</b> Rocas en área de actividad; <b>b)</b> Altares con oquedad para captar agua; <b>c)</b> Monumento con forma de torso	147
<b>Figura 64.</b> Cerro La Campana visto desde San Lorenzo	150
<b>Figura 65.</b> Vista del <i>B'alam Juyu'</i> desde el pueblo de Patzicía	152
<b>Figura 66.</b> Acceso y/o sendero al cerro El Pico del <i>B'alam Juyu'</i>	153
<b>Figura 67.</b> Mapa de montañas y cerros sagrados de Patzicía	157
<b>Figura 68.</b> Fragmento de cántaro de Pasta Naranja con pintura roja de hematita especular en el borde y cuello, de la fase Las Charcas del Preclásico Medio y vinculada al sitio San Lorenzo	159
<b>Figura 69.</b> Vajilla <i>Coarse Pink</i> del Clásico Temprano del sitio <i>Kaqajay</i>	160
<b>Figura 70. a)</b> Cuenco cerámico con pedestal, objeto #206 encontrado en el sitio arqueológico <i>Kaqajay</i> , Patzicía, Chimaltenango, 1987; <b>b)</b> Cuenco de Pasta Naranja con pedestal, de silueta simple, base anular cuerpo curvo divergente labio directo y borde agudo, presenta decoración incisa diagonal en la base. Hallado por campesino en el sitio <i>Kaqajay</i>	161

<b>Figura 71. a)</b> Fragmento de figurilla antropomorfa recuperada en el sitio Kaqjay, objeto #85-002, Patzicía, Chimaltenango, 1987; <b>b)</b> Fragmento de rostro de figurilla cerámica de Pasta Naranja hallada por campesino en Kaqjay.	162
<b>Figura 72. a)</b> Cuenco con ápice perforado de la Vajilla Chirijuyú hallado en Kaqjay; <b>b)</b> Fragmento de cuenco de Pasta Naranja con ápice perforado hallado en Pa Chitol	163
<b>Figura 73. a)</b> Núcleo de obsidiana del sitio Kaqjay; <b>b)</b> Obsidiana con partículas color rojo o tinto de San Martín Jilotepeque hallada por campesinos en Patzicía	167
<b>Figura 74.</b> Piedras de moler del tipo ápodas halladas por campesinos en los sitios Xe Kaqajay y San Lorenzo	169
<b>Figura 75.</b> Manos de piedra de moler halladas en Kaqjay y Saqab'iyá'	170
<b>Figura 76.</b> Representación del <i>Kan</i> en el perfil oeste del Altar 1 de Kaqjay	173
<b>Figura 77. a)</b> Espiga hallada en plataforma baja del sitio La Canoa; <b>b)</b> Espiga contemporánea tallada con arenisca del Xaya'	174
<b>Figura 78.</b> Adornos en casas de Cerritos Asunción	178
<b>Capítulo V. Consideraciones finales</b>	

## Índice de Anexos

<b>Anexo 1.</b> Ficha de registro de lugares arqueológicos en Patzicía	206
<b>Anexo 2.</b> Base de datos de sitios arqueológicos en Patzicía registrados en la presente investigación	208
<b>Anexo 3.</b> Ficha de registro de objetos antiguos en Patzicía	209
<b>Anexo 4.</b> Modelo de catalogación de cultura material	210
<b>Anexo 5.</b> Guías de entrevista semi-estructurada	212
<b>Anexo 6.</b> Códigos y categorías de análisis de entrevista	213
<b>Anexo 7.</b> Entrevistas realizadas por la autora	214
<b>Anexo 8.</b> Cerámica de Patzicía	215

## Introducción

La presente investigación como un ejercicio de arqueología del recuerdo<sup>1</sup>, indaga en la materialidad de lugares y objetos antiguos de Patzicía, pueblo kaqchikel ubicado en el extremo oeste de las Tierras Altas Centrales Mayas. Consideramos que la historia antigua de este territorio a la vez que sirve como índice histórico, está conectado a aquellas facultades retentivas que sustentan narrativas comunitarias acerca del pasado, y del lugar y objeto antiguo en el área kaqchikel. Entendemos entonces, este ejercicio arqueológico en Patzicía como un entramado entre aquella realidad histórica de los antiguos mayas, misma que nos permite entender y aportar a la historia prehispánica maya; y la realidad fósil cuya dinámica sustenta la memoria de los *ojer taq winäq, ojer taq chixtääq*<sup>2</sup> en las narrativas heterogéneas acerca del pasado.

Los capítulos que conforman este trabajo se han hilado en cinco apartados: el primero aborda la *Construcción teórica-metodológica* acudiendo a categorías teóricas e inferenciales en que se entiende a los grupos kaqchikel dentro de la sociedad concreta maya y como parte de los pueblos indígenas en Guatemala, y abordando una metodología de secuencia cronológica en trabajo de revisión bibliográfica, de campo y gabinete. El segundo capítulo, *El etnoterritorio kaqchikel en las Tierras Altas Centrales Mayas*, esboza el contexto de la región kaqchikel en la época antigua o si se prefiere la época prehispánica, en tanto grupos asentados en su propio territorio vivido fueron gestando sus maneras políticas, económicas, culturales y sociales hasta conformar el *Kaqchikel Winäq y Chajoma' Winäq* de la entidad política Kaqchikel.

Seguidamente, el tercer capítulo presenta una *Breve descripción física e histórica de Patzicía*, situando así la investigación a un contexto local que hace énfasis en las comunidades campesinas y centros poblados que sustentan una relación política y simbólica con aquellos lugares reconocidos como sagrados, antiguos y arqueológicos. Con ello, damos paso a la presentación de los hallazgos de investigación de los sitios arqueológicos y sagrados de Patzicía que están vinculados a las montañas, cerros, y espacios construidos y ritualizados por los *ojer taq winäq*, pero que también son parte de la territorialidad kaqchikel del pueblo de Patzicía, esta

---

<sup>1</sup> Entendemos por “arqueología del recuerdo” aquel ejercicio que cepilla la historia a contrapelo para registrar, excavar y recordar en la tierra y en la memoria, aquellos fragmentos arqueológicos que a la vez que explican el pasado existen como auténticas imágenes dialécticas que actualizan el presente (Benjamin, 2005).

<sup>2</sup>Gente antigua, objetos antiguos (Traducción propia).

evidencia arqueológica junto a las narrativas comunitarias se recoge en el capítulo cuarto llamado *Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía*.

El apartado de las *Consideraciones finales*, aborda una serie de reflexiones acerca de cómo la materialidad de lugares y objetos antiguos constituyen parte del *tiempo largo* de la historia de los pueblos indígenas en el área maya y mesoamericana, que en este caso nos permite entender al territorio de Patzicía en la época prehispánica, y además, es capaz de entablar un diálogo con las “otras historias” que han sido nulificadas por la historia oficial y que existen como narrativas heterogéneas de los pueblos indígenas, en este caso, en la territorialidad kaqchikel de Patzicía del siglo XXI.

Finalmente, este trabajo de arqueología y memoria que está yendo constantemente del pasado al presente y viceversa, plantea la posibilidad de pensar en otras narrativas arqueológicas que permitan sacar del tiempo muerto a los lugares y objetos antiguos que tiene *k'u'x*, para escribir otros fragmentos de la historia de nuestra gente -*Qawinaq*-.

# Capítulo I

## Construcción Teórico-Methodológica

### 1.1 Del problema de investigación

#### *1.1.1 Planteamiento del problema: Arqueología y memoria en la territorialidad de Patzicía*

Patzicía se ubica en la parte oeste de la región kaqchikel. Su ocupación más antigua se registra para el periodo Preclásico Medio (400 a.C.) en el sitio Pacaño, un lugar estratégico construido en la parte baja de la montaña *Soko*, ésta última el mayor reservorio de agua de la región (Robinson, 2005; Robinson, Garnica y Herrera, 2008). Durante el período Clásico (200-900 d.C), por cierto, considerado el de mayor auge para dicha región, se manifiestan asentamientos dispuestos hacia el extenso valle y en mesetas asociadas a ríos y nacimientos de agua, tal es el caso del sitio rector Kaqjay y otros asentamientos de menor rango como La Canoa y *Pakok*, que permanecieron habitados hasta el periodo Postclásico, garantizando mediante su actividad económica y política la ocupación de la parte oeste de las Tierras Altas Centrales (García, 1992; Robinson *et al.*, 2017; Swezey, 1985, 1998). Esta evidencia arqueológica de la ocupación del valle de Patzicía nos aproximan a comprender la importancia y el papel que mantuvieron los grupos locales de la parte oeste del territorio kaqchikel, como uno de los puntos de encuentro entre las Tierras Altas Centrales, la Costa Sur, el Lago de Atitlán y la región del Motagua.

En la memoria local de las familias kaqchikel de Patzicía, el reconocimiento del *Chuwa Taq'aj*, es decir, la planicie de Patzicía que actualmente está atravesada por la carretera interamericana, y los demás lugares históricos que existen alrededor del poblado actual, todos ellos asociados a cerros, mesetas, barrancos y ríos, y que en algunos casos se extienden más allá de los límites territoriales actuales del municipio, configuran un espacio propio, que ha sido reconocido por distintas generaciones y en distintos momentos históricos. En este sentido, las maneras ritual y política en que la gente kaqchikel de Patzicía del S. XXI, se vincula históricamente con el territorio, así como fuera en la época antigua, se circunscribe a la noción de un *espacio vivido*, mediante el cual se garantizan los medios naturales y culturales indispensables para la producción y reproducción de la vida.

No obstante que la mayoría de los hallazgos y estudios arqueológicos en Patzicía ha derivado de encuentros fortuitos con cultura material, la arqueología tradicional practicada en el territorio<sup>3</sup> no ha hecho hincapié en las facultades retentivas de lugares y objetos antiguos en la memoria local. Si bien es cierto, en la historiografía se ha hecho mención de los nexos entre el pasado y presente de los grupos indígenas, esta vinculación sigue una tendencia de interpretación de esta conexión orgánica con lógicas patrimoniales y nociones estatistas. De tal cuenta que esta historia maya como parte del mecanismo negacionista característico del pensamiento científico moderno, petrifica el tiempo y espacio antiguo, a una etapa prehispánica, pre-moderna, e incluso, primitiva.

La presente investigación apela a una mirada a “contrapelo” (Benjamin, 2005) e intersubjetiva cuya construcción arqueológica parte por reconocer la particular configuración histórica en que los grupos kaqchikel de Patzicía, y de la región de las Tierras Altas, mantienen sus maneras rituales y políticas de habitar el territorio. En este sentido, los restos materiales antiguos como memorias materiales y simbólicas, posibilitan que la lectura arqueológica esté vinculada con los *ojer täq winaq*, la gente antigua y primeros habitantes del territorio. Así, el registro de imágenes históricas en el tiempo antiguo que los antiguos han dejado como resultado de su actividad social, económica, política y cultural, posibilita un diálogo que va del presente al pasado, y viceversa, para juntar fragmentos que siguen escribiendo la historia kaqchikel.

Asimismo, el reconocimiento de la existencia de una potencia política al escribir la historia antigua, abre la posibilidad de encontrar en los textos de arqueología, narrativas que sirvan a las comunidades indígenas para pensarse en un *tiempo largo* (Cúmez, 2019). Es por ello que planteamos que a pesar de los mecanismos impuestos desde la religión, la política y las maneras individuales de ciudadanía, es decir, a pesar del colonialismo interno en Guatemala, los sentidos y formas del *hacer kaqchikel* persisten en las comunidades del S. XXI, en donde los lugares arqueológicos e históricos cargados de la fuerza del pasado, siguen vinculando a las comunidades en horizontes comunales, y regulando la acción humana ante la naturaleza.

---

<sup>3</sup> Entendemos por “arqueología tradicional” aquellas formas del que hacer arqueológico que se encauzan en un preterismo que sublima el pasado prehistórico monumental, y que al mismo tiempo, instaura un negacionismo histórico que no reconoce ninguna traza de aquel pasado glorioso en los pueblos indígenas contemporáneos (Taracena, 2006).

### **1.1.2 Delimitación**

La delimitación de lugares históricos con evidencia arqueológica que son reconocidos actualmente por la comunidad de Patzicía y que tomamos como base para la presente investigación, sigue el cauce del río *Sya'*, mismo que da nombre al pueblo. De este a oeste los lugares son; la montaña *Soko'*, Pacaño, El Recuerdo también llamado *Chi Ma Justiniano* y *Pan Apäq'*, ubicados en la parte baja de la montaña *Soko'*, los Cerritos de *Sya*, *Saqkab'iya'* (lugar de agua blanca), *Warab'äl* (dormitorio), San Lorenzo y terrenos colindantes como *Tzanab'äj* (nariz o punta de piedra) y *Pachitol* (lugar entre toles), el cerro La Campana, la montaña *B'alam Juyu'* desde donde se observa la confluencia de los ríos *Sya*, *Saqkab'iya'* y *Xaya'*, y *Kaqjay* en la aldeas Cerritos Asuncion y La Canoa. En el extremo norte del pueblo y cercano al río Balanya, se menciona al cerro conocido localmente como *Xe Kaqajay* (debajo de la casa roja) y a terrenos colindantes llamados *Pa Porob'äl Xot* (en el horno de comales).

### **1.1.3 Objetivos De La Investigación**

El objetivo general de la investigación plantea reconstruir en la historia de la región kaqchikel, la historia antigua del valle de Patzicía, a través de una arqueología del recuerdo que vincula aquellos fragmentos materiales de lo antiguo, de la mano a sus facultades retentivas en el presente. Para esto nos apoyamos en tres objetivos específicos:

- Constatar mediante el estudio arqueológico la ocupación antigua del valle de Patzicía en los siguientes lugares; *Soko'*, El Recuerdo, *Pan Apäq'*, los Cerros del *Sya*, *Saqab'iya'*, *Warab'äl*, San Lorenzo, La Campana, *B'alam Juyu'*, *Xe Kaqajay* y *Pa Porob'äl Xot*.
- Indagar la noción de lugar y objeto antiguo en la territorialidad kaqchikel de Patzicía en el presente.
- Aportar a la narrativa histórica kaqchikel de Patzicía mediante una mirada intersubjetiva del pasado.

### ***1.1.4 Justificación***

Es sabido que las Tierras Altas de Guatemala tienen la particularidad de mostrar áreas de habitación contemporáneas sobre antiguos asentamientos y regiones de fechas arqueológicas. La interpretación de esta permanencia de las comunidades y grupos en el territorio luego del quiebre colonial en el Siglo XVI, manifiesta particularidades históricas que escapan a la vista de las miradas preteristas de la arqueología tradicional y de la visión lineal y universalizante del estado-nación guatemalteco, reproductoras, ambas, de meta narraciones de la condición moderna del conocimiento.

La arqueología en Guatemala reconoce la vinculación que existe entre las poblaciones indígenas contemporáneas y los habitantes mayas antiguos, sin embargo, esta vinculación atiende a una identidad caracterizada meramente en el ámbito cultural, misma que sigue situando a los indígenas en un lugar subordinado de la historia, y que también anula la importancia de los matices locales en la historia de los grupos indígenas. En este sentido, afirmamos que aquella historiografía de la civilización maya que se presenta en tiempos y espacios ligados a la noción de la continuidad histórica y el progreso, y que ha sido impulsada por el Estado como historia oficial, no es totalitaria en las comunidades indígenas que se configuran de múltiples maneras y que mantienen sus propias formas culturales y políticas, no en una historia, sino en “historias de diversa profundidad” (Rivera Cusicanqui, 1987).

Apelar por una investigación arqueológica que no se limite a construir desde el particularismo histórico aquel relato preterista y estatista de la historia maya, es un esfuerzo por “cepillar la historia a contrapelo” (Benjamin, 2005) y traer la fuerza del pasado de la historia antigua, al presente de los grupos indígenas. Es por ello que recalcamos que la historia antigua no es solamente la construcción simbólica del pasado, sino un tiempo histórico vital para actualizar el presente de los grupos kaqchikel de Patzicía, y de los grupos mayas en Mesoamérica, a la que vez que esta historia antigua nos permite avizorar la pluralidad del mundo de los humanos en la construcción de otras narrativas de la historia indígena.

## 1.2 Categorías de análisis; Un entramado desde la arqueología, el territorio y la memoria

Felipe Bate (2001) nos recuerda que, así como sucede con otros campos de estudio, no existe la posibilidad de una lectura directa del pasado histórico en los restos arqueológicos. Es por ello que nuestro ejercicio trata por lo menos con dos entidades distintas; la del presente constituida por los contextos arqueológicos, y la del pasado, que es la historia de las sociedades que nos interesa conocer. Esta cuestión del tiempo histórico en los restos materiales de las sociedades pasadas, desde donde partimos para realizar nuestras inferencias, ha interesado a algunos autores como Binford (1989), Zajaruk (1976) y Bate (2001), quienes anotan que hay una diferencia entre la forma estática que surge al momento en que la cultura material pierde el vínculo con la actividad cultural en donde ha sido generada, y se presenta en el tiempo actual como *realidad fósil*, y la forma dinámica en que la cultura material participa de propiedades organizativas, en donde eventos, lugares, cosas, relaciones sociales y convenciones intelectuales acontecen dentro de sistemas culturales concretos, y que constituyen lo que llamamos *realidad histórica* (como se cita en Bate, 2001: 44-56).

Esta cualidad de la cultura arqueológica, que nos presenta información de la realidad fósil e histórica de la cual provienen los restos materiales que registramos, está vinculada a conexiones ontológicas e históricas particulares que nos permiten inferir el pasado histórico de los grupos humanos que estudiamos. Bate nos dice que todas aquellas manifestaciones temporal y espacialmente fragmentarias de la totalidad histórica que han quedado guardadas en la cultura arqueológica, se mantienen en movimiento y participan de diversos sistemas, en donde forman parte del *espacio vivido*<sup>4</sup> de los grupos humanos que fueron ocupando el territorio hasta nuestros días (2001: 60). Es precisamente esta dinámica que subyace a la cultura arqueológica que estamos interviniendo con nuestro ejercicio arqueológico, la que nos permite transitar del pasado al presente de los grupos humanos, en principio, acudiendo a la materialidad concreta de fragmentos arqueológicos, que consideramos no están muertos o detenidos, sino llenos de una

---

<sup>4</sup> Entendemos junto a (Lefebvre, 2013 [1974]) que el espacio es una construcción social que mantiene una racionalidad inmanente, bajo la cual operan elementos espaciales, materias e instrumentos, es por ello que el *espacio vivido*, está necesariamente vinculado con la práctica cotidiana del ser social, con la historia de los grupos y sus particulares formas de producción y reproducción de la vida.

*fuera mesiánica* (Benjamin, 2005) que da cabida a los elementos culturales del pasado en la dinámica del presente.

Es Benjamin quien nos presenta en su noción abierta de los acontecimientos históricos, un entramado de *tiempo histórico lleno* en los restos arqueológicos, que irrumpe el continuum histórico del tiempo del reloj del capital, al tejer en la trama del presente, aquellos hilos de la tradición que estuvieron perdidos durante siglos (Lowy, 2003: 142). Desde la noción benjaminiana, nuestro ejercicio arqueológico trata con fragmentos de historia que han quedado congelados y que reaparecen conforme se excava en profundidad, de manera que tal y como dice Luis De La Peña (s/f), nuestro ejercicio dialéctico como una arqueología del recuerdo, tiene la capacidad de irrumpir la continuidad histórica y sacar al pasado del tiempo muerto. En este sentido, al momento de registrar, capturar y narrar fragmentos arqueológicos, *que pese a todo, contienen el todo* (Benjamin, 1995), estamos vislumbrando auténticas imágenes “históricas y no arcaicas” que conectan aquello que ha *sido* con el presente de quienes luchan hoy. Apropiarnos de estas imágenes, significa despertar su condición de índice histórico, al sacarlas del olvido y de la tradición de los vencedores (Gerzovich, 2009: 29).

Entonces, la posibilidad de excavar y recordar, en la tierra y en la memoria, como ha dicho Benjamin, requiere un esfuerzo por hallar los contenidos, es decir, aquellas capas que sólo después de una investigación cuidadosa entregan todo aquello por lo que vale la pena excavar, y al mismo tiempo, o más importante aún, es capaz de indicar en el suelo actual, los lugares en donde se guarda lo antiguo (Benjamin, 1995: 350). Es precisamente este ejercicio dialéctico que “cepilla la historia a contrapelo”, el que posibilita formar una constelación, en donde las ruinas juntan las *astillas* del tiempo mesiánico que habita el presente (Lowy, 2003: 160-161). Finalmente, consideramos junto a Benjamin (2005) que existe una potencia política al narrar el pasado histórico de los grupos humanos, misma que nos permite dar un “salto de tigre hacia el pasado” para para arrancar del conformismo de la historia oficial todas las otras historias ocultas, las historias menores (Sferco, 2015), las epistemologías de frontera (Mignolo, 2002), las historias periféricas (Chakrabarty, 1999), y así tender un puente para conectar con nuestros ancestros y ancestras, con aquellos seres que nos han aguardado en la tierra.

Esta posibilidad de traer la historia antigua para actualizar el presente desde el quehacer arqueológico, requiere de un esfuerzo por tratar dialécticamente nuestros datos empíricos y

nuestras categorías sustantivas. Bate ha propuesto utilizar el principio materialista de “prioridad epistémica y lógica de la ontología respecto a la metodología” (2001: 140) como una manera para concretar categorías de análisis en arqueología. En principio, Bate recalca la importancia de capturar toda la información arqueológica e histórica, aquello que hasta ahora sabemos acerca de la totalidad histórica concreta que nos interesa, para luego definir los procedimientos probablemente más adecuados para conocer e investigar lo que no sabemos, y así inferir el pasado histórico de los grupos humanos que estudiamos. A partir de este principio, hemos definido nuestras categorías teóricas e inferenciales, las cuales trataremos a continuación.

### ***1.2.1 Categorías teóricas. Sociedad concreta: Modo de vida y cultura en el etnoterritorio kaqchikel***

Nuestra categoría general o sustantiva es la *sociedad concreta*, que entendemos como la unidad orgánica de las diversas dimensiones de la realidad social en donde es posible comprender todos los hechos que funcionan dentro de lo que Kosik (1957 como se cita en Bate, 2001) llama una “totalidad concreta” y que Bate (2001) ha dicho que existe bajo el principio de unidad material del mundo. Podemos decir que la sociedad concreta existe en su relación tricategorial entre su formación social como el marco general en donde se configuran los aspectos estructurales de la totalidad concreta, los modos de vida que se constituyen en eslabones intermedios y manifiestan la particularidad y cotidianidad de los grupos sociales, y las formas culturales que toman dimensiones plurales en los grupos sociales, pero que finalmente definen la singularidad de la cultura de la sociedad concreta respecto a otras sociedades (Bate, 1998).

Dentro de la sociedad concreta, el grupo social mantiene su particular configuración de prácticas en común que están determinadas en la base material de lo social, por lo que consideramos al grupo social como la unidad en donde se configuran todas aquellas dimensiones históricas, sociales y culturales que permiten el desarrollo del ser social dentro de la totalidad concreta, y en donde finalmente sucede la reproducción de la vida (Bate, 1984: 24). En este sentido, el modo de vida y cultura que define la singularidad del grupo social en la sociedad concreta, y que tratamos más adelante como categorías de análisis, derivan de una construcción general que es explícita al concepto de “causa completa” (Bate, 1998), esto tiene que ver con la existencia de condiciones contingentes que operan y determinan la posición del grupo social sin

que ello afecte la causalidad general de la formación social, siendo estas condiciones contingentes junto a las condiciones necesarias, las que determinan el desarrollo histórico del grupo social.

En lo que respecta al modo de vida del grupo social, Bate nos dice que este responde principalmente, pero no exclusivamente; a las especificidades de la organización técnica y social condicionadas por las características del ámbito de vida y el medio geográfico, a los modos de producción de los cuales participa el grupo dentro de la sociedad concreta, así como a los contactos que se dan entre diversos grupos sociales o sociedades totales. Vemos que el modo de vida de determinado grupo social, no será el mismo si su medio geográfico no cuenta con acceso directo a los medios que garantizan la reproducción de la vida, de manera que para acceder a ellos debe mantener cierto tipo de relación dependiente o independiente con otros grupos sociales. Es por ello que cada grupo social mantiene sus propios ritmos y viabilidad de cambios, lo que hace posible que el modo de vida pueda perdurar a través del desarrollo de una formación, trascenderla históricamente, o surgir y desaparecer en una fase de la misma (Bate, 1998: 66-72; 2001: 57-58, 142).

La causalidad histórica en donde ha surgido el grupo social, define su particular modo de vida, así también, define las formas fenoménicas a través de las cuales se manifiesta la cultura. Es por ello que consideramos la cultura como categoría de análisis. Bate (2001) nos recuerda que la cultura no es una categoría específica de la arqueología, en tanto expresa propiedades y relaciones comunes a cualquier sociedad y en cualquier momento histórico, sin embargo, su categorización para el estudio arqueológico, nos permite explicar el atributo de la singularidad fenoménica que distingue a determinado grupo social dentro de la formación social, así como la singularidad distintiva de la sociedad concreta respecto a otras sociedades. Debido a nuestro interés por el grupo social, proponemos un corte analítico con el término de *subcultura*, para referirnos a las formas fenoménicas particulares en que se representa la cultura en las diversas clases de elementos, objetos, conductas, procesos, actividades y relaciones que se establecen e integran el medio en que la vida social se desarrolla en determinado grupo social (Bate, 1998: 70-74; 2001: 73 y 143).

Es preciso señalar que la cultura en tanto categoría ontológica, nos permite ver la existencia de una capacidad de “negación dialéctica” que implica la destrucción de la calidad de

lo viejo, al generarse nuevas cualidades esenciales, de aquellas formas fenoménicas que distinguen al grupo social a nivel sensible. Esta capacidad es inherente al desarrollo histórico del grupo social, lo que nos permite entender la dinámica de aquellos grupos que han surgido a partir de formaciones sociales precapitalistas, y que al ser integrados al sistema capitalista actual en los llamados grupos étnicos<sup>5</sup>, han generado nuevas formas cualitativamente específicas de la cultura, conservando el vínculo de su desarrollo histórico con su identidad cultural (Bate, 1984: 100-141; 1998: 72-74; 2001: 76).

Las categorías de modo de vida y cultura, las utilizamos para nuestro trabajo en la región de las Tierras Altas del Área Maya, específicamente en la región kaqchikel. En este sentido, consideramos dichas categorías bajo el criterio de *región geográfica y ocupación humana*, propuesto por Becquelin, Breton y Gervais (2001), quienes nos dicen que al interior de Las Tierras Altas Mayas, existen unidades culturales a nivel regional que generan sus particulares condiciones sociales, culturales y con el medio geográfico, pero que finalmente se adaptan a las grandes líneas de la evolución general de la sociedad maya, y es por ello que bajo este criterio es posible estudiar la historia cultural de la región.

Barabas (2010), al referirse a la dinámica territorial de los pueblos indígenas en Mesoamérica, nos dice que existe la construcción de un espacio histórico propio para cada grupo social, conformado por diversos paisajes significativos y bordeado de fronteras que los separan de los grupos vecinos. En este sentido, la autora refiere que para los grupos mesoamericanos el espacio no es inerte sino un principio activo en la construcción del territorio en donde se inscriben a través del tiempo usos tradicionales, costumbres, memoria, rituales y formas diversas de organización social. A esta forma ritual y política de definir el territorio, Liffman (2012) la llama *territorialidad*, que entendemos como la apropiación material y simbólica del territorio en donde es posible desarrollar prácticas agrícolas, rituales, comerciales y políticas. En secuencia de lo anterior, Barabas al incluir el criterio etnolingüístico refiere que es posible hablar de *etnoterritorio* en Mesoamérica, para referirnos a “aquel territorio histórico, cultural e

---

<sup>5</sup> Entendemos al *grupo étnico* como la unidad social en cuya conformación diferencial han incidido singularidades de su particular desarrollo histórico y origen geográfico, y que al integrarse al sistema capitalista actual, ha conservado la causalidad histórica de su ser social, aún y cuando se vea relegado por su posición de clase, o por las relaciones que mantiene en los medios de producción capitalista, vinculadas fundamentalmente con la producción agraria tradicional que sigue siendo necesaria a este sistema (Bate, 1984, pp. 115-141).

identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en el no sólo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo” (Barabas, 2010: 3). De acuerdo con la autora, los etnoterritorios en Mesoamérica pueden comenzar a entenderse a partir de la singular conjunción de las categorías de tiempo, espacio y sociedad que se concretan en la historia de un pueblo en un *Lugar*.

En este contexto, consideramos que es posible abordar la presencia de lugares significativos -arqueológicos, históricos y sagrados-, como espacios de representación en los etnoterritorios, en la región geográfica-cultural y especialmente en el espacio vivido de los grupos locales, que sustentan dimensiones materiales y simbólicas que son determinantes en el actuar individual y colectivo. Estos lugares, al estar estrechamente entrelazados con el medioambiente natural-cultural del grupo social, sirven de espejo a la cultura y no necesariamente tienen una topografía marcada en las lógicas de la modernidad y, además, al ser direccionales, situacionales y relacionales tienen un núcleo o centro afectivo impregnado de conocimiento, prácticas e ideologías eficaces (Barabas, 2010; Lefebvre, 2013 [1974]; Liffman, 2012).

Bate nos dice que existe una conciencia habitual en donde se guardan todas las dimensiones materiales e imaginarias que dan sentido a la realidad del grupo social. Esta conciencia habitual, junto a la conciencia reflexiva, sirve como medio en donde se presentan aquellos reflejos que toman forma mágica, fantástica, lógica, etc. Toda esta conciencia social está ligada a las formas afectivas que las personas aprenden y mantienen dentro de la dinámica del grupo social, y es a través de esta psicología social que finalmente se generan procesos dinámicos de relación con todo cuanto existe (Bate, 1984: 58; 1998: 63-67). Por lo tanto, la densa y heterogénea carga simbólica que rodea los procesos dinámicos en los cuales los seres humanos son entrelazados con las deidades, entidades poderosas, fuerzas potentes y *lo sensible* que se manifiestan en los lugares significativos y en los rituales se realizan en determinados espacios (Barabas, 2010; de Ángel García, 2014; Lefebvre, 2013 [1974]; De la Cadena, 2017), podrá ser comprendido de manera clara en el contexto de la psicología social en que se desarrollan las personas y grupos concretos. Además, el reconocimiento de una política de *lo sensible* que aparece en el ámbito público y que emergen de prácticas divergentes, abre la posibilidad de adentrarnos a la complejidad que altera el efecto de totalidad del principio que

funda *lo sensible* en la modernidad, pues a la vez que los grupos que participan de *lo sensible* aceptan la separación entre humanos y naturaleza, también la exceden (De La Cadena, 2017).

Finalmente y como se ha venido tratando hasta ahora, consideramos que el criterio de *región geográfica y ocupación humana* para el estudio arqueológico, junto a la perspectiva de *etnoterritorio* que nos remite al origen y la filiación del grupo en un Lugar, y que también nos acerca a distintos niveles de autoreconocimiento que pueden ser globales (étnicos, regionales, subregionales), o locales (comunales) (Barabas, 2010), hacen posible el estudio de la dinámica histórica particular en que se relacionan los grupos kaqchikel de las Tierras Altas Centrales Mayas, dentro de la formación social maya que entendemos como una sociedad precapitalista, que como se sabe, ante el corte colonial los grupos sociales fueron integrados al sistema capitalista actual como parte de unidades sociales particulares indígenas.

### ***1.2.2 Categorías inferenciales; Lugar arqueológico, sagrado y antiguo, historia oral en la narrativa kaqchikel***

Tomando en cuenta que la compatibilidad entre teoría y empiria en arqueología, requiere de la conceptualización de los atributos empíricamente observados (Bate, 1998: 105), nuestro acercamiento al paisaje arqueológico e histórico en la territorialidad de Patzicía, parte del reconocimiento de las categorías arqueológicas que definen el patrón asentamiento para las Tierras Altas Centrales Mayas, que consideramos junto a las categorías comunitarias de lugar sagrado y lugar antiguo, y a las nociones *Rajawal* y *k'u'x* de los lugares y objetos antiguos en la historia oral de la narrativa kaqchikel. Intuimos que dichas categorías inferenciales, nos permiten conocer el paisaje arqueológico e histórico de Patzicía, y nos brindan elementos para inferir el posible modo de vida antiguo, así como determinar las singulares formas fenoménicas que ha adquirido la cultura para los grupos kaqchikel de Patzicía.

Linda Manzanilla (1986) nos dice que es indicativo de un asentamiento arqueológico, aquella área de actividad que presenta concentración y asociación de materias primas, instrumentos o desechos en superficie que reflejan actividades particulares. Esta área de actividad, como categoría básica del patrón de asentamiento mesoamericano, puede concentrarse tanto en unidades habitacionales que consideramos como la unidad básica de

producción, y también puede extenderse a la agrupación de casas en asociación que conforman lo que conocemos como el sitio arqueológico (1986: 9-13).

En el caso de los asentamientos humanos de la región de las Tierras Altas Centrales Mayas, tal y como han dicho Becquelin *et al.*, (2001), la topografía y los tipos de suelo, son factores influyentes en la determinación de asentamientos arqueológicos. En este sentido, consideramos vital para nuestro trabajo, el criterio de la topografía de *cumbre-ladera-valle* propuesto por Smith (1955 como se cita en Becquelin *et al.*, 2001: 201), que ha sido conceptualizado en la tipología de patrón de asentamiento para la región de las Tierras Altas Centrales, propuesta por Vinicio García (1993; 1992).

Siguiendo lo propuesto por García, existen cuatro tipos de patrón de asentamiento para la región kaqchikel, estos son; el patrón montano cuyos asentamientos se sitúan en la cumbre de montañas, colinas, y cerros elevados; el patrón en pendiente en donde los asentamientos se localizan en las laderas o pendientes de montaña y en donde las plazas se encuentran asentadas sobre terrazas naturales o artificiales; el patrón en valle que presenta asentamientos con plazas abiertas y/o patios ubicados en terrenos libres de defensa; y el patrón en meseta, cuyos asentamientos están rodeados de barrancos de pendiente pronunciada. Algunos de estos asentamientos pueden estar vinculados con patrones de plazas abiertas, cerradas, o de estructura aislada, incluso, es posible que existan algunos monumentos asociados a ellos (García, 1992, p. 49).

Consideramos que el espacio y paisaje arqueológico e histórico en la dinámica de los grupos kaqchikel, existe como entidad “nombrada” que conserva la memoria de lugares antiguos, límites territoriales, mojones, cerros, lugares de siembra, *los centros, lugares sagrados y fronteras* (Barabas, 2010). En este sentido, el lugar sagrado es vital en la territorialidad, pues como mencionan Barabas (2010) y Tzul (2018), el lugar sagrado se constituye como un lugar significativo que conforma aquella geografía simbólica que permite trazar mapas de la territorialidad de cada grupo indígena, y también es parte de la riqueza concreta y simbólica en la reproducción de la vida de los grupos locales, ya que representa una conexión y resistencia desde las formas de ver, pensar y vivir en el territorio. Es por ello que consideramos que el territorio sagrado para los grupos indígenas en Mesoamérica tiene una cualidad heterogénea respecto al tiempo y el espacio ordinario, que está ligado a la reciprocidad que sustenta la

relación entre los humanos y los entes sagrados espacializados en diversos lugares del entorno natural.

En lo que respecta a la vinculación del lugar sagrado con el paisaje arqueológico en el área kaqchikel, este puede estar asociado a cuevas, ríos, lagunas, montañas, cerros, ciudades antiguas, templos y lugares prehispánicos, altares contemporáneos, y a los espacios del “monte” (García y Pereira, 2007; Ivic de Monterroso y Zamora, 2003). Nora nos dice que la conexión simbólica que se genera con lugares específicos, en este caso aquellos que son considerados como lugares sagrados en el espacio vivido, tienen la capacidad de redelinear los hábitos e identidades de personas reales con lugares concretos, es por ello que es posible que estos lugares también se constituyan como “lugares de memoria” (Nora, 2008, p. 35).

En Patzicía, además del reconocimiento del lugar sagrado, existe la denominación de *lugar antiguo*, comprendido como un *espacio identificado en la memoria comunitaria en cuya superficie se muestra la cultura arqueológica, y en algunos casos, son visibles las alteraciones del paisaje derivado de la intervención humana que representa la materialidad y pervivencia de los ojer täq winaq, los primeros habitantes del territorio*. Estos lugares antiguos se encuentran dentro de los terrenos de cultivo, por lo que pueden estar asociados a terrenos en planicies, pendientes, rejoyas, cuencas, cerros, ríos, entre otros. Algunos toman el nombre de los mojones, de los ríos, de los terrenos en donde se encuentran, y en casos específicos son nombrados de manera especial, aún y cuando se encuentren dentro de terrenos que ya tienen nombre.

El conocimiento indígena, en este caso, vinculado a los lugares arqueológicos e históricos en la territorialidad de Patzicía, es continuamente producido por situaciones de encuentro humano que refieren un conocimiento implícito de las experiencias de vida. En este sentido, la historia oral en la narrativa comunitaria, acerca de la cultura arqueológica como materialidad que da cuenta de la actividad social, cultural y política de los grupos kaqchikel antiguos de la época prehispánica, está vinculada a las nociones kaqchikel de *Rajawal*, *k'u'x*, suerte, adorno y *kotz'ij*, desde donde se genera la narrativa comunitaria acerca del lugar y objeto antiguo.

*Rajawal* se refiere, en el pensamiento maya, a las fuerzas que se manifiestan como dueños y protectores de espacios, que pueden mostrarse como hombre, mujer, duende, como serpiente, gallina, y otros animales o corporalidades (Castillo y Pixtún, 2018; Garay, 2013; Maxwell y García, 2008). Los lugares arqueológicos por su vinculación con los seres que habitan la tierra, tienen *rajawal* y están dotados de energías vitales que toman forma corpórea en algún momento mostrándose ante las personas. Este encuentro permite que tengamos una relación de respeto, de pedir permiso con nuestro entorno, y es por ello que los *rajawales* son fundamentales en la sacralidad y la reproducción de la vida cotidiana (Comunidad Kaqchikel de Investigación, 2018: 83-89).

Barabas (2010) nos dice que en Mesoamérica, en muchos momentos estos dueños de lugares pueden catalogarse como hierofanías, irrupciones de lo sagrado -con figura, capacidad de acción e intencionalidad- en el medio ambiente que construyen culturalmente los lugares sagrados, es por ello que no es posible entender la interrelación humano-extrahumano en las culturas indígenas sin considerar la ética que rige sus relaciones. Lo que la autora llama la “ética del Don” se refiere al conjunto de concepciones, valores y estipulaciones que regulan las relaciones de reciprocidad equilibrada entre personas, familias, vecinos, autoridades y comunidades, en todos los campos de la vida social: el trabajo, el ciclo de vida, la fiesta, la política y lo sagrado. Las nociones *kotz'ij*, *xukulem* o *secreto* que se utilizan como sinónimo en este trabajo, hacen referencia a prácticas ritualizadas y ceremoniales concretas en que las personas se vinculan con los lugares sagrados y los lugares antiguos.

En la territorialidad simbólica kaqchikel, también encontramos que aquella cultura material que da cuenta de la relacionalidad de los grupos mayas de la época prehispánica y que se presenta en los objetos antiguos, tiene *k'u'x*, que es el corazón, la fuerza o energía vital que poseen los objetos y todos los seres -humanos, animales, plantas, cerros, y todo cuando existe-. En este sentido, la posibilidad del encuentro entre el objeto antiguo y los humanos, está determinada por la suerte *-kän richin wi'-* de ambos. Ello posibilita que en múltiples momentos el objeto antiguo luego de ser escarbado y trasladado a la casa, adquiere el valor de adorno y le sea asignado un lugar en el patio, cocina, corredores, cuartos o altares (Cap, Choy, Quiroa y Tocón, 2017: 402-405). Es finalmente el *k'u'x* tanto del objeto como de las personas quien determina el encuentro en la dinámica comunal.



### 1.3 Metodología de investigación

#### *1.3.1 Registro de lugares antiguos, arqueológicos y sagrados en la territorialidad de Patzicía*

La metodología para la prospección del paisaje arqueológico, antiguo y sagrado en la parte oeste del territorio kaqchikel, en lo que actualmente se conoce como Patzicía, consideró como punto de partida el criterio de *visibilidad e identificabilidad* de materiales y sus elementos conectivos en el territorio (Schiffer, 1972 como se cita en Bate, 1998; Criado-Boado, 1993). Según Criado Boado, es posible que, bajo este criterio, el registro arqueológico acceda en un primer momento a definir la actitud cultural hacia determinado espacio dentro de contextos culturales diversos (Criado Boado, 1991: 25; como se cita en Méndez s/f), en este caso, nos interesa dicho registro ligado al contexto arqueológico de Patzicía.

Bate (2014) menciona que metodológicamente nuestras inferencias acerca de la dinámica de las actividades de las sociedades antiguas se basan principalmente en la observación y el registro de determinadas propiedades espaciales, fisicoquímicas o magnitudes actualmente observables, que, ligados a aquellas formas culturales y naturaleza de sociedades concretas, nos permiten explicar la realidad histórica que nos interesa. Siguiendo esta estructura metodológica se realizó el reconocimiento arqueológico en Patzicía, que entendemos como aquella exploración, identificación y registro de aquellos espacios “vacíos” arqueológicamente en el territorio (Demoule, 2005, p. 44, como se cita en Lara, 2007, p. 3). Este reconocimiento en tanto fue ligado a la territorialidad local consideró un marco geográfico siguiendo los límites territoriales actuales del municipio de Patzicía.

En una primera fase del reconocimiento arqueológico extensivo en Patzicía, se identificaron y seleccionaron *unidades* (features) con evidencia arqueológica que fue posible definir cualitativamente dentro del contexto cultural específico de Patzicía y en la región kaqchikel (Binford, 1964, como se cita en Lara, 2007). Estas unidades, por el alcance de la investigación, únicamente corresponden a variables funcionales entre las categorías de “sitio arqueológico”, “centro ceremonial”, “área de actividad” y las variables según la tipología del patrón de asentamiento montano, en pendiente, valle o meseta, aplicada a la región de las Tierras Altas Centrales.

Así, tanto la observación en recorridos pedestres como la recolección de superficie a la que ha sido posible acceder gracias a la revisión de material cultural que familias campesinas mantienen en sus terrenos de cultivo, sirvieron para obtener un primer muestreo aleatorio de sitios arqueológicos de Patzicía, en donde además, se tomaron en cuenta dos pisos ecológicos (Renfrew y Bahn, 1996; como se cita en Lara 2007, p. 8), los cuales referimos como microclimas, que son; el “templado” en la planicie o *Chuwa Taq’aj* y el “cálido” identificado en la parte sur y colindancia con Acatenango. Este reconocimiento de la topografía del área y los pisos ecológicos de los sitios arqueológicos de Patzicía, también se vinculó con el reconocimiento de una territorialidad ligada a las comunidades actuales (Liffman 2018), en donde se reconocen los lugares arqueológicos, antiguos y sagrados.

Siguiendo la propuesta de Christopher Tilley (1994, 2010 como se cita en Liffman, 2018: 16; y Méndez, s/f: 7), la serie de recorridos en Patzicía consideró:

- a) La visita a lugares con evidencia arqueológica reconocidos por personas de la comunidad, creando un registro visual como auxilio primario. Este trabajo de identificación de lugares arqueológicos, antiguos y sagrados, fue comparado y complementado con otros registros existentes como las fichas de registro de sitios de principios del S. XX de Edwin Shook, informes de investigaciones arqueológicas realizadas en Patzicía que se encuentran en el IDAEH, algunos textos indígenas y documentos del Archivo Municipal de Patzicía en donde se mencionan mojones, parajes y montañas sagradas.
- b) La determinación de direcciones y perspectivas del paisaje siguiendo caminos antiguos, senderos y mojones utilizados por la comunidad. Estas trayectorias siguieron la ruta de los ríos *Sya*, *Saqkab’iya’*, *Xaya’* y *B’alam Ya’*.
- c) La exploración y registro de lugares naturales asociados con montañas, cerros, ríos, caminos de agua, canteras, barrancos, entre otros, que son reconocidos como lugares sagrados y antiguos; y lugares con evidencia arqueológica con presencia de alguno de los siguientes rasgos: montículos, terrazas, plazas y/o abundante cultura material en superficie. Para este registro se siguieron los senderos que conectan el centro poblado con el caserío San Lorenzo y la aldea Pahuit; el camino que desciende de la aldea Cerritos Asunción hacia La Canoa

con dirección a la montaña B'alam Juyu', así como los senderos de la montaña Soko'.

- d) La elaboración de textos sintéticos interpretativos en términos del posible modo de vida prehispánico y de las maneras culturales en que estos espacios se incorporan en la territorialidad de Patzicía del S. XXI. Este registro fue complementado con la elaboración de mapas generales de sitios arqueológicos, áreas de actividad y sitios sagrados en donde se utilizaron croquis, dibujos, fotografías, y puntos GPS.

A partir del hallazgo y registro de esta evidencia arqueológica e histórica, se extendió la mirada sobre los elementos que componen el paisaje arqueológico en Patzicía, a fin de determinar qué elementos destacan visualmente y a qué estrategia específica de visibilización responden (Méndez, s/f: 5). De manera que el criterio de clasificación para los asentamientos arqueológicos, ya fuera mediante la identificación de un lugar sagrado, antiguo y arqueológico, o como como sitio o áreas de actividad, responde a la vinculación de nuevos sitios y áreas de actividad con sitios arqueológicos ya registrados al interior del valle de Patzicía. Finalmente, y en secuencia de lo anterior, este muestreo de sitios en el contexto local de Patzicía consideró los siguientes criterios;

- 1) La densidad de los contextos arqueológicos en que se presentan distinguiendo la densidad por reiteración o por diversificación de actividades.
- 2) Cómo se agrupan en conjuntos, sitios o asentamientos.
- 3) La magnitud espacial de los conjuntos o asentamientos.
- 4) Las cualidades distintivas de los mismos según los tipos de actividades
- 5) Las posiciones relativas o distancias entre conjuntos.
- 6) Las posiciones relativas respecto a características del medio ambiente que se pudieran considerar significativas (Bate 1998, p. 198).

### ***1.3.2 Registro y análisis de cultura material asociada a lugares arqueológicos, sagrados y antiguos de Patzicía***

Derivado del registro de sitios arqueológicos y algunas áreas de actividad asociados a los ríos Sya', Xaya' y B'alam Ya' en Patzicía, y buscando situar la investigación a través de los objetos

en el tiempo y espacio arqueológico, la metodología de investigación también consideró la comparación de la información bibliográfica recopilada en informes de investigación de los sitios de Patzicía, y la información recabada en campo que ha sido mostrada tanto en casas de habitación y terrenos de cultivo de familias campesinas, con la “base de identificación” (Shook y Popenoe de Hatch, 1999) de los objetos registrados y analizados por arqueólogos y arqueólogas de la región maya y kaqchikel. Consideramos que este primer registro y catalogación de la cultura arqueológica del valle de Patzicía sirve como dato potencial para estudios posteriores en la región.

Para el análisis cerámico, acudimos al sistema de análisis “Vajilla” utilizado en la región de las Tierras Altas Mayas, que establece un marco cronológico para trazar cambios y relaciones entre las sociedades antiguas por medio de una clasificación de tipos coherente y sistemática que involucra una estructura horizontal con cuatro variables independientes, que son: pasta, tratamiento de superficie, forma y decoración. Popenoe de Hatch nos dice que las vajillas según su uso se constituyen en dos grupos, en *vajillas utilitarias* que son empleadas para uso doméstico; y *vajillas finas*, que son vasijas de servicio, seleccionadas como objetos preciados por su belleza, de manera que la presencia o ausencia de estas vajillas es un indicador de áreas de actividad (Popenoe de Hatch, 1991: 79; 1993: 287).

En lo que respecta al análisis tipológico del material lítico, únicamente se abarcó el registro y catalogación de piedras de moler conocidas localmente como *ka'*, algunas rocas trabajadas, hachuelas, y en el caso de las muestras de obsidiana se enfatizó en la técnica visual (Carpio y Andrieu, 2012: 441), para establecer la diferencia entre posibles fuentes de obsidiana de la región. Debido a la presencia de algunas esculturas asociadas a asentamientos arqueológicos, se realizó un análisis iconográfico-iconológico de muestras específicas, siguiendo la línea propuesta por Erwin Panofsky (2004 como se cita en Horcajada, 2011: 371). Este autor considera, en primer lugar, la asociación de las formas halladas con representaciones de objetos naturales vinculados a la experiencia propia, para luego dar paso al estudio comparativo y así establecer analogías de aquellas formas registradas en el área kaqchikel y maya.

### ***1.3.3 Acercamiento a narrativas comunitarias del lugar y objeto antiguo***

Apelando a lo que Rivera Cusicanqui (1987) llama “el potencial epistemológico de la historia oral”, que reconoce la historia y la experiencia histórica de los sujetos relacionados por estructuras de poder, en este caso, principalmente por la colonialidad del poder-saber; se consideró el acercamiento a la historia oral que refiere el encuentro con los lugares y objetos antiguos en las nociones *Rajawal*, *k'u'x*, suerte, adorno y *kotz'ij*, presentes en la narrativa comunitaria kaqchikel, en una serie de diálogos en los que, como dice Rivera, se atravesaron las experiencias personales y colectivas de sujetos/as que reflexionan juntos/as acerca de la historia antigua y las maneras en que se sacraliza el entorno, y en donde además, se está reconociendo la dimensión cognoscitiva de los sujetos pasivizados y objetivizados por la diferencia colonial.

Es preciso mencionar que el carácter plural de la atribución de los fenómenos mnemónicos en la narrativa comunitaria, finalmente muestra una pluralidad de personas gramaticales que narran sus propias “historias particulares y circunscritas”. En este sentido, estas historias están manifestando la memoria individual y la memoria colectiva (Esquit, 2017; Ricœur, 2007) de campesinos y campesinas, abuelos y abuelas, *ajq'ijab'*, hombres, mujeres, y personas de la comunidad. Consideramos que existe una potencia política y epistémica en estas narrativas, ya que no solamente son entendidas dentro de la comunidad de Patzicía, sino también, sustentan narrativas colectivas de los pueblos indígenas en Mesoamérica (Esquit, 2017).

### ***1.3.4 Trabajo interdisciplinario/tratamiento de datos***

Bate (1998) refiere que es fundamental para el proceso de investigación en arqueología, poner la justa atención a la ruta para el análisis de resultados, pues es durante este proceso que se muestran las conexiones y compatibilidad entre la información recabada en campo y su conceptualización con la teoría sustantiva. Considerando las anotaciones del autor, esta investigación siguió una secuencia paralela entre el trabajo bibliográfico, de campo, y gabinete, mediante cinco fases que describimos a continuación.

#### 1.3.4.1 La recolección de datos.

- a) Bibliográfica, en base a tres categorías: estudios arqueológicos del área maya, Tierras Altas Centrales y la región kaqchikel; textos indígenas que refieren nociones mayas acerca del Rajawal, k'ú'x, lugar antiguo, lugar sagrado; documentación de tierras del Archivo Municipal de Patzicía en donde se hace mención de límites territoriales, litigios, mojones, parajes, entre otros.
- b) Arqueológica en base a fichas de registro de lugares arqueológicos, sagrados y antiguos en trabajo campo y objetos antiguos en trabajo de gabinete acudiendo a las familias campesinas que conservan evidencia material en sus terrenos de cultivo o casas de habitación (*véase Anexo 1 y Anexo 3*).
- c) Oral en base a entrevistas en casas de habitación, terrenos de cultivo y lugares antiguos; y con grupos comunitarios de dos aldeas. Para estos diálogos se utilizó un modelo de entrevista semi-estructurada (*véase Anexo 5*). En esta recolección se consideraron algunas entrevistas de la Comunidad Kaqchikel de Investigación -CKI- en donde la autora ha participado, que fueron realizadas durante los años 2015, 2016 y 2017.

#### 1.3.4.2 La organización de información.

- a) Digitalización de fichas arqueológicas y asignación de códigos para los asentamientos arqueológicos siguiendo el criterio de vinculación de áreas de actividad y sitios arqueológicos. Para ello se creó la nomenclatura “*Kaq/A1*- número de sitio”, siendo la denominación *Kaq* la referente al área kaqchikel y *A1* a Patzicía. La nomenclatura utilizada para cada sitio y área de actividad ha quedado registrada en la tabla no. 1 (*véase Anexo 2*).
- b) Transcripción de entrevistas y asignación de códigos cuya nomenclatura sigue la secuencia “P, código de sitio, persona entrevistada-número de entrevista”. Así, por ejemplo, la Entrevista: P09 C-E01 refiere la primera entrevista realizada a un campesino de Patzicía, en el lugar conocido como Warab'äl (*véase Anexo 6 y Anexo 7*). Las entrevistas realizadas con grupos comunitarios siguen la nomenclatura PCA E01, para Cerro Alto y PPH E01 para Pa Huit. Finalmente,

las entrevistas de la CKI se refieren a P01 para Cerritos Asunción, y P02 para La Canoa, seguido del número de entrevista.

#### **1.3.4.3 La clasificación de información.**

- a) Base de datos de asentamientos prehispánicos en Patzicía. Para ello se utilizó una tabla de registro de asentamientos arqueológicos a nivel local con la información recabada en campo que se complementa con los informes arqueológicos de sitios y áreas de actividad de Patzicía (*véase Anexo 2*).
- b) Catalogación de cultura material asociada a áreas potencialmente arqueológicas en Patzicía, utilizando datos recabados en campo que han sido proporcionados por las familias campesinas y datos existentes en informes arqueológicos. Para ello se utilizó una tabla cuyo contenido considera cuatro criterios generales de clasificación, estos son; material, clase, sub-clase, tipo y categoría (*véase Anexo 4*).
- c) Decodificación de entrevistas en relación a categorías de análisis para lugar y objeto antiguo (*véase Anexo 6*).

#### **1.3.4.4 El análisis de información.**

- a) Construcción teórica con base en la presencia de lugares y asentamientos prehispánicos e históricos en Patzicía, considerando el posible modo de vida antiguo y aquellas formas fenoménicas de la cultura de los grupos de la parte oeste de la región kaqchikel.
- b) Construcción teórica acerca de la narrativa comunitaria del lugar y objeto antiguo en la territorialidad de Patzicía que acompaña la descripción arqueológica.

#### **1.3.4.5 La explicación y argumentación final.**

Elaboración del informe final de tesis y defensa del mismo.

## Capítulo II

### El etnoterritorio<sup>6</sup> kaqchikel en las Tierras Altas Centrales Mayas

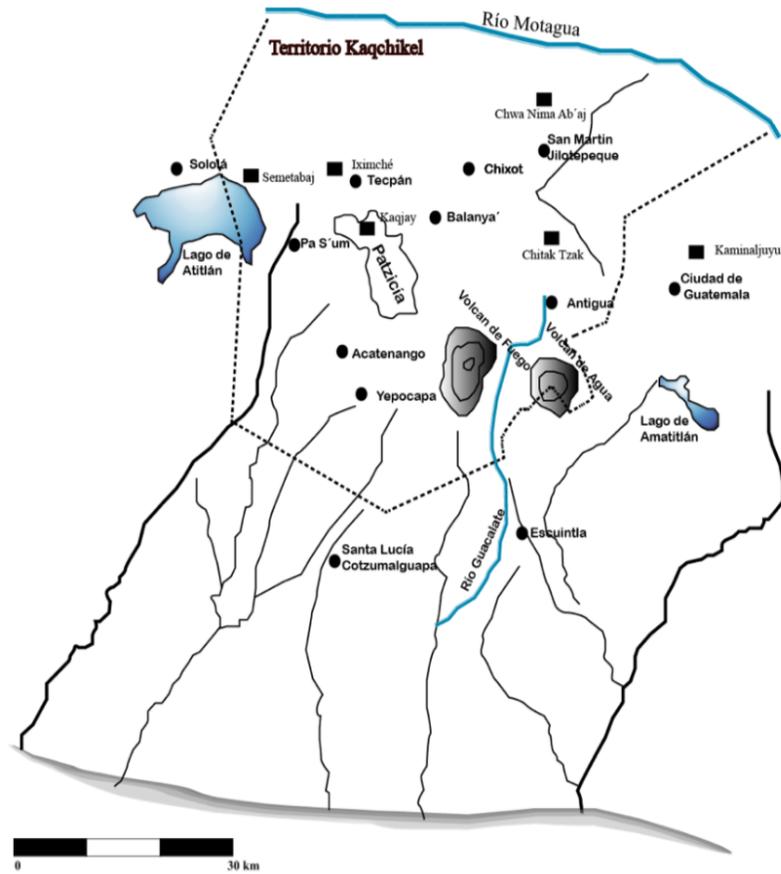
#### 2.1 Geografía y naturaleza

El territorio kaqchikel se ubica justo al centro del cinturón de la cadena volcánica de la Sierra Madre y comprende en su totalidad los departamentos de Chimaltenango y Sacatepéquez que encuentran como límite natural las orillas del río Motagua o *Nima Ya'* hasta llegar a la esquina noroccidental del departamento de Guatemala. A partir del Valle de Guatemala y en dirección sur, el territorio kaqchikel desciende hacia las inmediaciones del *B'ulb'ux Ya'* y el Volcán *Junajpu'* o Volcán de Agua conectando con el extremo norte de Escuintla y la parte nororiental de Suchitepéquez, donde finalmente se une hacia el norte con el Lago de Atitlán, en el departamento de Sololá (Hill, 2001 como se cita en Esquit, 2021: 32; Polo Sifontes, 2014: 36).

Existen tres biomas o microclimas predominantes en la región kaqchikel; el *Bosque de Montaña* que atraviesa la parte central de las Tierras Altas Mayas; el *Chaparral Espinoso* en las colindancias del río Motagua que ha servido a las comunidades como área de paso o frontera hacia otras regiones del área maya; y la *Selva Subtropical Húmeda* en las laderas que se extienden hacia la sabana costera pasando antes por el pie de monte y la Bocacosta. Estos microclimas como veremos en este apartado, son vitales en la reproducción de la vida y la dinámica cultural, económica y política de los kaqchikeles del Altiplano Central.

---

<sup>6</sup> Consideramos la región kaqchikel como *etnoterritorio* siguiendo lo propuesto por Barabas (2010) quien refiere que en Mesoamérica es posible reconocer como etnoterritorios aquellos espacios que los grupos reconocen como propio ya que remite a su origen y filiación con su territorio histórico, cultural e identitario, y que, además, conserva su distinción, cultura y prácticas sociales a través del tiempo.



**Figura 2.** Territorio kaqchikel. Fuente: Robinson *et al.*, (2006).

El *Bosque de Montaña* atraviesa la parte central de los departamentos de Sololá, Chimaltenango, Sacatepéquez y Guatemala. Acá los suelos son profundos, bien drenados y ricos en arcillas, arenas y cenizas volcánicas, por lo que son sumamente fértiles para la agricultura. La presencia de rocas volcánicas es bastante común, destacando los basaltos. El ambiente ecológico de las cimas volcánicas, con praderas subalpinas y zacatonales alpinos con gramas, cardos, lupinos y ocasionalmente pinos, enebros y juníperos, se complementa con zonas bajas en donde crecen bosques templados y frescos compuestos en su mayoría por coníferas y robles. Todos estos bosques son habitados por zorros grises, coyotes, pericos ligeros, ardillas, tacuazines, taltuzas, venados, así como una amplia variedad de roedores, aves y reptiles como pájaros carpinteros, xaras, guardabarrancos, colibrís, zopilotes, serpientes, ranas, sapos y lagartijas (Villar, 1994 y 2012 como se cita Estrada, 2017: 184-185).



**Figura 3.** Bosque de la montaña *Soko'* en Patzicía. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

El segundo bioma que conecta la región kaqchikel al nororiente es el *Chaparral Espinoso* en las colindancias del río Motagua, que es parte de un corredor ecológico en el que las especies de las zonas semiáridas, secas y sabanas se han asociado. Este bioma abarca en el territorio kaqchikel zonas asociadas a afluentes del río Motagua en los municipios de Tecpán Guatemala, San José Poaquil, San Juan Comalapa, San Martín Jilotepeque en Chimaltenango, San Juan Sacatepéquez, San Pedro Sacatepéquez, Santiago Sacatepéquez en Sacatepéquez, San Pedro Ayampuc y Chuarrancho en Guatemala, que al compartir su territorio como frontera con tierra fría, también presentan pequeñas cadenas montañosas de bosque de montaña, como es el caso de algunos pueblos al oriente del río Las Vacas (Castillo *et al.*, 2017: 11; Villar, 1994 como se cita en Estrada, 2017: 185-186).

Acá los suelos son sueltos, secos, profundos y ricos en minerales, y predomina un clima seco en donde corre viento caliente que desciende de los ríos de las altas montañas y que desembocan en los afluentes del río Motagua. Los bosques ralos con árboles de corteza colorada, guachipilín, morro, guayacán y matilisguate, se complementan con otros bosques de

galería compuestos por sauces y chilcas en las vegas de los ríos; y nopales, cactus cabeza de viejo, zarzales y arbustos caducifolios en zonas más secas. Esta parte del territorio kaqchikel está habitada por tortugas, lagartijas, iguanas, helodermas, víboras, momótidos, orioles, alcaravanes, garzas, pericos, correccaminos, coyotes, comadrejas, zorrillos, mapaches y venados (Castillo *et al.*, 2017: 11; Villar, 1994 como se cita en Estrada, 2017: 185-186).

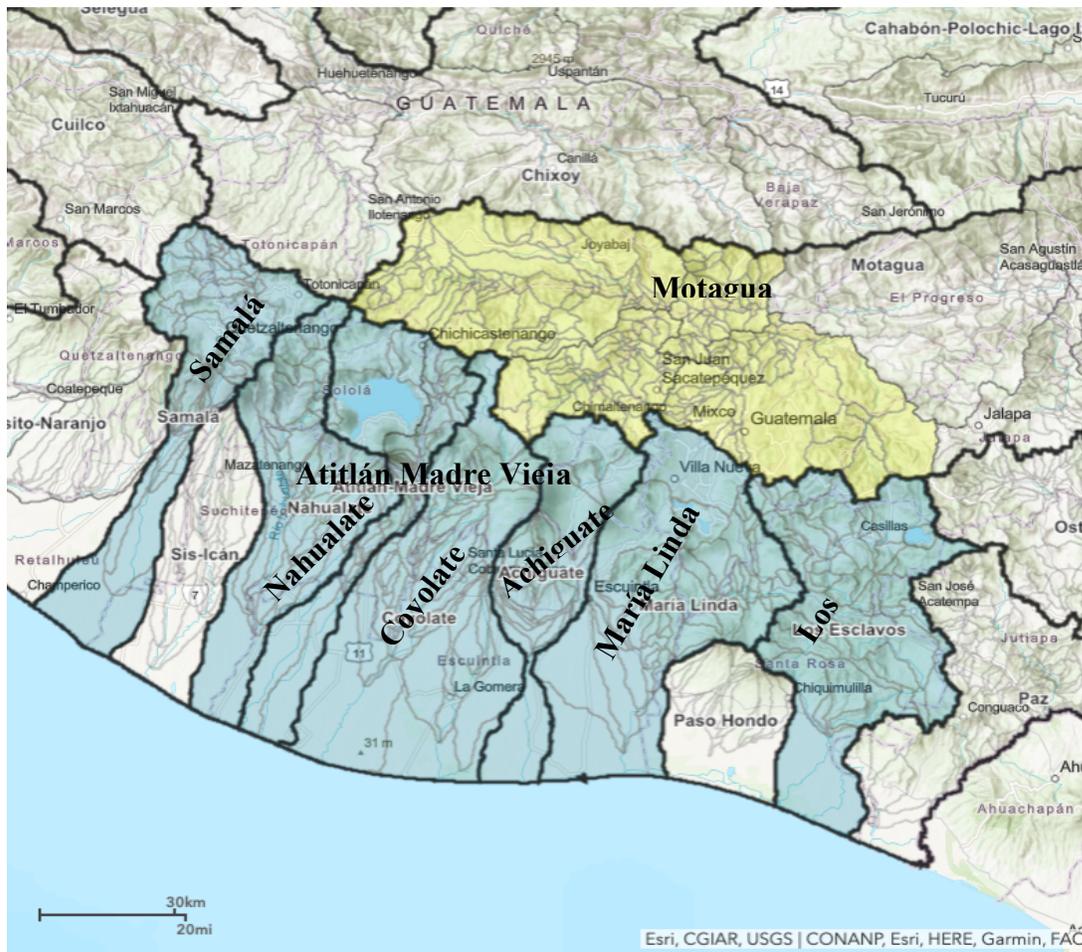
La *Selva Subtropical Húmeda* en las laderas que se extienden hacia la Bocacosta, abarca la falda sur de la cordillera volcánicas, en un rango de alturas que va desde los 500 hasta los 1,200 metros sobre el nivel del mar, y atraviesa municipios de la región kaqchikel como San Martín Jilotepeque, San José Poaquil, Acatenango, San Pedro Yepocapa, San Miguel Pochuta en Chimaltenango, Alotenango en Antigua Guatemala, Patulul en Suchitepéquez, y Santa Lucía Cotzumalguapa en Escuintla. Acá los suelos son sueltos y muy fértiles, conformados por arenas y cenizas volcánicas. En la parte más elevada al norte, se encuentran algunas especies vegetales de asociación neártica como pinos, encinos y alisos, conformando en ocasiones bosques de neblina; mientras que otros bosques de la parte baja están compuestos por árboles latifoliados como aguacates, palos voladores, guapinoles, laureles, manos de león, jocotes de mico, cedros, cedrillos, tucuyes, ceibas, guarumos, cushines y paternas. Esta región asociada al corredor natural hacia la Bocacosta la habitan pumas, coyotes, armadillos, micos, venados, jaguarundis, comadrejas, tigrillos, águilas, gavilanes, quetzales, pavos de cacho, víboras y anfibios (Villar, 1994 y 2012 como se cita en Estrada, 2017: 86–187).



**Figura 4.** Bosques y cafetales entre Patzicía y Acatenango. Fuente: Trabajo de campo, junio 2021.

En asociación con estos tres biomas, existen varios sistemas fluviales que drenan el Altiplano Central. Por la vertiente del Atlántico, el río Motagua o *Nima Ya'*, recorre en dirección este-oeste toda la franja norte del territorio kaqchikel, sus afluentes principales son los ríos Agua Escondida, Quisayá y Pixcayá que se encuentran entre los municipios de Tecpán Guatemala, San José Poaquil y San Martín Jilotepeque, y el río Panajax que se alimenta de los ríos Las Vacas y Plátanos que descienden del valle de Guatemala (Estrada, 2017; Saput, 2015). Por la vertiente del Pacífico, los ríos Samalá, Nahualate, Atitlán y Madre Vieja, recorren la parte más cercana al Lago de Atitlán; la cuenca del Coyolate desciende desde Santa Apolonia y Tecpán Guatemala atravesando Patzún, Patzicía, Acatenango y San Pedro Yepocapa hasta llegar a los departamentos de Suchitepéquez y Escuintla; el río Guacalate que nace en Chimaltenango, corre en dirección a Sacatepéquez y se une con el río Achiguate en Escuintla; y en el extremo oeste, el encuentro entre los ríos Michatoya y Aguacapa que vienen desde Mixco y Amatitlán,

conforman el caudal del río María Linda. Todos estos ríos desembocan en el Pacífico (Estrada, 2017; IGN, 1974 como se cita en ICC, 2017 [2011]; Saput, 2015).



**Figura 5.** Principales sistemas fluviales que recorren el territorio kaqchikel. Fuente: SIE, URL (2021).

### ***2.1.1 Algunas anotaciones de las formas productivas, agrícolas y comerciales en la región kaqchikel en base al sistema de microclimas***

La región kaqchikel es distintiva por su producción agrícola. Desde tiempos antiguos y hasta la actualidad, la población basa su producción en la tríada alimenticia maya del cultivo de maíz-frijol-calabaza (Ruz, 1991). Sin embargo, el sistema de vida kaqchikel también encuentra diversidad de recursos lacustres y agrícolas en las cercanías del lago de Atitlán, en las tierras cálidas del valle del Motagua, y en los extensos valles de tierra fría, que conforman un espacio vivido por la gente “*qawinaq, común o natural*” (Esquit, 2021) que habita esta región del Altiplano Central.

En el extremo norte a las orillas del lago de Atitlán, el sistema de vida kaqchikel se sustenta de elementos como la pesca artesanal, el cultivo de chile, cebolla, garbanzo, la presencia de árboles frutales como grana, y el cultivo de algodón. En el listado de las aportaciones familiares y de siembras que recogió el regidor y mayordomo Francisco Díaz en 1593, además de tomines de plata y oro y las cargas de maíz, se mencionan cultivos de la región como almendras de cacao, naranjas, calabazas, plátanos y caña de azúcar, así como animales domésticos como pollos y pavos. Muchos pueblos alrededor del lago como territorio compartido por hablantes de kaqchikel, tz’utujil y k’iche, se dedican a actividades artesanales como el tejido, o la elaboración de cuerdas y redes con Maguey (Esquit *et al.*, 2018: 35; Otzoy, 1999: 210).

En la región cercana al Motagua que cuenta con espacios ecológicos con climas templados en las partes más altas de los valles y clima cálidos en las vegas de los ríos, además del cultivo de maíz, se encuentra una variedad de árboles frutales, legumbres, algodón, miel, ingenios de azúcar, y terrenos para la crianza del ganado. Algunas áreas de paja, bejuco, leña, maguey y palos que en muchos momentos han sido utilizado para la elaboración de casas, son elementos vitales para la reproducción de la vida. La gente kaqchikel de Sacatepéquez y Chimaltenango, ha disputado en distintos momentos estos espacios de tierra cálida, por ejemplo, al fundar *aj pajuyu’* o pajuides en tierra como las de *Asoh* y las barrancas *Ruil Sit y Moco Labach* (Concohá 2013, como se cita en Esquit, 2021: 45), y titular tierras comunales como las de Tecpán, que descienden de las tierras frías de *Kaqixajay* hasta las tierras cálidas de *Pakip*, en las orillas del río Motagua (Esquit, 2021: 47; Esquit *et al.*, 2018: 15 y 37).

Por su parte, las partes altas que ocupan extensos valles asociados a la Sierra Madre en el territorio kaqchikel, han sido utilizadas para la producción agrícola de maíz y frijol, en donde también se han introducido otros alimentos como el trigo, legumbres, hierbas, chile, aceitunas, árboles frutales de manzanas, uvas, duraznos, membrillos, peras, y hortalizas como repollo, brócoli, lechuga, remolacha, arveja china, tomate, ejote, zanahoria, entre otros. La producción y comercio de estos productos ha servido históricamente para el abastecimiento de la región central. En estos valles también se encuentran bosques de tierra fría que proveen madera de cedro, ciprés y pino, y arcillas y materia prima para la elaboración de alfarería y tejas, oficio

antiguo que fue heredado por pobladores de El Tejar, Poaquil o Santa Apolonia (Esquit, 2021; Esquit *et al.*, 2018).



**Figura 6.** Sembradío de hortalizas característico del Altiplano Central. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Para los kaqchikel que habitan los valles cercanos a los volcanes de Fuego, Acatenango y Agua, la conexión con la región de la Bocacosta es importante en tanto es parte del sistema de vida kaqchikel que provee sustento de productos como milpa, café, aguacate, flores, durazno, banano, plátano, papaya, melcocha, panela, cacao, caña de azúcar, maguey, y otros productos como el monocultivo de la palma africana introducido en el siglo XX. Algunos poblados como Nejapa, Yepocapa, Acatenango, Pochuta y Patulul fueron agrupados en estas tierras cálidas en la época colonial y han logrado permanecer en esta región, aunque también se sabe de algunos otros pueblos kaqchikel como Aguacatepeque, Santa Lucia Pachup, Roatan, o Los Cugiles, que fueron desapareciendo a lo largo de los siglos XVII y XVIII (Esquit, 2021; ICC, 2017 [2011]; Saput, 2015).

Como vemos, este sistema de vida kaqchikel ha sustentado a la región de las Tierras Altas Centrales con recursos lacustres, productos de tierra cálida y de tierra fría, actividades artesanales como la alfarería, la cestería y el tejido, la comercialización de productos como miel,

panela y carnes, así también con nuevos oficios y actividades como la albañilería, la carpintería, la sastrería, entre otros. Todo ello puede entenderse como una herencia cultural de las formas antiguas adaptadas a la formas de vida actuales, sin embargo, consideramos que este sistema de vida kaqchikel ha sido hilado históricamente en sus maneras productivas, agrícolas, comerciales, sociales y rituales dentro del territorio vivido, que como afirma Esquit (2021), es un espacio determinado y ocupado por una población hablante de un idioma particular, que ha compartido una historia cultural y política.

De manera que como veremos en el siguiente apartado, en donde, por cierto, nos enfocamos en la época antigua, esta territorialidad kaqchikel como espacio vivido y como sistema regional, se fue gestando en las maneras rituales, económicas, políticas y territoriales que tanto la élite como la gente común del área kaqchikel, fue constituyendo con base en conocimientos de su territorio, geografía y naturaleza, y autorregulado en sus propios medios de vida.

## **2.2 La constitución del territorio político kaqchikel**

El reconocimiento del paisaje natural y cultural que conforma el territorio kaqchikel, ayuda a comprender las maneras en que las familias, comunidades y entidades políticas, *amaq'* y *chinamit* de la época antigua, fueron definiendo sus particulares maneras políticas y rituales de reproducir la vida en su territorio vivido. Así pues, como veremos a continuación, la configuración del sistema de vida kaqchikel antiguo, estaba garantizando el acceso a materias primas, recursos naturales y medios de vida al interior del sistema de producción maya, al mismo tiempo que estaba constituido por alianzas entre *amaq' kaqchikel*, o con *amaq' k'iche'*, *tz'utujil*, *poqomam*, y otras entidades políticas mesoamericanas.

### **2.2.1 Primeros centros y sitios arqueológicos en el Altiplano Central de Guatemala**

Se sabe que desde el Preclásico Temprano (1800-900 a.C.) en los valles de Antigua, Sacatepéquez y Chimaltenango, surge un “modelo de vida en villas” (Robinson *et al.*, 2006), cuyos poblados tipo aldeas se fueron estableciendo entre montañas y pequeños valles, y cercanos a nacimientos de agua. Tal es el caso de los asentamientos del valle de Panchoy en Antigua Guatemala, cercanos al río Guacalate y el lago Quilisimate, en donde incluso se han

hallado muestras de polen de maíz que datan del 3 000 a.C. Estos grupos del valle de Panchoy, probablemente formaron parte de una ruta comercial temprana entre las Tierras Altas y la Costa del Pacífico, por donde transitaban grupos olmecas y mayas (Arroyo, 2013; Popenoe de Hatch, 1999, 2007, 2010; Popenoe de Hatch *et al.*, 2011; Robinson *et al.*, 2006; Robinson y Farrell, 1998).

A partir del Preclásico Medio (900-400 a.C.), los dos grupos mayas dominantes en la región, la gente Proto-k'iche de la Tradición *Solano* del Noroccidente y la gente Ch'ol asentada en Kaminaljuyu con su Tradición *Las Vacas*, estuvieron en contacto con los grupos locales del Altiplano Central, quienes integraron sus aldeas y sitios al sistema de rutas comerciales y políticas hacia la Costa del Pacífico y el Altiplano Noroccidental. Estos grupos del Altiplano Central conservaron su modo de vida, en gran medida gracias a que este no representaba peligro alguno para los intereses comerciales y políticos de ambos grupos (Popenoe de Hatch, 1999, 2007; Popenoe de Hatch *et al.*, 2011; Robinson *et al.*, 2006). Neff y Robinson (1998) indican que cuando la región que ahora se identifica como kaqchikel se constituyó en una entidad geográfica cultural alrededor del año 500 a. C., la producción de cerámica *Sacatepéquez blanca* se convirtió en uno de sus rasgos característicos.

Dicha cerámica *Sacatepéquez blanca*, íntimamente ligada a la fase Providencia de Kaminaljuyu, así como tipos de pasta naranja y roja, y tipos veteados similares a la cerámica de la fase Las Charcas de Kaminaljuyu, está presente en todo el Altiplano Central, como ha sido identificado por Robinson en el valle de Antigua (Robinson, 2015), y son diagnósticos del Preclásico Medio en las Tierras Altas Centrales. Esta evidencia cerámica junto a la evidencia de sitios localizados en las montañas, sobre tierras relativamente planas y cerca de alguna fuente de agua (Robinson, 1993) confirma que el asentamiento de poblaciones en esta región está ligada también a una dinámica regional en búsqueda de recursos vitales para la reproducción de la vida y los nexos comerciales y políticos tanto en la ruta este-oeste como hacia las rutas del sur.



**Figura 7.** Cuenco *Xuc o Sacatepéquez blanco* del Preclásico Tardío de Kaminaljuyu. Fuente: Estrada (2017).

Para esta época, sitios como Cerritos Itzapa en Chimaltenango, y Rucal y Urias en el valle de Panchoy; formaban parte del corredor natural y comercial que va de las Tierras Altas hacia la Costa del Pacífico manteniendo comunicación con sitios como Tak'alik Ab'aj, Chocholá, Cotzumalguapa y Monte Alto. Otros sitios de la parte alta como Camotales, Los Pinos, San Rafael y Nimajuyú en Sumpango; El Durazno en Chimaltenango; Girón en Zaragoza; y Chirijuyú-Kaqjay entre Patzicía y Patzún; formaban parte de la ruta de comercio y peregrinaje hacia el Altiplano Noroccidental en un tramo relativamente plano (Benítez, 2003; Estrada, 2017; García, 1992, 1994; Popenoe de Hatch, 2007; Robinson, 1993, 2005).

Durante el Preclásico Tardío (400 a.C. - 200 d.C), Kaminaljuyu rompe relaciones con el Altiplano Noroccidental, y su orientación comercial, cultural y política se vuelve a la esfera cerámica de “Miraflores”, una extensa red de intercambio por toda la Costa del Pacífico, cuyos centros rectores son Kaminaljuyu en las Tierras Altas de Guatemala, Monte Alto y Bilbao en la Costa del Pacífico, y Chalchuapa y Santa Leticia en El Salvador (Popenoe de Hatch, 1999, 2007; Robinson *et al.*, 2006). A partir de esta alianza, Kaminaljuyu toma mayor control del valle de Guatemala y sus alrededores, lo que resulta en la irrupción de relaciones económicas y políticas con los grupos Proto-K'iche' del Noroccidente de Guatemala.

Es evidente que esta dinámica cambiante a finales del Preclásico afectó a los grupos del Altiplano Central, pues según Popenoe de Hatch (2007, 2010) y Robinson *et al.*, (2006), estos

grupos locales y pequeñas aldeas de los valles de Antigua, Sacatepéquez y Chimaltenango, se fueron constituyendo como una *zona de amortiguamiento*, entre los hablantes mayenses del Cho'1 y la gente Proto-K'iche' del Altiplano Noroccidental, por lo que al romperse los vínculos entre ambos grupos, se refugiaron en su modo de vida en villa para permanecer en la zona durante el resto del Preclásico.

Finalmente, esta dinámica regional en el Altiplano Central durante el período Preclásico es importante pues considerando el apareamiento de nuevos grupos en el período Clásico, el apego a este modo de vida en el territorio kaqchikel constituye un nexo fundamental en el reconocimiento del territorio por grupos locales que logran establecer nexos políticos y económicos con nuevas entidades que a su vez, reconocieron la importancia de este territorio, y fueron definiendo sus fronteras, estilos cerámicos y escultóricos, modos de vida, entre otros.

### ***2.2.2 La tradición Solano y la configuración de un territorio político kaqchikel***

Alrededor del año 100 d.C., un episodio de sequía afectó una amplia región de Mesoamérica, siendo una de ellas el Altiplano Central de Guatemala (Dull, 2004; Lozano García *et al.*, 2010; Neff *et al.*, 2006 como se cita en Arroyo, 2013: 182). Este cambio ecológico coincide con un período de inestabilidad económica y política, que permite la avanzada de grupos externos con influencia del centro de México hacia el Altiplano Central. Los grupos de la tradición *Naranja* provenientes de la Costa del Pacífico, encuentran oposición de la tradición *Achiguate* en la Bocacosta, motivo por el cual ven truncado su objetivo de llegar al Altiplano Central. Por la ruta del paso de montaña, la expansión de los grupos asociados a la Tradición *Solano* conocidos como K'iche Mayor provenientes del suroriente de Chiapas, logra ingresar a Guatemala posiblemente siguiendo la cuenca del río Grijalva, o a lo largo del valle del río Cuilco hasta el área de Chiantla y Zaculeu, desde donde proceden por la cuenca del río Chixoy hasta llegar al departamento de Quiché y expandirse hacia el Altiplano Central (Popenoe de Hatch, 1999: 503-505; 2007: 950-954; Popenoe de Hatch *et al.*, 2011: 609).

Los primeros grupos Solano y sus avanzadas comerciales se fueron asentando en las Tierras Altas Noroccidentales y Centrales de Guatemala entre los años 100 a 300 d.C., es probable que a su llegada, la nueva élite K'iche Mayor lograra establecer alianzas con grupos

locales como los *Mam*, *Poqomam* y *Q'eqchi'*, con los cuales comparten la misma raíz lingüística, separados alrededor del año 1400 a.C., y con otros grupos, por ejemplo, aquellos asentados alrededor de Iximché, gracias al recuerdo del vínculo afectivo, comercial y político de los ancestros de ambos (García, 1994: 136-138; Guillemín, 1965 como se cita en Polo Sifontes, 2014: 27; Popenoe de Hatch, 1999: 503; 2007: 950).

Textos como el *Memorial de Sololá*, escrito por el linaje Xajil de los kaqchikel, y el *Popol Wuj* de la gente *K'iche'*, hacen mención de la peregrinación que las tribus y grupos de guerreros hicieron desde Tula, y enfatizan que aun siendo de una misma raíz, cada linaje traía su báculo. Así lo deja ver el siguiente fragmento del *Popol Wuj*:

Ahora bien, lo que se diferencia es el idioma de los Kaqchikeleb,  
[porque  
era diferente el nombre de su deidad cuando salieron de Tulán  
Suywa:  
*Sotz'il Ja Chamalkan* se llama su deidad,  
pero esa es la única diferencia de la que se habla ahora;  
y también derivado del nombre de su deidad  
adquirieron el nombre de sus linajes: Ajpop Sotz'il  
Ajpop Xajil; así llamados.  
Así como su deidad también se diferenciaron sus idiomas,  
esto ocurrió cuando se los entregaron allá en Tulán.  
Por aquellos íconos de piedra varió también su idioma  
cuando salieron de Tulán en medio de la oscuridad.  
Pero una sola fue la siembra,  
el amanecer para todos los pueblos.  
(Sam Colop, 2012: 44).

Se sabe que con el alcance de la expansión de los grupos Solano al Altiplano Central, los grupos locales son incorporados a la nueva dinámica económica y política bajo un modelo de sitios regionales. Es así que en Chimaltenango sitios como San Martineca, Cerritos Itzapa, Perén, y Chirijuyú-Kaqjay, se vinculan con la región del Lago de Atitlán y el Noroccidente de Guatemala, siguiendo la ruta hasta el Centro de México; mientras que, en la región de Sacatepéquez, sitios como Santa Rosa, Los Altillos, Aguacatepeque y Pompeya, mantienen la comunicación con la Bocacosta y Costa del Pacífico. Todos estos grupos locales participaron en el control y la distribución de obsidiana, principalmente de la fuente de San Martín Jilotepeque, así también mantuvieron el acceso y comercialización de piedra verde de la región del Motagua, y aseguraron la producción en varias localidades familiares de la cerámica

diagnóstica *Esperanza Flesh* bajo un sistema de mercado abierto (García, 1994; Garrido *et al.*, 2012; Popenoe de Hatch 1991: 82, 1997: 726, 1999: 109-113; Robinson, 1993; Robinson *et al.*, 1998; Robinson y Pezzarossi, 2012).

Por su parte, la movilización de los linajes que más adelante conformarán la alianza kaqchikel hacia regiones como la Bocacosta, El Lago de Atitlán, Quiché y las Verapaces, permite que grupos provenientes de las caravanas de comercio de larga distancia de Teotihuacán se vinculen a ellos. Es así que los *Tz'ikin*, los *K'oxajil* (Coyote), *K'obaqil* (Hueso) en la región de la Bocacosta y Lago de Atitlán se vinculan con los *Sotz'il*; otros linajes de las Tierras Altas y las Verapaces como los *Kejayi'*, *Kaweq*, *Kejnay*, *K'oq'oja* y *K'oraxonamaq'* se vinculan a los *Xajil*, *Sotz'il* y *K'iche'* (Otzoy, 1999: 55; van Akkeren, 2002: 9). Según Cojtí (2021), el *Amaq*<sup>7</sup> Kaqchikel se fue constituyendo gracias a la alianza de los *Xajil* con varios *chinamit*<sup>8</sup> como los *Q'eqak'uch*, *Sib'aqijay* y *B'akajol* que muy probablemente habitaban el área de Sacatepéquez, los *Kejay* de ascendencia poqom, y los *Kaweq* del área del Quiché.

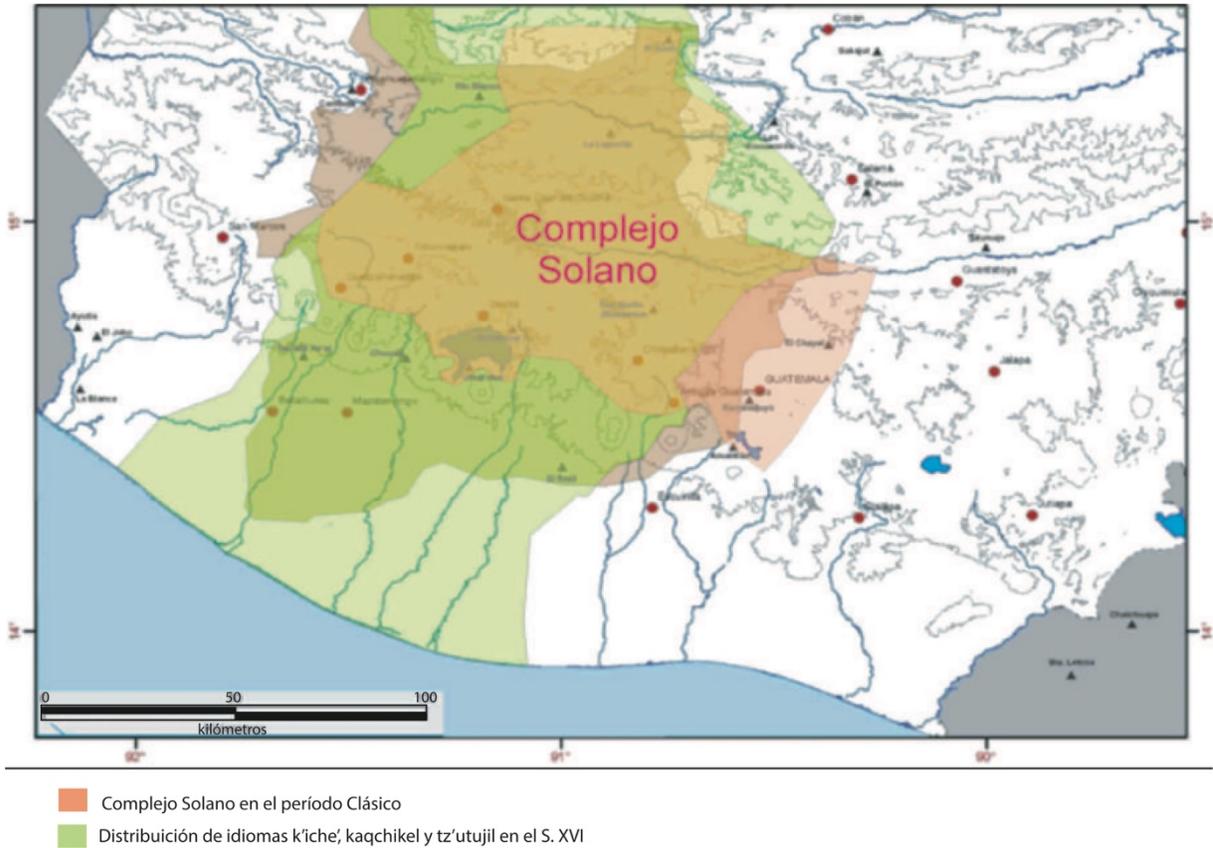
Durante el Clásico Tardío (500-900 d.C) los grupos de la Tradición Solano se separan y se extienden independientemente en tres direcciones (Popenoe de Hatch, 1999, 2007; Popenoe de Hatch *et al.*, 2011). Es así que la rama *K'iche'* se establece al norte con su sitio nuclear en Utatlán, la rama *Tz'utujil* alrededor del lago de Atitlán toma el control de sitios como Chicolá y Semetabaj, y la rama *Kaqchikel* se establece en el Altiplano Central en donde fundan su centro ritual y político Chi Awär. Esta separación coincide con la aparición de un modelo socio-político descentralizado en sitios como Kaminaljuyu, en donde al parecer, a partir de esta época los grupos locales siguen un patrón de control por varias cabezas de linaje (Michels, 1979 como se cita en Popenoe de Hatch, 2005: 501). Además, la evolución de la cerámica *Esperanza Flesh* hacia *Amatle* en el Altiplano Central, tradición cerámica estrechamente vinculada a los grupos

---

<sup>7</sup> El *amaq* se refiere a un grupo de personas relacionadas por el parentesco. Aunque esta forma de organización comunitaria existe antes de la llegada de los grupos Solano al Altiplano Central, su definición territorial es incorporada al nuevo orden económico y político del Clásico en las Tierras Altas en cuanto las alianzas matrimoniales comúnmente de cuatro o cinco *chinamit* que no necesariamente estaban emparentados pero compartían un territorio definido, fueron conformando los *amaq*, una federación cuya identidad denotaba una forma colectiva y otredad (Carmack, 2001: 126 como se cita en Castillo, 2019: 41; Cojtí, 2021: 7; Hill, 1998: 232).

<sup>8</sup> Entendemos el *chinamit* como la configuración de una entidad con sus propias tierras y su espacio específico para habitar, cultivar, y para establecer un mundo espiritual (Esquit *et al.*, 2018: 12).

Solano, es un indicador de la conformación del territorio kaqchikel en tanto permite definir una continuación en tipos y formas de vajillas cerámicas locales (Popenoe de Hatch, 1999, 2007, 2010; Robinson *et al.*, 1998).



**Figura 8.** Complejo Solano durante el Clásico y distribución de idiomas k'iche', kaqchikel y tz'utujil en el siglo XVI. Fuente: Ivic de Monterroso *et al.*, (2012).

La importancia de nombrar los lugares del “amanecer” para los pueblos mesoamericanos, según Cojtí (2021), se manifiesta en la narrativa kaqchikel antigua cuando los linajes colocan sus *saqarib'al* o altares en las montañas y valles que van a ocupar. Antes de fundar *Chi Awär*, los kaqchikel experimentan dos amaneceres; el primero en *Pan Tz'ik, Pa Raxone', Yalab'ey, Simajijay, Panche', Chi Q'ojom, Chi Awär, Tzupitaq'aj*, y el segundo en *Pa Che', Chi Q'ojom, Muqb'al sib' y Chuwila'*, en conjunto con otros grupos k'iche' (Cojtí, 2021: 8; Otzoy, 1999: 172). Estos últimos lugares han sido identificados por Van Akkeren (2002: 4), en la parte sur de Chichicastenango, entre las montañas de *Muqb'al Sib'* en el poniente, *Semaja* en el sur, y *Chipaqa* en el oriente.

Los linajes kaqchikel ligados a la confederación K'iche recorren parte de la Bocacosta, esto propicia el flujo migratorio de grupos como los pipiles, nonoalcas, nahuas y mayas achí que hasta ese momento habitaban en esta última región (van Akkeren, 2008: 74, 2009: 76). Ello explica la introducción del culto a *Tojil* y la serpiente emplumada a la región de las Tierras Altas Mayas durante el Clásico Tardío, por grupos como los *Toj* y *Q'anil* que se trasladan de la Bocacosta hacia la parte alta de Quiché (Popenoe de Hatch, 1999: 504; Popenoe de Hatch *et al.*, 2011: 611; van Akkeren, 2005: 1006).

### **2.2.3 Los Kaqchikel Winäq y Chajoma' Winäq momentos previos a la invasión**

La conformación del pueblo Kaqchikel derivó de la vinculación de sus cuatro *Amaq'*, en principio el *Amaq Kaqchikel* y el *Amaq Tuquche'* se vinculan mediante el matrimonio de *Q'uq'umatz* y *Komaq'a'*; y el *Amaq Sotz'il* y el *Amaq Aqajal*, se vinculan mediante el matrimonio de hombres *Sotz'il* con mujeres de *Raxonijay* y *Chokojay* de descendencia *Aqajal*. Es posible que la rendición de los *Iqomaqi'* (ancestros de los *Sotz'il*) ante el *Amaq Kaqchikel* en *Chi Q'alib'al*, el lugar del abrazo, fuera finalmente el suceso que propiciaría la conformación del pueblo Kaqchikel con sus dos *Winäq*; el *Kaqchikel Winäq*<sup>9</sup> con sus *Amaq*; *Xajil*, *Sotz'il*, *Tuquche'*; y los *Chajoma' Winäq* también mencionado como la gente *Aqajal*, en un principio vinculados también con los K'iche' (Maxwell y Hill, 2006; Recinos, 2001; Otzoy, 1999 como se cita en Cojtí, 2021: 118-131).

Sabemos que los kaqchikel como pueblo guerrero y recaudador de tributo bajo la entidad política K'iche, participaron de la expansión hacia la región del Lago de Atitlán, e *Ixil*, *Mam* y *Pokom*. El documento llamado *Guerras Comunes de K'iche's y Kaqchikeles*, menciona que los kaqchikel participaron en la conquista de los siguientes pueblos bajo el mandato de K'ikab':

En seguida trasladaron y juntaron los pueblos conquistados cuyos nombres son: Cumatz, Tuhál Vinak, Bahay, Tzitzol, el gran pueblo del rey de Zakuleu, el pueblo de Chimekenyá, Xelahub, que habían quemado antiguamente, Ah Chiyú y Ah Chi Cakix, Halic y Tabahal. Estos son los nombres de los pueblos que conquistaron los zotziles y tukuchés (Recinos, 1984: 145).

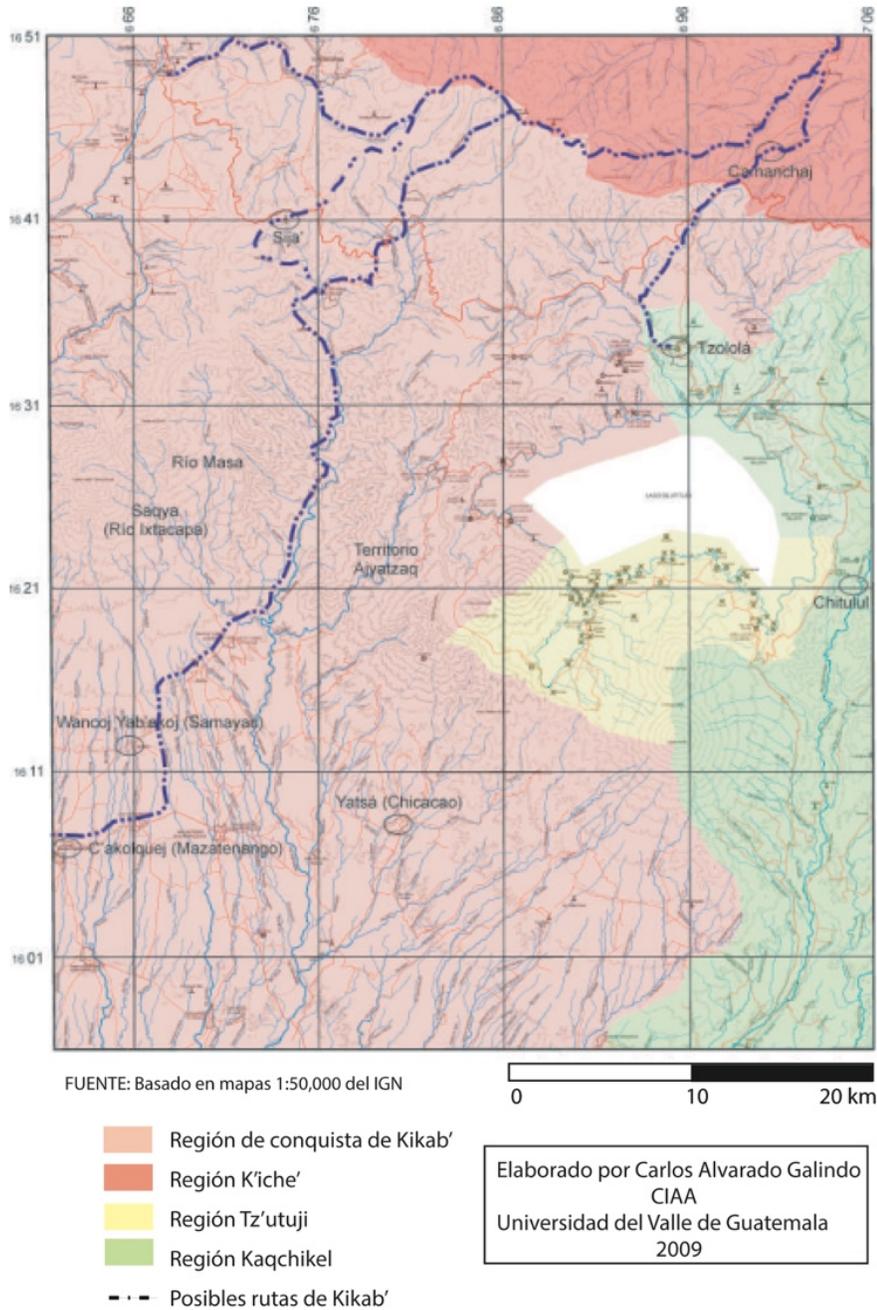
---

<sup>9</sup> Winäq se traduce como gente, y tiene un sentido formal que podemos traducir como nación (Hill, 1998, p. 232).

El traslado de los Kaqchikel a lugares cercanos de la capital Q'umarkaj como *Uwila* en donde estuvieron los Xajil, y Pan Che', Chi Q'ojom y Muqb'al Sib' habitado por los Sotz'il y Tuquche', está relacionado al servicio que prestaron para la expansión territorial de la confederación K'iche' (Cojtí, 2021: 22). En cuanto a la gente *Chajoma'*, el *Rabinal Achi* menciona que bajo el mando de K'ikab' establecieron un destacamento militar en el área de Joyabaj, en donde dominaron Chuitinamit y Cahyup [*Kajyub*] tierra donde había grupos pokomes. Sin embargo, alrededor del año 1400 d.C., y debido a discrepancias con los rabinaleros, migran hacia las orillas del Nima Ya' o río Motagua (Cabezas, 2008: 158; Cojtí, 2021: 22; Sacor, 2008: 142).

El *Título de los Indios de Santa Clara La Laguna*, que da cuenta de la conquista del Lago de Atitlán por parte de la confederación K'iche' y bajo el mandato de K'ikab', menciona la participación del linaje Sotz'il de los kaqchikel, quienes hacia 1425 d.C., se apropian de la parte norte del lago de Atitlán. Van Akkeren (2008, 2009), hace referencia a que la entronización del gobernante Sotz'il sucede en esta región, y que su deidad llamada *Kaqix Kan* (Guacamaya-serpiente/cielo), podría ser la versión mayanizada del antiguo culto Preclásico a la deidad Pájaro-jaguar realizada en el sitio *Xoqola* y Palo Gordo.

Con la conquista del Lago de Atitlán, el gran K'ikab', estaba asegurado sus dominios entre la parte lacustre y del litoral, teniendo a su disposición tierras para la siembra y la milpa, productos como pescado y cangrejo, y también, tierras para el cultivo del preciado cacao (van Akkeren, 2009: 73). Es evidente que la gente Sotz'il al apropiarse de la parte norte del lago de Atitlán, también estaba asegurando estos recursos lacustres, pues la búsqueda de tierra cálida tanto por la gente kaqchikel como k'iche' y tz'utujil, se habría emprendido desde finales del Clásico y principios del Postclásico. Un pasaje del *Memorial de Sololá* menciona que la gente Aqajal, al retirarse de *Och'al C'ab'awil Ciwán* sigue “las tierras cálidas de la Costa guiados por el deseo de proveerse de chile, camarones y pescado” (Otzoy, 1999: 172), pero debido a abusos de algunas de sus parcialidades, dispusieron regresar y reocupar *Saqik'ajol* y *Nim Kaqaj Pek*, en donde fundan *Chwa Nima' Ab'äj* (Otzoy, 1999: 172; Paz Cárcamo, 2014: 71).



**Figura 9.** Distribución del territorio alrededor del Lago de Atitlán alrededor de 1425 d.C. Fuente: Ivic de Monterroso *et al.*, (2012).

Estos pasajes del *Memorial de Sololá* están enfatizando un elemento fundamental en la conformación del territorio kaqchikel; el sistema de microclimas. Para el Postclásico Tardío (1250-1524 d.C), los kaqchikel estaban basando su sistema de vida en por lo menos tres microclimas; los extensos valles de la parte alta para la siembra de milpa; las tierras de la Bocacosta las cuales habían sido ocupadas desde el Clásico Tardío cuando los kaqchikel se alían

con linajes locales y toman el control de sitios como El Baúl y Bilbao en Cotzumalguapa, lo que permitió proveerse de recursos como el cacao; y la región del Nima Ya' o Motagua en donde la dinámica Sierra/Valle de los grupos locales se estableció con base en la imbricación de chinamitales de la cuenca baja y de la sierra (Arnauld, 1997; Popenoe de Hatch, 2005; Popenoe de Hatch y Alvarado, 2013; Robinson y Pezzarossi, 2012).

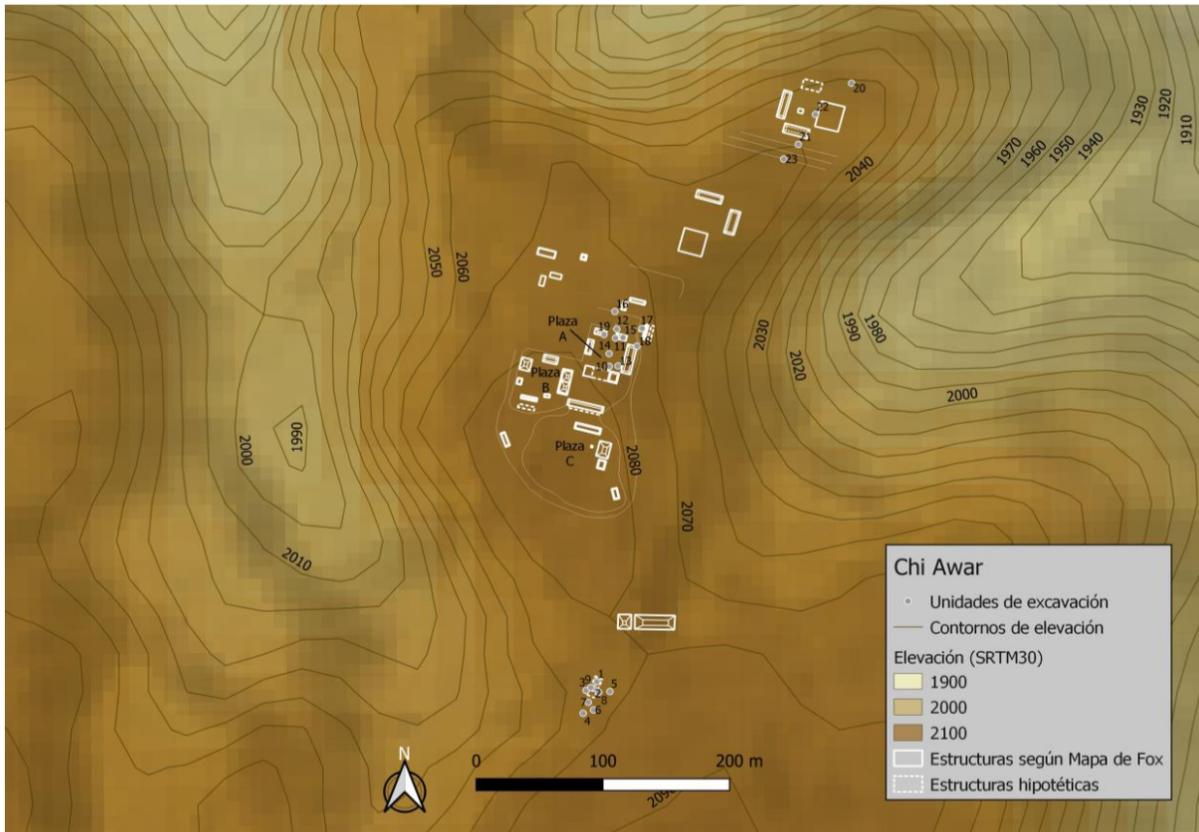
Con la expansión de sus dominios, los kaqchikel estaban asegurando los medios de reproducción de la vida comunitaria, sin embargo, en un contexto de disputa territorial, esta expansión al interior del modelo socio-político con base en linajes gobernantes asentados en las ciudades fortaleza y los vasallos distribuidos en sus *amaq* en aldeas rurales, nos muestra la complejidad social en la que se encontraba la sociedad maya del Postclásico, siendo entonces, los *amaq* y sus *chinamit* quienes finalmente estaban sustentando el modo de vida antiguo, manteniendo la relación con su “tierra nutricia” (Castillo, 2019: 44). Además, es posible que a esta configuración kaqchikel del Postclásico, se agregaran los *Nima'q Achi*<sup>10</sup>, quienes estaban encargados de la agricultura, la elaboración de construcciones y el servicio militar (Maxwell y Hill, 2006; Carmack, 2001 como se cita en Cojtí, 2021: 29-31).

Se sabe que por mandato de K'ikab', la gente kaqchikel fundó su primer *tinamit* o centro ritual y político en *Chi Awär*, llamado actualmente *Patzak*. Es en este lugar en donde las élites locales consolidaron y centralizaron su gobierno, colocando *saqarib'al* (altares) dedicados a los miembros la alianza y sus *K'ab'awil* (deidades). En este caso, nos referimos a la alianza de los linajes Sotz'il, Xajil, Tuquche' y Aqajal con sus K'abawila': *Kaqix Kan*, *Chi Taq'aj*, *Ajsik Amaq'* y *Aqajalajay* (Cojtí, 2021: 7-8; Otzoy, 1999: 172). Este sitio, al igual que Chwa Nima Ab'äj, cuenta con templos gemelos, rasgo que según Fox (1978 como se cita en Cojtí, 2021: 81), puede ser la expresión religiosa de una alianza entre dos linajes o dos unidades políticas. Cojtí (2021) indica que los templos gemelos y los templos dobles que están presentes en Chi Awär podrían estar dedicados a los Kaqchikel, Sotz'il y Tuquche' y el cuarto quizá al Kaweq o a Tojil. La mención de los K'iche en Chi Awär se debe a que para esta época, entre 1440 y 1470 d.C., la gente kaqchikel estaba vinculada al gobierno de Kikab', incluso, los kaqchikel estaban

---

<sup>10</sup> Los *Nima'q Achi'* eran grupos de cautivos que se fueron estableciendo de manera libre en tierras de sus conquistadores (Maxwell y Hill, 2006 como se cita en Cojtí, 2021: 29 y 31).

ocupando la plaza *Pakaman* de Q'umarkaj, protegiendo la entrada oriental (Weeks y Fox, como se cita en Cojtí, 2021: 28).



**Figura 10.** Mapa de Chi Awär. Fuente: Graff, 2021 como se cita en Cojtí (2021).

Cuando sucede el resquebrajamiento de la unidad política K'iche en el año 1470 d.C., como resultado de la rebelión de los hijos de *Kikab'*, *Tata Yac* y *Aj Itzá* (Tepepul e Iztayul); los *kaqchikel*, encabezados por sus gobernantes; el *Ajpop Sotz'il*, el *Ajpop Xajil*, *Bakajol* y *Qekaquch*, abandonan Chi Awär Tzupitaq'aj, y se trasladan sobre el monte *Ratz'amut*, donde fundan *Iximche'*. Según el *Memorial de Sololá*, *Kikab'* al enterarse de la traición de sus hijos habló con los gobernantes *kaqchikel* *Jun Toj* y *Wuqu' B'atz'*, diciéndoles:

No es el principio ni el fin de esta guerra que se nos hace !Oh hijos míos! (...) Nunca más será igual la gloria y majestad como las que juntos conquistamos en otros tiempos. Abandonad este lugar (...). Id a estableceros a los lugares de *Iximche'*, allá en *Ratz'am Ut*. Abrid caminos para que puedan seguirnos hacia allá todas las tribus, abandonad a Chi Awär (Otzoy, 1999: 176).

Como sabemos, antes de la separación de la entidad política K'iche los *Chajoma Winäq* ya estaban constituidos en las riberas del Nima Ya' con su centro político en *Chwa Nima' Ab'äj*, una fortaleza nucleada con una sola entrada cuya traza urbana es de tipo cerrada montañosa, que cuenta con cinco grupos denominados A, B, C, D, E en los cuales se construyeron juegos de pelota en forma de "I", templos o pirámides gemelas, *Nim Jay* o casas largas, plazas, altares y varias unidades habitacionales. Además, existen otros dos grupos, el grupo F de carácter defensivo que bien pudo funcionar como una atalaya, y el área denominada "La Campana" o Grupo H, de uso ritual y que funcionó como cementerio (González, 2009: 152; Hill, 1998: 239; Paz Cárcamo, 2014).

El otro Winäq, los Kaqchikel y sus amaq', *xajil, sotz'il y tuquche'*, derivado de la separación de la entidad política K'iche', se asientan en su centro político *Iximche'*. Este sitio está ubicado sobre una meseta rodeada de barrancos, cuenta con dos grupos principales A y B, cada uno con sus templos, plazas, juego de pelota, dos palacios, múltiples altares y pinturas murales con estuco, que están separados por un muro de los grupos C, D, E y F, que también cuentan con plazas como antesala a palacios que a su vez estaban rodeados de construcciones residenciales, un juego de pelota, múltiples altares y residencias elitistas. Algunos entierros de gobernantes hallados en el sitio, muestran que luego de la muerte de un personaje importante, se añadió un piso de estuco o una fase constructiva (Guillemin, 1965 como se cita en Del Águila Flores, 2008; Nance, Wittington y Borg, 2003 como se cita en Gámez, 2016).



**Figura 11.** Vista de la Plaza B de Iximché'. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2020.

En vísperas de la invasión española, sucede un acontecimiento relevante para la historia kaqchikel. El día *Julajuj Aj* del calendario cholq'ij, 18 de mayo de 1493, ocurre “la revuelta kaqchikel”, una rebelión de los Tuquche' y su gobernante *Ka'i' Junajpú* contra los gobernantes *Oxlajuj Tz'i'* y *Kab'lajuj Tijax* de Iximché'. Según se cuenta en el *Memorial de Sololá*, una cuestión de tierras fue el origen del conflicto entre la gente tuquche' y aqajal, luego de que los primeros habían arrancado la siembra de los segundos en el lugar conocido como *Tzam Chi K'ib'*. Ante esta disputa, los gobernantes de Iximché se niegan a entregar a la gente aqajal para su muerte, lo que provoca que la gente tuquche' al servicio de *Ka'i' Junajpú* decida atacar Iximché. El texto menciona que era aterrador el número de gente tuquche' que apareció del otro lado del río para acabar con la gente de Iximché', quienes fueron muertos en manos de valientes guerreros y guerreras que en gran resistencia y batalla logran capturar como prisionero al gobernante *Ka'i' Junajpu'* y dar fin a la sublevación (Cabezas, 2008: 158; Otzoy, 1999: 180-181).

Después de la llamada “revuelta kaqchikel”, la organización en Iximché se centró en dos *amaq'*; los *sotz'il* y *xajil*, con un total entre 8 y 12 chinamit que controlaban todo el Altiplano Central desde Tecpán Guatemala, Chimaltenango y Sacatepéquez, con centros sujetos como Chitak Tzak en Sumpango que formaba parte de la zona de interacción con Antigua y la Bocacosta (Robinson, 1994). Mientras que los *Chajoma' winäq* con su centro político-administrativo en *Chwa Nima' Ab'äj*, habitaban las tierras situadas entre el Río Grande o Motagua por el norte, el Río Pixcayá por el este y sur, y el Río Quisayá y montañas de Comalapa por el oeste, teniendo sitios asociados como Nacahuil Alto, Nacahuil Bajo, y Yampuc (Cabezas, 2008; Shook, 2001 como se cita en Castillo y Pixtún, 2018: 7-8; Ivic de Monterroso, 2009).

Cuando llegan los españoles al Altiplano Central, gobernaban Iximché *Kaji' Imox* Ajpop *Sotz'il* al cual llamaron *Zinacán* los españoles, y *B'eleje K'at* el Ajpop *Xajil* al cual llamaron *Sacachul*. Alvarado y sus hombres entran a la fortaleza de Iximché el 12 de abril de 1524. Al inicio, los kaqchikel ayudaron a derrotar a los *k'iche'* de Uatlán, y grupos en la Costa Sur como los de Pan Atakat y Cuscatlán. Sin embargo, cuando Alvarado empezó a demandar metal (oro), los gobernantes luego de entregar la mitad, reciben la visita de un hombre poseído llamado *K'axtok'* quien les dice que derrotará a Alvarado, y es por ello que deciden abandonar Iximché y dispersarse entre los bosques (Cabezas, 2008; Otzoy, 1999).

Tiempo después de la salida de los kaqchikel de Iximché, Alvarado empezó la guerra. Se sabe que la insurrección kaqchikel duró 1 900 días, período en que la gente *sotz'il*, *xajil*, *chajoma'*, y otros grupos como los *poqomam*, resistió desde sus bosques, sus valles, sus montañas, sus barrancos, sus cuevas, sus centros ceremoniales y sus milpas. El *Título de Alotenango*, da referencia de la sublevación kaqchikel, indicando que:

Los indios (...) del dicho valle habían ido huyendo por los montes de Esquintepeq. Y estando allí escondidos, habían hecho algunas milpas de maíz y ají para comer (Polo Sifontes, 2009: 135).

Esta sublevación da fin con la aceptación del tributo, momento en que la gente kaqchikel queda bajo el verdugo colonial. Los últimos gobernantes de Iximché mueren en un período de ocho años, *B'eleje' K'at* en 1532 mientras lavaba oro, y *Kaji' Imox* en 1540 cuando por orden de Alvarado es ahorcado. Según Polo Sifontes (2014), entre 1532 y 1534 sucede una segunda insurrección kaqchikel liderada por *Kaji' Imox* desde el sitio Iximché, aunque Paz (2014)

también anota que muy probablemente Kaji' Imox se haya trasladado a Chwa Nima' Ab'äj. Este personaje es atrapado en las montañas de Comalapa (*Chi Xot*) junto con *Quiyavit Kaok*. Es esta insurrección kaqchikel la que da origen al “baile de la fiesta del Volcán”, una escenificación de la derrota de los kaqchikel que se presentó en Antigua Guatemala para la época colonial (Hill, 2001). Finalmente y en secuencia con lo que se cuenta de la digna resistencia kaqchikel, el *Memorial de Sololá* menciona que cuando por orden del señor Juan Roser comenzaron a agrupar las casas en 1547, “fue entonces cuando salió la gente de las cuevas y barrancos” (Otzoy, 1999: 188-191).

### **2.3 La territorialidad simbólica kaqchikel**

El sistema de vida kaqchikel también existe en su manera ritual. Es por ello que la configuración de la territorialidad simbólica es vital para la reproducción de la vida comunitaria. Esta relacionalidad compleja con la “tierra nutricia” (Castillo, 2019), ha llevado a nombrar el paisaje como forma de resistencia, como rememoración en el sentido benjaminiano (Benjamin, 2005), que no significa nombrar en la historia de los vencedores, sino de quienes luchan siempre.

El paisaje simbólico en las Tierras Altas de Guatemala está vinculado con la geografía de la Sierra Madre y sus volcanes, valles, montañas, cerros y fuentes de agua, que además de referir la naturaleza y cultura, existen también como entidades en donde convergen seres, animales guardianes, objetos, ancestros, seres humanos. Ello es vital para los grupos kaqchikel que según los textos indígenas entablaron conversaciones con los seres guardianes antes de asentarse en sus lugares de habitación, mismos que siguieron conservando en la memoria como lugares de su aurora, y fueron sacralizados como parte de la geografía simbólica.

#### ***2.3.1 Algunos lugares sagrados entre rutas comerciales prehispánicas y el territorio kaqchikel***

Desde el período Preclásico (900 a.C.-200 d.C.) hay presencia de sitios rituales asociados al paso de montaña en el Altiplano Central. Sitios como Pacaño en las faldas de la montaña Soko' en Patzicía, y *Xiparquiy* en el municipio de San Andrés Itzapa que cuenta con un observatorio astronómico; conforman espacios rituales asociados a pequeños poblados o aldeas, en donde muy probablemente se recibía a peregrinos, y se abastecía a los comerciantes en su paso hacia

los centros regionales en el Lago de Atitlán y la Bocacosta (Benítez, 2003; Robinson *et al.*, 2008). El mismo sitio Kaminaljuyu como paisaje lleno de agua, en donde los gobernantes establecieron su derecho a gobernar a través de encarnar esta preciosa y variada sustancia tan necesaria para la salud y felicidad de la humanidad (Henderson, 2010: 880-882), es un ejemplo de la importancia del paisaje sagrado y agrícola para la reproducción de la vida en esta parte del área maya, que está rodeada de volcanes, extensos valles y abundantes fuentes de agua.

Según Henderson (2011, 2015), la significancia adscrita a las combinaciones de agua con montañas como noción pan-mesoamericana, tomó gran importancia en las Tierras Altas Centrales alrededor del Lago de Amatitlán y los volcanes de Pacaya, Agua y Fuego, paisaje que recreaba la fusión de la Montaña Florida llamada “*k’akwitz*” (*Q’aq’awitz*) o “Montaña de Fuego” en referencia a los volcanes rodeados de cuerpos de agua, que son identificados como centros de creación cósmica, portales sobrenaturales, y sitios de fuego transformador. Otro sitio asociado a este paisaje sagrado, es Pompeya en las faldas del Volcán de Agua, lugar de peregrinación de grupos locales como los de Tecpán (Vajilla Chirijuyú) y de la Costa (Tipo Perdido), quienes hacían romerías en ocasiones especiales para venerar a sus ancestros o bien al majestuoso paisaje natural (Garrido *et al.*, 2012).

En cuanto a la cultura material asociada al paisaje sagrado en las Tierras Altas Centrales, se sabe que a lo largo de la cadena montañosa Sierra Madre y la planicie de la Costa Pacífica que forma el límite sur de las Tierras Altas, es común la asociación cosmológica e iconográfico de las montañas y volcanes con la cultura material de barrigones e incensarios. Según Guernsey (2012 como se cita en Henderson, 2015), los barrigones predominantes en la última parte del Preclásico son representaciones de ancestros muertos, y su hallazgo en contextos arqueológicos regularmente bajo un patrón triádico alude al “fogón central del mundo”, en donde los barrigones toman el rol de las montañas y volcanes en contextos rituales domésticos y estatales. Por su parte, los incensarios estilo teotihuacano de la región del Altiplano Central y Escuintla del formato “Espejo de Mariposas” y “Montaña Florida” del Clásico, refieren a una montaña humeante en miniatura que seguramente están representando los volcanes de Pacaya, Fuego y Agua, y su relación con el lago de Amatitlán y otros cuerpos de agua. Otros incensarios como los de Iximché del Postclásico, están provistos de espigas y efigies que verdaderamente asumen el papel de deidades, y al estar en las secciones principales de los templos es muy probable que

fueran sahumados con otros incensarios y alimentados en rituales por parte de los sacerdotes, gobernantes y otros oficiantes (Henderson, 2011: 588-590; Ivic de Monterroso y Popenoe de Hatch, 2012: 1274).

Los lugares sagrados también es posible vincularlos al interior del territorio kaqchikel con cerros y montañas que tienen *rajawal* y que se encuentran en los microclimas de tierra cálida y templada, algunos de estos lugares sagrados forman parte de la invención de lugares sagrados por el Estado, sin embargo, nuestro interés se circunscribe al reconocimiento de estos espacios simbólicos en la dinámica local y en relación a la cosmovisión kaqchikel. En su estudio del territorio kaqchikel, Esquit *et al.*, (2018) mencionan algunos cerros como *Säq Tz'ikin*<sup>11</sup> entre Patzún y Tecpán, *Q'anajäl*<sup>12</sup> en San Martín Jilotepeque, *B'atz'in*<sup>13</sup> en Poaquil, *Sarimá*<sup>14</sup> en Chi Xot, que son reconocidos de manera regional y son lugares de memoria a donde se han abocado las comunidades para pedir por el sustento y la protección de la vida. Otro sitio sagrado de importancia para comunidades kaqchikel de la región este, es el cerro *Nacahuil*<sup>15</sup> (Castillo, comunicación personal, septiembre 2022).

Algunos otros espacios en la esfera común o local son; *Ri Mama*<sup>16</sup> (el abuelo) en San Pedro Sacatepéquez, *Jay Ab'äj* (casa de piedra) en San José Poaquil, *Jolom B'ay* (cabeza de taltuza) en San Juan Sacatepéquez, *Chi Koj*<sup>17</sup> en Sololá, *Q'ojom Ab'äj*<sup>18</sup> y *Kupilaj*<sup>19</sup> en Chi Xot (Esquit *et al.*, 2018). En el pensamiento de los habitantes de los pueblos kaqchikel se reconoce que los lugares sagrados han sido venerados por los antiguos y estos deben ser respetados pues es posible que hagan sentir su energía a la gente kaqchikel.

---

<sup>11</sup> *Säq Tz'ikin*: Pájaro blanco (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>12</sup> *Q'anajäl*: Mazorca amarilla o maíz amarillo (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>13</sup> También llamado *Xe B'atz'in*: bajo el cerro trenzado. Nombre propio de cerro (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>14</sup> *Saqmam*; abuelo *Ajpu'* según versión de *ajq'ij* de San Juan Comalapa (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>15</sup> *Nakawil*: la casa de kawil, la deidad de la abundancia (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>16</sup> *Ri Qamama'* u *Oxlajuj Kan*: nuestro abuelo o Cerro San Francisco. Según datos de pobladores de San Pedro Sacatepéquez (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>17</sup> *Chi Koj*: lugar del león (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>18</sup> *Q'ojom Ab'äj*: piedra que produce sonido o música (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>19</sup> *Xekupilaj*: cerro de agua (Traducción por R. Gabriel, 2023).

### 2.3.2 El nombrar del paisaje en los textos indígena

En la narrativa de los textos indígenas, se hace mención de la geografía sagrada de volcanes y montañas, seres que guardan el camino, animales guardianes, y demás seres con *k'u'x*, y también se mencionan los topónimos, barrancos, piedras, sembradíos, entre otros. Esta geografía sagrada, que en muchos momentos es también agrícola al estar ligada a la acción de relacionarse con la tierra a través de la producción de alimentos, produce la cultura y la manera de pensar el espacio como algo propio para los pueblos indígenas (Esquit, 2021). Esta territorialidad simbólica en donde sucede la reproducción de la vida, es palpable en los textos indígenas. El *Pop Wuj*, y el *Título de los Xpantzay* de Tecpán refieren que los primeros padres y madres “ensalzaron” (Sam Colop, 2012: 172), y “pusieron nombres al otro lado del mar” (Ivic de Monterroso, 2009), siendo entonces, el *nombrar los lugares* dentro del espacio y paisaje vivido, una acción de reconocimiento y memoria que permite a los kaqchikel de las Tierras Altas trazar una conexión con su *tiempo largo* (Cúmez, 2019).

#### 2.3.2.1 Chi Q'aq, Q'aq'xanul y los guardianes del camino

*Chi Q'aq'* es el nombre kaqchikel del volcán de fuego; y *Junajpu'*, el del volcán de Agua. Según el *Memorial de Sololá*, el guardián de *Chi Q'aq'* se llama *Saqik'oxol*. Este espíritu guardador del camino en el tiempo antiguo, emitió silbidos cuando *Q'aq'awitz* y *Saqtekaw* pasaron por este lugar, lo que causó mucho espanto. Ante esto, los padres ancestrales logran entablar una conversación con este *Rajawal* hasta comunicarles su intención de habitar los lugares cercanos, consideramos que finalmente esta comunicación da pauta a que los *amaq* y los guerreros continúen su recorrido por las Tierras Altas Centrales, la Costa Sur y las Verapaces. De esta conversación entre los padres ancestrales *Q'aq'awitz* y *Saqtekaw* con *Saqik'oxol*, se ocupa el siguiente fragmento:

¿Quién eres tú? te vamos a matar, ¿por qué motivo guardas el camino?, así le hablaron. Entonces habló él, “No me mates, aquí es mi lugar, soy el corazón de la montaña”, les dijo. Luego se le obligó a entregar sus vestiduras: “Entréganos lo que llevas puesto”. Entonces entregó lo que llevaba puesto: “empezó a despedir a manera de llovizna el güipil que llevaba puesto” (Otzoy, 1999: 161).

El texto en kaqchikel refiere que cuando *Saqik'oxol* indica que su morada está en el volcán, dice; “*xa wi wawe' in k'o wi, xa in ruk'u'x juyu'*”<sup>20</sup>(Otzoy, 1999: 104), es claro que está indicando que allí habita él, que él es el corazón de la montaña, es el guardián que se deja ver ante los humanos, y que regula la acción humana ante la naturaleza.

En otro pasaje del *Memorial de Sololá*, se dice que el volcán *Q'aq'xanul* conocido como Santa María en Quetzaltenango, estaba protegido por la piedra candente llamada *Saqchoq'*. Este lugar sagrado representado por una gran olla con una coneja adentro, jugó un papel importante en la narrativa local pues según Van Akkeren, es en este lugar donde toma su nombre el padre ancestral de los kaqchikel (van Akkeren, 2008: 76). Cuando los guerreros y las tribus llegan a territorio mam y al volcán *Q'aq'xanul*, es *Q'aq'awitz* envuelto en hojas de milpa quien descende al interior del volcán, mientras su acompañante *Saqitz'unun* se queda a la orilla vertiendo agua mezclada con maíz verde para apagar el fuego. Gracias a su fuerza, su ciencia, su gloria y majestad, *Q'aq'awitz* logra desatar el corazón de la montaña y lo presenta ante las tribus y guerreros, diciendo:

“He aquí el corazón de la montaña, al cual he traído como a mi esclavo y mi Cautivo, oh mis hermanos menores y mayores” (Otzoy, 1999: 164).

Nuevamente, el texto en kaqchikel se refiere al “*ruk'u'x juyu'*”<sup>21</sup>(Otzoy, 1999: 107), el corazón de él o ella, es decir que está haciendo referencia al corazón de la montaña, al corazón del volcán que tiene vida y esencia. Se dice que luego de esto y al pie de la montaña, las tribus y guerreros sentaron en el trono a *Q'aq'awitz*, quien toma su nombre del idioma mam como “cerro de fuego” (van Akkeren, 2008). Luego de este suceso, los pueblos procedieron a destapar el corazón de la montaña llamado *Saqchoq'*, una piedra candente con trece variedades de colores en donde estaba representada cada esencia, corazón y espíritu de las entrañas del *Q'aq'xanul*. Cada una de estas variedades fueron usadas por los grupos de bailarines al representar el baile de estos espíritus, ejecutando estilos y ritmos según la variedad o color de la piedra (Otzoy, 1999: 164).

---

<sup>20</sup> Sí aquí estoy yo, yo soy el Corazón del volcán (Traducción propia).

<sup>21</sup> Corazón de la montaña (Traducción propia).

La narración de un episodio importante para la gente *Sotz'il* se encuentra en el mismo texto, al llegar las siete tribus y los guerreros al lugar llamado *K'aqb'atz'ulú*, se encontraron con un ser llamado *Tolk'om*, que tenía su morada en un terreno cenagoso e hundidizo. Fue nuevamente *Q'aq'awitz* (y su adjunto) quien partió a ver a *Tolk'om*. Así lo deja ver el siguiente fragmento:

Partió entonces a ver a *Tolk'om* en verdad un gran terror había allí, era cenagoso e hundidizo el lugar donde estaba. Luego le dijo a *Tolk'om*: “¿Quién eres tú? no eres mi hermano menor ni mayor ¿quién eres entonces? he aquí que yo te mato”. En el instante se llenó de terror y contestó: “Yo soy el hijo de la ciénaga, aquí es mi morada, oh Señor”. (...)Y hecho prisionero lo condujeron consigo. Entonces se dijo a los guerreros y a las siete tribus “Vosotros haréis famoso este lugar, celebraréis el ritual de mi prisionero, mi cautivo (...). De esta manera estableceremos el nombre de este lugar, *Kaqb'atz'ulú* será llamado, por haber caído aquí el hombre, oh vosotros señores” (Otzoy, 1999: 165).

La respuesta en kaqchikel de *Tolk'om*, es similar a otras respuestas de seres guardadores o *Rajawal*, este personaje dice: “*in ral chab'äq nikiñik, xa wi wochoch wawe' in k'o wi*”<sup>22</sup> (Otzoy, 1999, p. 108); con estas palabras le cuenta a *Q'aq'awitz* que es el hijo, la hija del lodo, que ese lugar es su casa, y por tal motivo allí está habitando. Luego de esta conversación, *Tolk'om* es tomado como prisionero y es atado a un álamo para su ejecución. Desde fuera de la montaña, las tribus y guerreros inician su ejecución, y son las flechas de *Q'aq'awitz* las que alcanzaron atravesar la montaña y dan muerte a *Tolk'om*, cuyo cuerpo fue cortado en dos. Se dice que una parte del cuerpo de *Tolk'om* fue quemado en ese lugar y la otra fue llevada y arrojada al lago de Atitlán (Otzoy, 1999: 165-166).

Según Van Akkeren (2009), *K'aqb'atz'ulú* y *Kaqix Kan* son dos cerros sagrados que se ubican entre Santa Catarina Ixtahuacán y San Antonio Suchitepéquez, cercanos a los sitios Chicolá y Palo Gordo. Esta región es de gran importancia para los kaqchikel pues es acá donde sucede el acto de concesión de las dignidades de jefe *Sotz'il* y *Xajil*, que luego se adentran al Altiplano llevando consigo a su deidad *Kaqix Kan* (Guacamaya Serpiente). Este acto de concesión, según el *Memorial de Sololá*, sucede antes de la ejecución de *Tolk'om* y culmina

---

<sup>22</sup> Soy el hijo del lodo, mi casa está aquí por eso estoy aquí (Traducción propia).

cuando la mitad de su cuerpo es arrojado en el lago de Atitlán, en donde Q'aq'awitz se convierte en “Serpiente de Nube” (Otzoy, 1999: 165-166).

Del Rajawal del volcán también nos habla “el baile de la fiesta del Volcán” representado en la época colonial por la gente kaqchikel de *Panchoy*. Aunque esta representación puede verse dentro de la superioridad racial y la técnica de la guerra como justificación de la dominación en la época colonial (Esquit, comunicación personal, mayo 2023), la gente kaqchikel que en la plaza del pueblo evocaba al *k'u'x* del volcán estaba rememorando esta morada sagrada, de manera que al rodear el espacio con bosques y cuevas, al llevar animales vivos y tocar el tambor, la gente kaqchikel estaba verdaderamente conviviendo con el ser que habita el volcán (Castillo, 2013; Hill, 2001). Otras prácticas coloniales que aluden al corazón del volcán y que fueron descritas por Hill (2001) tienen que ver con la construcción de una “casa de los espíritus de los antepasados” que la gente hacía en la cumbre del volcán o montaña, y las ofrendas de incienso y copal que el *ajtz'ite'* ofrecía antes del comienzo de la construcción de una casa o la limpia de nuevos campos. Esta rememoración del Rajawal en la época colonial, está ligada a la noción antigua de los templos piramidales prehispánicos mayas como símbolos de montañas y volcanes sagrados (Castillo y Pixtún, 2018).

### 2.3.2.2 El *k'u'x* de los seres y objetos

La interacción entre el *k'u'x* de los humanos y el *k'u'x* de los *seres y objetos* que se muestran, está vinculada a diversos planos (terrenales, celestiales, del inframundo, etc.). Es común en la relacionalidad compleja del mundo indígena, que, en momentos específicos, los humanos puedan encarnar a deidades y seres mágicos, o bien, que los seres míticos adquieran nombre para los humanos. Por ejemplo, el *Pop Wuj*, hace mención de las diversas manifestaciones del *Uk'u'x Kaj*:

Uk'u'x Kaj llamado Jun Raqan.  
Kaqlja Ju Raqan, el primero,  
el segundo es Ch'ipi Kaqlja y  
el tercero Raxa Kaqlja  
Eran, tres pues, las manifestaciones de Uk'u'x Kaj  
(Sam Colop, 2012: 5)

Este mismo texto narra la manera ritual, mágica y sobrenatural en que seres ancestrales como *Tojil* y *Q'uj'umatz*, interactuaron con el entorno y mostraron su valor ante la gente K'iche', Kaqchikel y Tz'utujil.

De inmediato sacó fuego *Tojil*, dando vueltas sobre su sandalia (Sam Colop, 2012: 127).

De verdad llegó a ser poderoso el señor *Q'uj'umatz* (...)  
por siete días subía al Cielo,  
por otros siete días iba a estar en Xibalba;  
por otros siete días tomaba forma de serpiente  
y verdaderamente se transformaba en serpiente;  
otros siete días asumía la cualidad de águila y  
otros siete días la cualidad de jaguar,  
de verdad su imagen se transformaba en águila,  
en jaguar.

Otros siete días se transformaba en sangre reposada y no había más que sangre reposada. (Sam Colop, 2012: 181).

Cuando se narra la ida a Xibalbá de los gemelos *Junajpu'* y *Xbalamke*, el Popol Wuj hace énfasis en la acción de los gemelos de establecer una manera de comunicarse con su abuela *Ixmukane*, mediante los animales y las plantas de maíz:

Vamos a sembrar unas matas de maíz en medio de nuestra casa (...)  
será señal de nuestra muerte si se secan.  
¿Acaso han muerto? Han de decir cuando se sequen  
Pero cuando retoñen ¡Están vivos! Han de decir. (...)  
Queda señal de nuestra existencia con ustedes, dijeron.  
Luego procedieron: sembró una mata *Junajpu*  
la otra fue sembrada por *Xbalamke*.  
(Sam Colop, 2012: 80-81).

El *Memorial de Sololá* también narra múltiples pasajes que aluden al poder mágico de los padres ancestrales *Q'aq'awitz* y *Saqtekaw*, y de otros seres que en momentos específicos se manifestaron de manera admirable.

Y cuando *Q'aq'awitz* se arrojó al agua, fue terrible su aspecto al transformarse en Serpiente de Nube. Inmediatamente se oscureció y encima del lago se fueron levantando remolinos a medida que él avanzaba, terminando por agitar toda la superficie del lago (Otzoy, 1999: 166).

*Kaqtijaxik* de los tz'utujile's dirigió su vuelo emitiendo unos silbidos, pasó por el aire transformado en especie de quetzal y águila (Otzoy, 1999: 168).

(...) todos temían el poder mágico y la sabiduría de *K'a'i No'j* y *K'a'i B'atz'* pues se producían pulsares o atracciones en el lugar donde pasaban la noche; un fuego que se producía en espiral y al igual se producían temblores de tierra (Otzoy, 1999: 170).

Otro texto, el *Rabinal Achí*, menciona la fuerza y majestad del personaje llamado *Quiché Achi'*, cuando esta cuenta que:

Tranquilamente trabajaba colocando los límites desde el amanecer hasta el anochecer, al tiritar del frío, al tiritar de la lluvia, allá en el conocido Tzajajak. Así, pues, elevé mis armas, mis escudos revisando los límites de las montañas, los límites de los valles (Sacor, 2008: 149).

En la *Historia K'iche' de Don Juan de Torres*, se cuenta de dos personajes, *B'elejeb' Q'ij* y *Aj Walikom*, quienes vivían entre las zarzas, junto a los cerros y los valles, antes de encontrar su amanecer.

(...) con temor de los sabios y naguales fueron a observar si llegaba la aurora y fueron a ver en la oscuridad y la noche si se levantaba la luna y salían las estrellas. Caminaron, subieron y llegaron hasta el cielo, llegaron a Xibalbá [*Xib'alb'a*], y les habló el cielo y les habló la tierra (Contreras, 2008: 116).

Otro elemento importante que se menciona en el *Memorial de Sololá*, tiene que ver con la relación entre el nombre de los linajes y su lugar de salvación. De esto trata el siguiente fragmento:

Cuando nos preguntamos unos a otros (en la cima del Tepew Olomán): “¿Dónde estuvo (sic) nuestra salvación?”. La gente k'iche' dijo: “Deslizándome y vociferando ascendí al cielo, así que en el cielo me salvé”. Por lo tanto se le dio el nombre de *Tojojil*. La gente soz'il dijo: “Allí me quedé en la boca de una guacamaya me salvé”, así dijo. Por tal motivo le quedó el nombre de *Kaqix*. Nosotros la gente kaqchikel dijimos: “En medio de la llanura me salvé, así bajando en la tierra”. Por eso nos dieron el nombre de *Chitaq'aj*. Otra gente llamada *Q'uq'umatz* dijo que se había salvado en el agua. La gente tuquche' dijo: “Me salvé allá en el costado izquierdo, en la morada de una tribu”, así dijeron. Por lo tanto se le llamó *Ajsik Amaq*. La gente aqajal dijo: “Yo me salvé dentro de un panal”, así dijo. Por tal motivo se le llamó *Aqajalajay* (Otzoy, 1999: 160).

Según, Cojtí (2021: 28), este fragmento de la Crónica Xajil identifica a las deidades protectoras *Kab'awil* de los principales *amaq'* aliados: *Tojil* para los K'iche', *Kaqix Kan* para los Sotz'il, *Chi Taq'aj* para los Kaqchikel, *Ajsik Amaq'* para los Tuquche'; *Aqajalajay* para la gente Aqajal; y finalmente *Chamalkan* sería el *Kab'awil* de toda la entidad política kaqchikel.

Los textos indígenas también nos presentan esta noción fundamental vinculada específicamente al *k'u'x* de los objetos. Cuando se narra que un objeto tiene *k'u'x* se está trayendo a colación que este objeto no es dominable sino que tienen vida por sí mismo, que existe y también encamina el encuentro con humanos gracias a su *k'u'x* (Cap, *et al.*, 2017). En este sentido, podemos decir que es el *k'u'x* de ambos, de objetos y humanos, los que en momentos determinados pueden llegar a relacionarse. Por ejemplo, el *Popol Wuj* menciona que cuando amaneció para los pueblos, algunos personajes se convirtieron en piedras, y a estas piedras se le daban ofrendas, para alimentar su *k'u'x*.

De inmediato, también, fueron convertidos en piedras Tojil  
Awilix y  
Jaqawitz  
al igual que las imágenes de los pumas,  
de los jaguares,  
la serpiente cascabel,  
la serpiente barbamarilla.

Y cuando -los adoradores y penitentes- encontraban los pájaros y  
crías de venado,  
enseguida iban a untarles la sangre de venado y de pájaros a la boca de piedra  
de Tojil  
de Awilix.  
En cuanto la sangre había sido bebida por las deidades  
de inmediato hablaban las piedras.  
(Sam Colop, 2012: 141-146).

Tojil, Awilix y Jaqawitz, tenían apariencia de jóvenes,  
cuando caminaban,  
eran sólo el espíritu de las piedras.  
(Sam Colop, 2012: 151).

En otro pasaje del mismo texto que narra la creación y aniquilamiento de los hombres de tz'ite' y mujeres de sibaque, se hace referencia a que los objetos de la casa les hablaron a los humanos:

Hablaron todas sus tinajas,  
sus comales,  
sus platos;  
sus ollas;  
su nixtamal,  
sus piedras de moler  
Todo lo disponible se hizo presente.

Sus piedras de moler dijeron:  
-En nuestras caras ustedes molían todos los días  
día tras día,  
al anochecer  
al amanecer;  
Siempre joli  
joli  
juk'i  
juk'i sobre nuestras caras.

Luego sus comales,  
sus ollas les dijeron:  
-Mucho dolor nos causaste;  
nuestras bocas están tiznadas  
nuestras caras están tiznadas (...)  
(Sam Colop, 2012: 18-19).

Finalmente, otro ejemplo de la interacción entre humanos y objetos, es la conversación que los gemelos *Junajpu'* e *Xbalamke* tienen con los chayas, en la segunda prueba de Xibalba:

Los muchachos hablaron con los chayas,  
así los instruyeron:  
-Esto es lo de ustedes: toda clase de carne de animal (...)  
Y éstos ya no se movieron más,  
en su lugar se quedaron todos los chayas.  
(Sam Colop, 2012: 58).

### **2.3.2.3 Toponimias**

El reconocimiento de la geografía sagrada y agrícola en los textos indígenas, como manera de nombrar el espacio en donde se reproduce la vida, también se presenta como un croquis narrativo (Tzul, 2016), en donde es posible rastrear los montes, valles, cerros, linderos, mojones, piedras, y demás señales que los antiguos reconocieron en su territorio vivido, y que son constantemente ritualizados.

Los *Xpantzay* de Tecpán, al inicio de su narración mencionan: “*Aquí escribiremos los linderos de nuestros montes y valles, comenzando por el cerro Tzaktziquinel [Tzaqtz’ikinél]<sup>23</sup> y Zaliqahol [Salik’ajol] donde está la piedra que tiene una señal de cruz sobre la piedra*” (Ivic de Monterroso, 2009: 94), con ello están haciendo notar la importancia del territorio vivido, en su manera geográfica, política y ritual. Este reconocimiento también implica una manera comunitaria de guardar y proteger esta herencia, que ha sido descrita por los ancestros para sus nietos y nietas, para las generaciones “*guardianes de los linderos de las tierras*” (van Akkeren, 2009: 83), en tanto el territorio vivido es también un territorio constantemente defendido.

Algunos ejemplos de cerros sagrados, los encontramos en el *Título de los Indios de Santa Clara La Laguna* y El Testamento y Título de los antecesores de los *Señores de Cagcoh San Cristóbal Verapaz*. Según Van Akkeren (2009: 70), la fortaleza imponente sobre una roca llamada “Sija”, que se menciona en el *Título de los Indios de Santa Clara La Laguna*, constituyó la capital de los *Aj Sija* o gente de Sija en el tiempo antiguo y es un lugar sagrado para la gente de Santa Catarina Ixtahuacán. Por su parte, el llamado cerro *Cagcoh [Kaqkoj]<sup>24</sup>*, en donde se puso la señal y se formó el pueblo, es el lugar en donde el padre ancestral *Gran Tilom* salió de la tierra (Bossú, 2008: 99-103), y ha sido constantemente nombrado por los abuelos y abuelas para que no se pierda su memoria.

Al igual que muchos textos indígenas, el *Título de los Xpantzay* de Tecpán, describe los mojones, los múltiples topónimos, cerros, lagunas, arroyos y señales como piedras, honduras y barrancas de sus montes y valles, en donde es frecuente encontrar las frases “se sube al cerro”, “se llega o se sale de la punta o de la cumbre del cerro”. El siguiente fragmento hace referencia a esta manera de narrar:

Se sale de Xilonyá [*Xilonya*’]<sup>25</sup> y se llega al arroyo Alay donde se junta con el río en la hondura de Pakistán [*Kaqistan*]<sup>26</sup>. Se llega al río Panahché [*Pan Ajche*’]<sup>27</sup> y se sube al cerro. Luego llega al borde de Calá [*Kala*’]<sup>28</sup> que tiene su

---

<sup>23</sup> En kaqchikel actual *Saqtz’ikinél*: pájaro blanco (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>24</sup> *Kaqkōj*: león rojo (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>25</sup> *Xilonya*’: río partido (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>26</sup> *Kaqistan*: nombre de río (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>27</sup> *Pan Ajache*’: lugar de matazano (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>28</sup> *Kala*’: nombre de río (Traducción por R. Gabriel, 2023).

señal. Se sale de la punta del cerro y se llega a Vahox [*Chuwajox*]. Se sale de allí y se llega a Nimá Qoxom [*Nima K'oxom*]<sup>29</sup> (Ivic de Monterroso, 2009: 94).

Por su parte, el *Título de Xilotepeque* menciona que cuando los chajomá salieron de Joyabaj: “vinieron a un lugar que le llaman Pasuay y poseyeron aquel lugar que le llamaron *Pec Utuc Pec Quelel Pec*”. Otros lugares por donde se dirigieron son *Pasuay*<sup>30</sup>, *Pank'a*<sup>31</sup>, *Tepenaguaste Abaj*<sup>32</sup>, *Chiatzam*<sup>33</sup>, *Sarimá*<sup>34</sup>, *Chua Pec Queca Cahol Nimá Abaj*<sup>35</sup>, región en la que se encontraban a la llegada de los españoles (Cabezas, 2008: 160). Un fragmento de las veintiún señales y mojones que fueron señalando los principales en la época colonial, se narra en el siguiente fragmento:

Y a los diez mojones va a dar a un lugar que le llaman Ruyal Chumilajay. Y a los once mojones va subiendo por el río que va a caer en una barranca que le llaman Saquisiswán<sup>36</sup>. A los doce mojones se va para la loma del cerro y va subiendo encima de un cerro que le llaman Sarimá. Y a los trece mojones va derecho bajando y llega a un lugar que le llaman Parituc (Cabezas, 2008: 163).

Finalmente, el *Título de los Xpantzay de Tecpán* y el *Memorial de Sololá*, mencionan lugares que toman su nombre a partir de la celebración de ceremonias y encantamientos, siendo entonces, este nombrar los lugares una manera de recordar constantemente a los ancestros, la historia, y de ritualizar estos espacios para que no se pierda su memoria. Se dice que cuando los linajes aún estaban en su peregrinación, los kaqchikel toman esposas y celebran una ceremonia en *Kox* y *Chob'ajichal*:

Estaba reinando el Señor Chimal Acat [*Akat*] cuando llevaron a sus mujeres y a sus hijos allá donde celebraron con una tajada de venado y una gallina de la tierra y tamalitos envueltos en unas hojas, hojas de *canak* [*q'anaq'*], y una olla de chilate cocido y cigarros. Contaban que agradecieron por recibir a sus mujeres, las llamadas Xkujay [*Xqujay*] y Xtziquinajay [*Xtz'ikinajay*] (Ivic de Monterroso, 2008: 133)

---

<sup>29</sup> *Nima' K'oxom*: gran eco (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>30</sup> En kaqchikel actual *Pa Wäy*: lugar de tortilla (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>31</sup> En kaqchikel actual *Pan Ka'*: donde muelen (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>32</sup> En kaqchikel actual *Tepenawaste Ab'äj*: piedra sonora (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>33</sup> En kaqchikel actual *Chi Atz'am*: lugar de sal (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>34</sup> *Saqman*: *Abuelo Ajpu'*, según versión de ajq'ij de San Juan Comalapa (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>35</sup> En kaqchikel actual *Chwa Päk, Q'eqa K'ajol, Nima' Ab'äj*: donde la anona, joven moreno, Piedra Grande (Traducción por R. Gabriel, 2023).

<sup>36</sup> En kaqchikel actual *Saqasik'an*: barranco blanco, puede interpretarse como lugar donde hacen cal (Traducción por R. Gabriel, 2023).

Las ofrendas que los kaqchikel realizaron a K'axtok', la piedra de obsidiana, fueron aumentando a medida que se fue extendiendo la claridad sobre los pueblos:

Y cuando empezaron a adorar a K'axtok', cada siete días, cada trece días se le hacían ofrendas. Estas consistían en resina fresca, piña verde de pino, ocote fresco y cortezas frescas, así también un gato tierno de monte de los que dan señales en las noches, era lo que quemaban ante él. Con la espina de árboles de jícara se perforaban las orejas (para ofrendar la sangre). No se hacían grandes ofrendas a la Piedra de Obsidiana al principio, según decían. Aumentó el culto a K'axtok' a medida que se fue extendiendo la claridad sobre las tribus (Otzoy, 1999: 168).

Otro ejemplo, lo constituye el bosque de *Chi Q'ojom*, en donde los kaqchikel realizaron sus encantamientos:

Y vinieron al bosque llamado de Chi Q'ojom<sup>37</sup>, (...) encalaron el interior de los árboles perforados por el paso del tiempo. Con cal obtenida de los excrementos de águilas y tigres pintaron el interior de los árboles. Luego procedieron a ocupar dichos agujeros, instalando en uno la efigie del K'axtok' (...) para su encantamiento (Otzoy, 1999: 169)

Finalmente, un lugar de importancia ritual, ceremonial y política para los grupos guerreros que es mencionado en el *Memorial de Sololá* es *Oronik Kaqjay*<sup>38</sup>, ubicado entre Patzicía y Patzún. Se dice que por este lugar pasaron los padres ancestrales *Q'aq'awitz* y *Saktekaw*, y más adelante, estando ya asentados los kaqchikel winäq en Iximche', este lugar fue el escenario de una movilización con escudos promovida por el gobernante *Lajuj No'j* en el año 1517:

Fueron a reunirse al *Oronik Kaqjay*, acudiendo allí todas las siete tribus y los guerreros, Y hablando *Q'aq'awitz* y *Saktekaw* le dijeron a la gente k'iche': "Efectuemos toda una pasada en el interior del cerro, pongamos a prueba el valor de las siete tribus de Tekpán, confrontaremos su valor. Quédate tú contando su número aquí sobre *Kaqjay*, yo los venceré y pondré a prueba su valor, allí dentro del cerro y veré quién se deja vencer y quien no se deja vencer (...) Entonces empezaron a pasar todos y allí dentro se probó la resistencia de su corazón (Otzoy, 1999: 162).

En el curso de este año hubo otra movilización con escudos en *Kaqjay*, promovida por el rey *Lajuj No'j*, el día 8 *Q'anel* fue ocupada la fortaleza. En

---

<sup>37</sup> Chi Q'ojom: Lugar donde hacen música (Traducción propia).

<sup>38</sup> *Oronik Kaqjay* : Pirámide perforada o abierta (Traducción por R. Gabriel, 2023).

verdad los reyes hicieron sentir de nuevo su gran poder, acudieron allí las siete tribus en pleno, promovidas por Jun Iq' y Lajuj No'j. Allí demostraron su arrojo en el combate vuestros abuelos, el consejero B'alam, el consejero Iq'ich y el dignatario K'atu' (Otzoy, 1999: 183).

Es entonces, en esta territorialidad simbólica que se está ritualizando constantemente el espacio vivido y defendido. Al nombrar los lugares de origen, los lugares del amanecer para los pueblos, los lugares de siembra, los cerros y valles, así también al nombrar las vicisitudes por la que pasaron los primeros hombres y mujeres, padres y madres, abuelos y abuelas, y sobre todo, al nombrar cada una de las esquinas, de los barrancos, de los mojones y de los lugares para siembra o para culto que han sido heredados por la lucha de los antepasados, se está reforzando la noción comunitaria del respeto, de guardar y de proteger los seres -humanos y naturaleza- que habitan la tierra. Esta manera constante de ritualizar el territorio vivido y defendido y a los seres que allí también habitan, sea de manera cotidiana, en el momento de cultivar la tierra o al hacer ceremonias, sobrepasa la noción capitalista de poseer la tierra, y configura tramas comunitarias (Tzul, 2016), en donde es posible la reproducción de la vida kaqchikel, como menciona Esquit (comunicación personal, mayo 2023), como una manera de entender las diversas formas de nombrar el espacio a través del tiempo.

## Capítulo III

### Breve descripción física e histórica de Patzicía

Antes de continuar con el análisis arqueológico en Patzicía, que es la parte central en la presente investigación, nos interesa recalcar algunos matices locales que sirven como contexto para comprender su territorialidad. Nuestro interés en la historia local guía el presente apartado, que en principio se sitúa en la fractura colonial y ahonda las maneras en que los linajes agrupados en el *pueblo de indios* de Santiago de Patzicía fueron recreando y disputando ante la Corona, la República, y más adelante ante el estado colonial capitalista, su espacio vivido con memoria antigua. Esta historia local la vinculamos con la descripción física del territorio con base en la conformación de centros poblados y comunidades campesinas asociadas al paisaje geográfico, agrícola y simbólico.

#### 3.1 Matices locales en la historia de Patzicía

Patzicía como “pueblo de indios” fue fundado en 1545 por don Pedro Ajpop Sotz’il, don Juan Ajpop Sotz’il Oselot, don Juan Mexia Espan, don Jorge Ajpop Xajil, Don Francisco de Rosas Ajpop Sotz’il, Don Gabriel Ajpop Sotz’il de Alvarado, don Martín Luis, don Pedro Soliz, y otros señores Sotz’il y Xajil (AMP 2.1.4, paq. 42, 1818 como se cita en Esquit, 1993: 21). Algunos de los linajes que se unieron a los kaqchikel durante la época antigua como Loch, Xet, Ajsivinac, López, Xico, Ajuchán, Pérez y Ajquejay (Otzoy, 1999; Recinos, 1999), son ancestros de familias que habitan este pueblo.

Hay algunas referencias de Patzicía en el Memorial de Sololá; en 1586 se menciona que el “*Ahtzalam Citán de Paziziya*” asistió a una reunión de principales, y en 1596 se mencionan las aportaciones de cinco tomines de plata, una gallina grande y una de la tierra, y cuatrocientos cacao por “*los de Zisiya’ y Pa Ziqaya*” (Otzoy, 1999: 211; Recinos, 1999: 134 y 156). Según Recinos, estos dos últimos poblados refieren a Patzicía y algún pueblo relacionado con el actual Pixcayá.

Sabemos que Patzicía toma su nombre del río *Sya’*, también llamado *Tz’iya’*, que atraviesa el pueblo desde la montaña Soko’ al este, hasta desembocar en el río Grande o Xaya’

al oeste. El vocablo kaqchikel *Pa Tz'iyá'* hace referencia al pueblo como “perro rodeado de agua” (AMP 2.3.8, 1958 como se cita en Esquit, 1993: 21), y según Esquit (1993: 21), otra traducción del mismo conocida como “lugar del perro de agua” fue adaptada por los ladinos que no se identifican con el vocablo *Sya* o *Tz'iyá'*. Por su parte, Tocón Ajsivinac (2022: 114), sugiere que Patzicía es la castellanización de *Pa ti Sya*<sup>39</sup>, pueblo en donde habita la gente *Aj Sya* o *Aj Sya'i'*, como se conoce a las personas de Patzicía en la región kaqchikel.

Durante la colonia, la lucha por la construcción de una vida autónoma frente al dominio impuesto por los españoles, llevó a los kaqchikel de Patzicía a disputar constantemente el territorio. Además de la titulación de tierras ejidales de 38 caballerías para el siglo XVI, las y los kaqchikel utilizaron múltiples mecanismos como la ocupación de las “tierras del rey”, la compra de tierras comunales, el litigio por tierras realengas con criollos, mestizos y ladinos, e incluso, llevaron litigios con otros pueblos, hasta lograr extender sus propiedades territoriales a un poco más de 167 caballerías a finales del siglo XVIII (Esquit, 1993: 27).

Vemos por ejemplo, que en 1631 los principales de Patzicía pidieron el amparo de sus tierras comunales ante la invasión de Baltazar Mejía; en 1687 acusaron a Francisco Santizo de haber ocupado parte de sus tierras comunales; en 1785 pidieron las tierras de Tululché a su favor ante la adjudicación que solicitaba Pedro Ruiz; y en 1869 mostraron sus “documentos antiguos” de las tierras de Pachuit, las cuales se extendían hasta el paraje Altisigua, al pie de la montaña B'alam Juyu', que reclamaban a la labor de la Sierra del Agua (Esquit, 1993: 27-28). Estos mecanismos para titular las tierras de Patzicía ante la república de indios que como dice Tzul (2016: 90) era una suerte de reconocimiento de tierras de varios pueblos indígenas, dinamizó la vida de los kaqchikel durante los tres siglos de coloniaje español, quienes buscaron preservar sus tierras con memoria antigua.

---

<sup>39</sup> *Pa* es un adverbio de lugar que puede traducirse como “en”, *ti* es un artículo indefinido o adjetivo calificativo para referirse a “pequeño o pequeña”, y *Sya* deriva del nombre del río que atraviesa la franja sur del pueblo, por lo que *Pa ti Sya*, puede ser entendido como “Allí en el Sya” (Tocón, 2022: 114). En trabajo de campo (Choy y Tocón, 2021) fue posible identificar el uso común de la partícula *ti* para hacer referencia al entorno local, por ejemplo, es recurrente escuchar, “ti cerrito, ti lomita, ti animalito”. Esta partícula junto a otras como *Chuwa*, o *Pa* son frecuentes en los topónimos del pueblo, y su castellanización ha sido en base a la escucha, muchas veces utilizando palabras en español y kaqchikel, como sucede por ejemplo con *Chuwa Cruz*.

La defensa del espacio vivido de Patzicía, también fue a través del pago del tributo y el trabajo en las encomiendas del corregimiento de Chimaltenango. Es por ello que los kaqchikel participaron de la serie de levantamientos que las comunidades indígenas realizaron durante la primera parte del siglo XIX, como un reclamo histórico ante los sistemas de control y sometimiento estructurados desde el Estado y el poder local. Para 1811 Cruz Porón junto a un grupo de pobladores alegaron por el cobro excesivo del tributo y pidieron la destitución del gobernador ladino Manuel Álvarez, y más adelante, en 1817, otro grupo de personas protestaron por las elevadas tasaciones de los servicios religiosos. Tanto en 1811 como en 1817 los kaqchikel fueron reprimidos, castigados e incluso encarcelados por autoridades locales y departamentales, quienes los acusaron de *revoltosos y perturbadores* de la tranquilidad del pueblo (Esquit, 1993; Rodas y Esquit, 1997). Pollack (2018: 160) refiere que una de las acciones que los pobladores de Patzicía emprendieron ante esta represión, fue la advertencia en 1811 de abandonar el pueblo, dificultando la recaudación del tributo. Consideramos, tal como afirma Tzul, que este conjunto de acciones que realizaron las comunidades indígenas como Patzicía (1811, 1817), Quetzaltenango (1815), o Totonicapán (1820), respondió a un objetivo: atacar y dismantelar las estructuras coloniales locales de opresión y en el fondo la lucha por plantear “la igualdad y el no tutelaje” (Tzul, 2016: 99).

Existen algunos documentos coloniales en donde se hace referencia a los linderos, mojones y parajes del pueblo de Patzicía, de los cuales la mayoría aún se reconocen hoy día. Según el *Testimonio del título del ejido del pueblo de Patzicía* del 29 de noviembre de 1785<sup>40</sup>, que se acompaña de otros documentos de fechas anteriores; los principales y el común del pueblo pidieron la remediación del ejido, por lo menos en los siguientes años: 1869, 1831, 1818, 1785 y 1749. Una “vista de ojos” realizada en 1749 por el Juez subdelegado de medidas y remedidas de tierra del Valle de Chimaltenango, Pedro Pablo de Arévalo, menciona varios parajes y mojones del pueblo, que los kaqchikel dijeron reconocer y saber por sus antepasados. Algunos de estos parajes son: la cruz llamada “chiquicaman” que constituye la división de las tierras de Patzicía con las de Santa Cruz Balanyá y Tecpán Guatemala; el cerro Pacacjay (*Pa*

---

<sup>40</sup> Este documento ha sido catalogado en el Archivo Municipal de Patzicía -AMP- en la sección de Patrimonio y bajo la nomenclatura AMP, 2.1.5. Paq. 042. La copia original de dicho documento se extravió del AMP en la primera década del siglo XXI, sin embargo, existe una copia digital en la biblioteca del Dr. Esquit, a la cual hemos tenido acceso.

*Kaqjay*), el río Xaya' y la barranca Cacasiwán (*Kaqasiwan*), que constituyen el límite oeste con Patzún y con las labores de la Sierra del Agua hasta llegar a la barranca Catanaya (*Katän Ya'*), que también divide Patzicía con la finca Panucú o Chalaval, y las tierras del pueblo de San Antonio Nejapa, en Acatenango. En dicho documento, también se hace mención del cerro *B'alam Juyu'* que “consta no tener dueño” para esta época; y la montaña y paraje Pasocó (*Pa Soko'*), colindante al sur con las tierras de Nejapa, y al norte con las tierras de la labor “Clama Dios”, el valle de Chicog o Tulül Che', hasta llegar al río Balanyá (AMP 2.1.5, paq. 42, 1789-1927).

Estos linderos y mojones, acompañan un mapa de 1818, fecha en que se pidió nuevamente la remedición del ejido del pueblo. Aunque esta petición fue negada por el comisario Cayetano Díaz quien argumentó que los kaqchikel “*se estendian [sic] a abrazar todo el terreno que poseía en tiempo de la conquista, sin respetar las propiedades vecinas tituladas posteriormente*” (AMP 2.1.5, paq. 42), si se logró realizar la vista de ojos y la elaboración del mapa en base al ejido ya reconocido a finales del siglo XVIII. Como se sabe, todas estas tierras ejidales y también aquellas tierras que los kaqchikel lograron titular como comunales, fueron utilizadas por el común del pueblo para la habitación, pastoreo, recolección de madera y leña, la siembra de milpa, y otras funciones vitales para la reproducción de la vida, que servía a grupos familiares, de residencia, organizaciones y linajes representados por justicias, cofrades y chinamitales (Esquit, 1993; Esquit *et al.*, 2018). En este territorio vivido y constantemente defendido, los hombres y mujeres kaqchikel de Patzicía lograron sostener sus medios productivos, agrícolas, rituales y culturales en base a dos microclimas; las tierras templadas en la planicie y las tierras cálidas en la colindancia con Acatenango.



Figura 12. Mapa del ejido del pueblo de Patzicía de 1818. Fuente: AMP 2.1.4, paq. 42, 1818<sup>41</sup>.

Como se sabe, paralelo al reconocimiento de estas tierras ejidales y comunales, y desde mediados del siglo XVIII, en el Altiplano Central y Occidental las tierras de los pueblos empezaron a ser desestructuradas con la presencia del Estado en el ámbito local (Esquit, 1993, 2021). La Reforma Agraria de 1821 que logró estructurar la concentración burguesa de la tierra también aseguró la explotación semi esclava de fuerza de trabajo campesina de indígenas y ladinos (Cambranes 1992, como se cita en Tocón, 2022: 52), misma que logró consolidarse con la Reforma Liberal de 1871. Es precisamente esta reconfiguración de lo colonial en la lógica capitalista, la que logró despojar de sus tierras a indígenas y ladinos pobres, para establecer la propiedad privada en manos de ladinos, indígenas de las élites, finqueros extranjeros, y la élite

<sup>41</sup> De este documento llamado *Plano de las tierras del pueblo de Patzicía y labores inmediatas* de abril de 1818, tampoco se encuentra copia física en el Archivo Municipal de Patzicía, la copia digital de este plano ha sido proporcionada por el Dr. Esquit.

criolla. Esta lógica voraz alcanzó a romper con los sistemas comunitarios y regionales kaqchikel (Cúmez, 2019; Esquit, 2019, 2021).

Es interesante notar que en este contexto del liberalismo en Guatemala, y a pesar del paternalismo de Barrios hacia el pueblo de Patzicía por el recuerdo de la firma del “Acta de Patzicía”, que le motivó a dar la orden de no expropiar las tierras de Patzicía, que por cierto, son de clima templado y de poco interés para los cafetaleros (Esquit, 1993: 59), la mayoría de ellas fueran declaradas como baldías y tituladas en base al decreto 170 de 1877, a favor de ladinos provenientes del Altiplano Noroccidental y la Bocacosta como los Álvarez, Santizo, Vela, Ruiz, Escobar, entre otros, que para esa época ya se habían asentado en la municipalidad. Un ejemplo son las llamadas “tierras de Nejapa” que Justo Rufino Barrios habría quitado del ejido del pueblo de Nejapa y cedido al pueblo de Patzicía en el año de 1881, y que para el año 1887 ya estaban en manos de ladinos que las fueron titulando como propiedad privada (AMP 1.1, paq. 14 como se cita en Esquit, 1993: 32, 59-64; 2019: 43).

Esta titulación de tierras se sostuvo gracias al poder de los ladinos en la municipalidad, y como anota Esquit (1993), fue un proceso paulatino de mestizos que se fueron apropiando del derecho de posesión de la tierra mediante la compra y mecanismos ilegales, logrando para finales del siglo XIX titular estas tierras bajo propiedad privada. Ello se refleja en los índices municipales que hacen referencia a la tenencia de la tierra para finales del siglo XIX, en donde se reporta que solo seis individuos en Patzicía poseían tierra en minifundio, es decir, más de una caballería de tierra (320 a 640 cuerdas) (Tocón Ajsivinac, 2021). Para mediados del siglo XX, estas y otras propiedades enlistadas en las 46 fincas tituladas a nombre de familias ladinas con influencia política local y regional, fueron acaparando la tierra en parajes como El Chuluc, San Lorenzo, Pahuit (*Pa Huit*), Pache (*Pa Che'*), Maxaxén, Xecampana, Pachavac (*Pa Ch'ab'äq*), Pachitol (*Pa Chitol*), Sanabaj (*Tzan Ab'äj*), entre otros. Se sabe que algunas pocas familias kaqchikel como los Guos, Pichiyá, Per, Xovín, Ajsivinac o Ajquejay, también lograron titular y comprar tierras en esta misma época (AMP, 2.2.13, paq. 129, 1948).

Tzul (2018) menciona que esta acción de despojo de la tierra comunal considerada como algo “arcaico” que debía de ser abolido, tuvo un correlato político en las acciones gubernamentales de mixtificación, al anular la potencia política de la municipalidad indígena,

institución que aun siendo un eslabón menor de la arquitectura del dominio colonial, fue recreada y disputada desde abajo para generar formas de autoridad política indígena comunitaria a nivel local. En el caso de Patzicía y la mayoría de municipios del Altiplano, la destitución de la municipalidad indígena sucede en 1935, fecha en que también se instaura la regiduría<sup>42</sup>, con el único fin de administrar las tierras municipales y dirigir las “agarradas” para el trabajo forzado en las fincas, en tareas de vialidad en carreteras y edificios, en sementeras, o como cargadores de encomienda a la capital (Rodas y Esquit, 1997: 129-133). Según el registro de “libreta de jornaleros” del pueblo de Patzicía, entre los años 1936 a 1944 se anota un promedio de entre doscientos a seiscientos hombres kaqchikel en propiedades de ladinos locales (AMP I., 2.1.2., paq. 129, 1936; AMP 2.1.2., paq. 99, 1944).

Toda esta ladinidad en Guatemala que se constituyó sobre una segregación geográfica y que luego construyó el ideal guatemalteco, y que además, en Chimaltenango se concretó con la formación de redes familiares -de compadrazgo y comerciales- para el manejo y control de los recursos, así como de la administración y aplicación del sistema y su legislación, fue un proceso devastador para la gente kaqchikel que vivió el arrebato y reducción de sus tierras antiguas y la anulación de su autonomía política (Cúmez, 2019; Esquit, 1993; Rodas, 1995; Rodas y Esquit, 1997).

Un acontecimiento trascendental para el pueblo de Patzicía en este contexto de despojo y servidumbre, fue la compra de las tierras del cerro *B'alam Juyu'* a principios del siglo XIX, esta montaña está ubicada al otro lado de la quebrada del río Xaya' y fuera del espacio físico de las tierras comunales. Se sabe que el Gobernador Cruz Porón compró y tituló estas tierras con el aporte de todos los vecinos del pueblo (AGCA B119.1. Exp. 55519 Leg. 2501 Fol 1. Como se cita en Esquit, 1993: 45-53). Con esta compra, los linajes antiguos asentados en el pueblo de Patzicía, lograron recuperar esta montaña sagrada del *B'alam Juyu'*, que al igual que la montaña *Soko'*, es vista como guardiana del pueblo. En este sentido, consideramos que la constante lucha por la defensa y recuperación de estos espacios sagrados, respondió siempre a la necesidad de

---

<sup>42</sup> La *municipalidad indígena* fue destituida en 1935 cuando el Presidente Jorge Ubico la eliminó imponiendo a los intendentes. Desde ese momento los kaqchikeles se organizaron en la *regiduría*, institución a través de la cual siguieron dirigiendo a la población y manteniendo sus formas de vida. Más adelante, la legalidad de la regiduría sería cuestionada por los ladinos, y esto, junto a la incorporación de muchos kaqchikeles que la integraban a partidos políticos causaría el debilitamiento progresivo de su estructura (Kaqjay Moloj, 2018: 42).

mantener los medios concretos y simbólicos para la reproducción de la vida en comunidad (Tzul, 2018).

Nuestra atención a los matices locales de Patzicía, nos ayuda a explicar el devenir de la tensión entre indígenas y ladinos en los albores de la revolución de 1944, misma que se encauza en el conflicto étnico político de las llamadas “Masacres de Patzicía”. Según cuenta la gente del pueblo, el 22 de octubre de 1944 como a las 5 de la tarde se vieron enfrentados ladinos e indígenas en el parque, y es a partir de este enfrentamiento y con la muerte de personas ladinas, que se desata una cacería de hombres kaqchikel que fueron perseguidos y asesinados por las calles, los montes, barrancos, aldeas y pueblos vecinos. Las Masacres de Patzicía duraron por lo menos siete días, del 22 al 29 de octubre de 1944, y resultaron en la muerte de 14 ladinos y entre 400 a 900 indígenas (Adams, 1991).

Más allá de la versión ladina y del Estado quienes argumentaron que los indios como “gente menor” habrían sido manipulados por el gobierno de Ponce Vaides; las acciones de la gente kaqchikel de la primera parte del siglo XX y de los siglos anteriores, respondió al reclamo histórico por la recuperación de sus tierras, su espacio político, y su autonomía. Sin embargo, la respuesta de los ladinos de la región de Chimaltenango y Sacatepéquez y del Ejército, al “*imponer el castigo adecuado*” a los kaqchikel de Patzicía vistos como rebeldes (Hale, 2007), y al dejar una “(..) *advertencia en toda la república para cualquier otro desorden de esta naturaleza*” (Gleijeses 2005, como se cita en Esquit, 2019: 109), nuevamente muestra el carácter social y la historia colonial de Guatemala, en donde el indio existe solamente como *sirviente* (Cúmez, 2019; Esquit, 2019). Según Handy:

El temor del conflicto étnico, de un levantamiento indígena violento, ayuda a explicar la reacción ladina hacia las reformas relativamente moderadas de la revolución. Fue este temor, tanto como cualquier otro elemento, que ayudó a provocar el derrocamiento de la revolución en 1954. (Handy 1989, p. 204, como se cita en Hale, 2007: 64).

Es sabido que durante la segunda mitad del siglo XX, el proyecto político neoliberal del Estado guatemalteco, disciplinó e integró al indígena al mundo capitalista mediante la educación, los partidos, las leyes, las políticas públicas, el ejército, el trabajo, y en Patzicía, tuvo un impacto

importante el reordenamiento al acceso y tenencia de la tierra con el ingreso de la horticultura de agro-exportación sobre la base de unidades campesinas (Esquit, 2019; Tocón, 2018).

Podemos decir que a partir de esta época, la gente kaqchikel, por una parte tiene la posibilidad de acceder a ciertas cuotas de poder y a la participación en las comunidades por la fuerte representación en las iglesias, en las escuelas y en la municipalidad, que son vistos como espacios en donde se entretajan lógicas antiguas con nuevas formas de vida implantadas desde el liberalismo en Guatemala, sin embargo, en la lógica dominante, esta incorporación responde a la política *indigenista* de guiar las formas autorizadas y prohibidas de ser indígena (Esquit, 2019: 95; Hale, 2007: 22, 313; Kaqjay Moloj, 2018: 43).



**Figura 13.** Mujeres kaqchikel de Patzicía en el mercado local en la segunda parte del siglo XX. Fuente: Archivo Kaqjay, 2018.

El Conflicto Armado Interno en Guatemala que alcanzó una represión generalizada en la década de 1980, época en que el Estado lanzó una campaña de contrainsurgencia, que, por cierto, da inicio en Chimaltenango, representó para este departamento según Hale (2007) dos realidades; para los ladinos la restauración del orden en las áreas urbanas, mientras que, para

los indígenas, la represión acompañada con una creciente marea de muerte y terror en el campo. El asesinato impune de líderes indígenas como el primer alcalde indígena de Chimaltenango José Lino Xoyón en 1980, y del alcalde de Patzicía don Transito Gabriel en 1982, así como el genocidio de miles de personas de las comunidades, nos recuerdan nuevamente, que toda esta fuerza militar que actúa sobre las comunidades indígenas de manera relativamente fácil al “matar indios”, es parte de la historia colonial de Guatemala (Esquit, 2019: 110; Hale, 2007: 83, 111, 154; Kaqjay Moloj, 2018: 52).

Hale (2007: 85) hace referencia a que durante esta situación de guerra de la última parte del siglo XX, un importante sector de la élite nacional guatemalteca que favorecía el exterminio como medida para resolver el problema indígena, incluso justificó la intención del gobierno por “*destruir las bases materiales de la cultura maya*”, es decir, los asentamientos físicos, cultivos, sitios sagrados, líderes apreciados, y todos los medios que garantizan la reproducción de la vida para los pueblos indígenas. Según el autor, ello quizá no cumpla con los criterios técnicos del “genocidio”, sin embargo, al ser aplicado a regiones específicas en vez de todo el Altiplano guatemalteco, sí ha sido ampliamente interpretada en esta línea.

En 1996 y con la firma de los Acuerdos de Paz, se frenan las acciones militares en las comunidades indígenas, a pesar de ello, ha quedado una viva represión del Estado, vemos por ejemplo, cómo el ejército vuelve a tener el protagonismo en la vida política nacional, y en el ámbito local, la municipalidad como representación del Estado ha instaurado nuevas formas de mediación del poder sobre las comunidades (Tzul, 2016: 125). Es interesante que en Patzicía actualmente exista una fuerte presencia del cristianismo tanto católico como evangélico, y un alto porcentaje de población que ya no habla el kaqchikel como lengua materna. Sin embargo, es ante las diversas maneras y estrategias estatales para romper los lazos comunitarios, que las comunidades se plantean constantemente pensar lo indígena en diversas claves.

Estos matices locales que hemos abordado en este apartado, nos ayudan a explicar las maneras en que se fueron constituyendo centros poblados de aldeas y caseríos relacionados a comunidades campesinas y parajes en Patzicía, mismas que están vinculadas con las fuentes de recursos naturales, agrícolas y simbólicos que van definiendo las maneras culturales y políticas en que se reproduce la vida en las comunidades.

### **3.2 Centros poblados, comunidades campesinas y su relación con la territorialidad simbólica en Patzicía.**

Existe en las comunidades indígenas una relacionalidad compleja en que se va construyendo y sosteniendo históricamente el territorio y sus lugares de habitación, lugares de trabajo en el campo, espacios simbólicos, etc., y es en esta dinámica local en que ha sido posible para la comunidad de Patzicía, construir un vínculo entre la fundación de centros poblados y las comunidades campesinas, con el reconocimiento de parajes, límites territoriales actuales e históricos, en donde también se han ido reconociendo los lugares sagrados, arqueológicos y antiguos.

En Patzicía, Tocón Ajsivinac (2022) ha identificado cuatro zonas diferenciadas por el surgimiento de centros poblados y la constitución de comunidades campesinas, que en este trabajo relacionamos con la territorialidad simbólica de lugares antiguos, arqueológicos y sagrados. La primera zona se encuentra en el extremo norte entre las aldeas La Esperanza, El Camán, Cerritos Asunción y La Canoa, y conecta planicie y meseta en un microsistema cerrovalle por donde es posible conectar hacia la región del Lago de Atitlán y la Bocacosta; la segunda zona comprende el extenso valle con el característico clima templado del Altiplano Central en donde se asienta el casco urbano, misma que se extiende en dirección oeste buscando la quebrada del río Xaya' en las tierras de *Pa Chitol*, y en dirección norte por la planicie conocida como *Chuwa Taq'aj*, tierras que han sido utilizadas para el cultivo desde tiempos antiguos.

El extremo este del pueblo que conecta las laderas de la montaña Soko' con el valle de *Tuliil Che'* entre Zaragoza y la aldea El Sitán de Patzicía, constituye nuestra tercera zona asociada también con el río Balanyá, afluente del Xaya-Pixcayá que drena hacia la vertiente del Caribe. Y la última zona que llamamos la franja sur, comprende los terrenos que se encuentran entre la montaña Soko' al este, y el río Xaya' y la montaña B'alam Juyu' al oeste, y que se diferencia del resto de zonas por su clima cálido, su topografía accidentada y el surgimiento de centros poblados en la segunda parte del siglo XX.

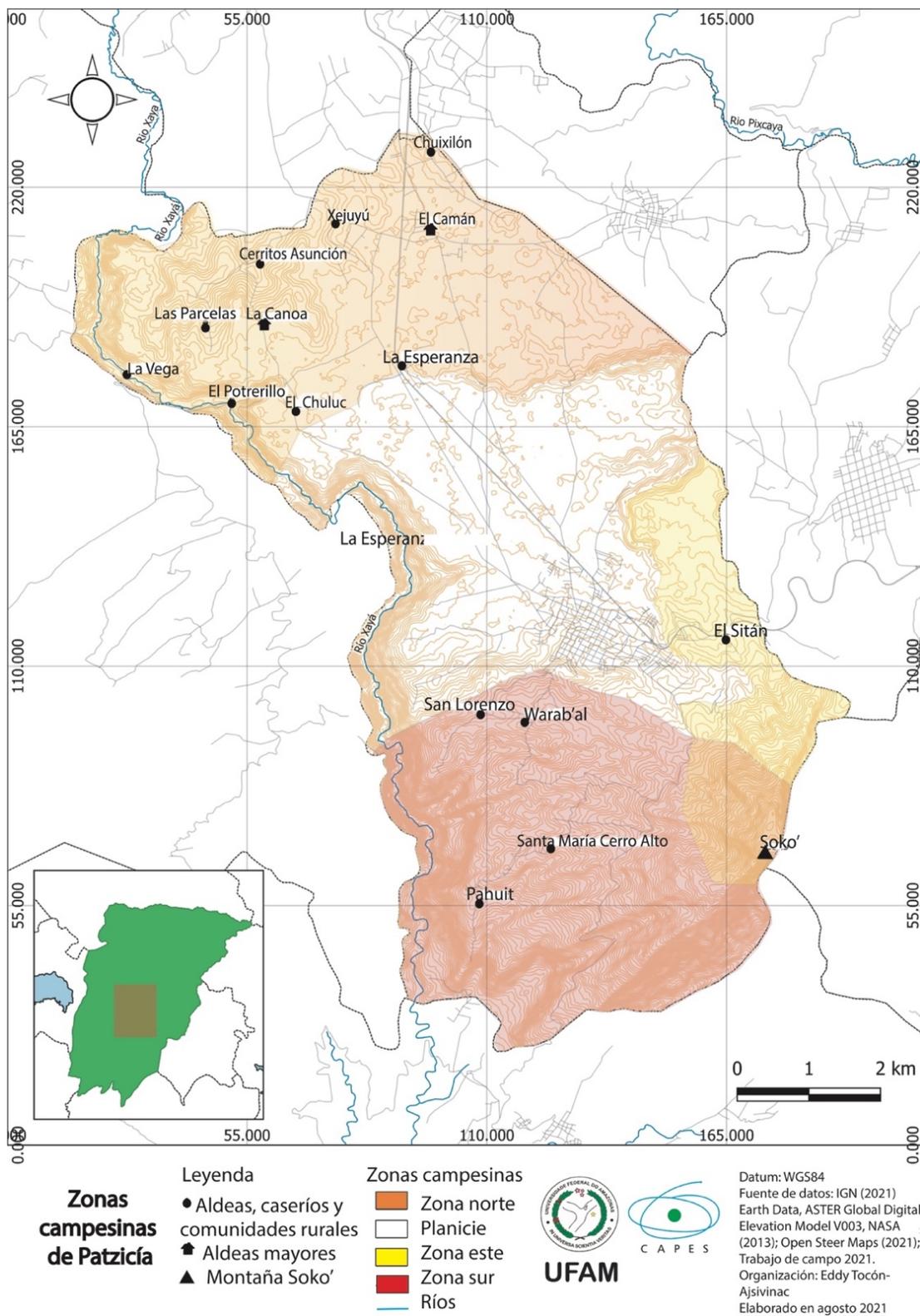


Figura 14. Zonas campesinas, aldeas y caseríos de Patzicía. Fuente: Tocón Ajsivinac, 2022.

### 3.2.1 El extremo norte y el microsistema sierra-valle

El microsistema cerro-valle en el extremo norte de Patzicía, está delimitado por el río Balanyá que se origina en las tierras planas de *Tzikib'al Ya'* vinculadas hacia el sur con la meseta de Pa Kaqjay que se encuentra entre la carretera interamericana y la carretera hacia Patzún, misma que tiene acceso por tres vías; desde la carretera interamericana vía las aldeas El Camán o Chirijuyú, desde el camino viejo que de Patzicía dirige a Tecpán tomando el desvío en el caserío Xejuyú, y desde la carretera hacia Patzún tomando el desvío de la aldea La Canoa. La parte alta de dicha meseta constituye un mirador regional hacia el Altiplano Central habitado antiguamente por la élite del sitio Kaqjay (Swezey, 1998), y en la época colonial, por poblados dispersos de indígenas y ladinos que se asentaron alrededor de la finca La Sierra del Agua (Esquit, 1993: 30).

La mayoría de centros poblados en el extremo norte de Patzicía, surgen en la primera parte del siglo XX, a excepción de la aldea El Camán que toma su nombre “*pa kamän*” como una manera de nombrar en kaqchikel al común. Esta aldea fue fundada en 1840, en tierras comunales en donde se mantenían siembras de maíz, frijol y trigo, administradas por la alcaldía indígena, y cuya cosecha era comercializada en el mercado local y en mercados de Tecpán, Acatenango y Antigua (Esquit, 1993; Rodas y Esquit, 1997).

La aldea La Canoa asentada en un primer momento en la parte central del microsistema sierra-valle sobre el antiguo centro regional Kaqjay, surge a principios del siglo XX cuando familias locales como los Xicay, Perobal y Cujcuj, y una familia ladina de apellido Santizo, se asientan en la parte alta y laderas del norte y sur. Esta aldea se extendía a mediados del siglo XX, hasta las tierras planas de *Tzikib'al Ya'* al norte, sin embargo, con la desmembración de una pequeña finca de 49 cuerdas en este último paraje, surge otro centro poblado conocido como caserío La Esperanza que se desliga de La Canoa (Tocón, 2022: 163). Algo similar sucede luego del terremoto de 1976, cuando pobladores asentados en la parte alta de la meseta en el caserío Pozo de Pito, deciden conforma la aldea Cerritos Asunción, desligándose también de La Canoa (Entrevistas: CKI, P01-E05; P01-E08; P02-E02, 2016). Según cuenta un hombre de avanzada edad:

“La gente de Cerritos decidió que la aldea tenía que dividirse justo a la mitad, incluso mi suegro se sentía un poco mal porque yo me iba a quedar en La Canoa porque el mojón pasa cerca de aquí. Me dijo: ojalá que no te sientas molesto porque no vas a quedarte en nuestra parte, ya estudiamos la situación con mis compañeros del comité sobre donde va a pasar el límite, va a salir de La Esperanza, pasará sobre la loma, va a pasar sobre tu casa, irá hacia donde Los Santizo bajará hasta por allá por El Asoleadero, así lo haremos, me dijo, aunque la gente se oponía porque quedaban del otro lado pero no se pudo, vino el gobernador y el alcalde a ver y dijeron: el límite quedó perfectamente, y de una vez dejaron hecho el mapa, o parece que todo eso lo habían hecho antes para que lo aprobaran allá en el congreso, y así quedó la forma de la aldea, así fue.”(Entrevista: CKI, P02-E02, 2016).



**Figura 15.** Parte alta de la meseta en donde habitan familias de la aldea Cerritos Asunción. Fuente: Archivo CKI, 2018.

En esta región, también sucede el surgimiento de algunas aldeas y caseríos en el contexto de la Reforma Liberal y la Reforma Agraria; las tierras de El Chuluc, pasaron de ser propiedad de la cofradía de Jesús de Nazareno de Patzicía a registrarse como tierras municipales a finales del siglo XIX, mismas que fueron entregadas a “milicianos” por el presidente Manuel Lisandro Barillas en recompensa de su labor en pro de los cafetaleros (Esquit, 1993: 65). Por su parte, la fundación del caserío Las Parcelas en tierras de la finca La Sierra, propiedad de la familia

oligarca Castillo Love a mediados del siglo XX, fue promovida en 1956 por el Comité Campesino Local (CAL) (Tocón, 2022: 126).

La reproducción de la vida humana en este espacio de tierra fría que oscila entre los 2000 msnm en la parte baja y asciende a 2400 msnm en la parte alta, en buena medida se debe a la presencia de abundantes fuentes de agua. Además de la significativa presencia de los ríos Balanyá al norte y Xaya’ al sur, el territorio cuenta por una serie de nacimientos y riachuelos como *Paxilón*, El pito, Joyarocha, La Canoa, El Cunquero, *Siwankel*, Asoleadero y La Sierra, que han sido de uso comunitario desde tiempos antiguos (Entrevista: CKI, P01-E13; P02-E01; P02-E05, 2016).



**Figura 16.** Nacimiento Pozo de Pito en la aldea Cerritos Asunción. Fuente: Archivo CKI, 2016.

De manera general, en el extremo norte de Patzicía las tierras alrededor de los centros poblados son utilizadas para la llamada “agricultura de milpa” principalmente para el consumo familiar, aunque también se acompaña de la siembra de hortalizas sin mayor tecnificación y logística en comparación con el centro del pueblo (Rodas y Esquit, 1997; Tocón, 2022). Esta misma dinámica está presente en los poblados de Patzún asentados en la parte baja de la

montaña B'alam Juyu' que colinda con Patzicía, en donde los habitantes arriendan las tierras municipales para el cultivo de arveja, milpa y frijol.

La mención de estas aldeas de Patzún en la colindancia suroeste de Patzicía, se debe a que el microsistema cerro-valle, se extiende al sur pasando por la finca el Molino de la Sierra, el barranco *Chusiwankel*, el río Xaya', el paraje *Chuwa Saqakej* y la carretera hacia Patzún hasta conectar con aldeas como Las Camelias, Las Parcelas, El Sitio, Pachimulin, La Trompeta y Pachut. Como se sabe, una de las rutas que conecta el Altiplano Central con la región del Lago de Atitlán desde la época antigua, atraviesa en su parte plana las tierras de Patzicía, pasando justo al sur de la meseta de Kaqjay. Consideramos que además de esta ruta principal, existe una ruta alterna o "paso de monte" que sigue en dirección sur, pasando por las aldeas ya mencionadas y que encuentra la montaña B'alam Juyu', antes de empezar el descenso hacia la Bocacosta. Este paso de monte aún es utilizado por personas que habitan aldeas de Patzún, Patzicía y Acatenango.

La memoria de esta conexión del microsistema cerro-valle con rutas hacia el Altiplano Central, la Bocacosta y la región del Lago de Atitlán, es interesante en tanto explica la reproducción de la vida en base al sistema de vida kaqchikel antiguo, asegurando el acceso a recursos lacustres, agrícolas y de tierra cálida. Además, como ya hemos anotado anteriormente, la constante disputa por las tierras del *B'alam Juyu'*, dinamizó la vida de los kaqchikel en la época colonial, hasta lograr titular este lugar sagrado a la territorialidad de Patzicía a principios del siglo XIX. Finalmente, consideramos que más allá de las fronteras municipales entre Patzicía, Tecpán, Patzún y Acatenango, el microsistema cerro-valle posibilita mantener la noción comunitaria de este espacio antiguo como frontera natural o ecológica entre tierra fría y tierra cálida.

### **3.2.2 La Planicie de Patzicía; Tierras de cultivo en Chuwa Taq'aj y Pa Chitol**

En la parte central de Patzicía se encuentra un extenso valle con el característico clima templado del Altiplano Central que asciende a medida que se acerca a la montaña Soko'. En estas tierras que quedaron bajo el ejido colonial de 38 caballerías del siglo XVI, las familias kaqchikel del

pueblo encontraron sustento al conformar su centro poblado y conservar sus lugares de monte para el cultivo de maíz, frijol, y más adelante, el cultivo de trigo y hortalizas.

La disposición del casco urbano de principios del siglo XX, aún conserva su traza urbana en la actualidad, siendo las zonas 2 y 3 las más cercanas a la montaña Soko' conocidas como la zona de los "ribereños" en donde se fueron asentando familias ladinas principalmente y algunos "tululcheanos" provenientes del valle de *Tulül Che'*. Las zonas 1 y 4 ubicadas en la planicie a orillas de la carretera hacia Patzún conocida como la parte de los "abajeros" en el siglo XX, se fue poblando por ladinos adinerados, y familias indígenas que siguieron el modelo tradicional de "chozas junto a terreno para la siembra" (Rodas y Esquit, 1997: 32-34).



**Figura 17.** Vista de la zona 4 de Patzicía, al fondo el cerro Chirijuyú. Fuente: Trabajo de campo, abril 2020.

Hacia el norte del casco urbano, la planicie de Patzicía se extiende por las tierras del llano o *Chuwa Taq'aj* que atraviesa la carretera interamericana hasta llegar al río *B'alam Ya'*, que constituye el límite territorial con Santa Cruz Balanyá. Por estas tierras pasan dos caminos antiguos; el primero hacia Tecpán Guatemala siguiendo los parajes de *Tzan Jay* y *Krusin B'ey*, y el segundo hacia Santa Cruz Balanyá pasando por parajes como *Pa Porob'äl Xot*, *Pa Chab'äq*

y *Pa Kök*. Según Esquit (1993) a principios del siglo XX algunas familias habitaban las tierras de *Pa Chab'äq*.



**Figura 18.** Terrenos de cultivo en Chuwa Taq'aj, al fondo la montaña Soko'. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

En el extremo oeste del pueblo la planicie se extiende por las tierras de *Pa Chitol*, en donde también se encuentran algunos parajes importantes como *Maxaxén*, *Tzan Ab'äj* y *Pa Chitub'*, que a medida que se acercan al río Xaya' se adaptan a la topografía escarpada del terreno, conformando una serie de laderas que han sido adaptadas para la siembra de milpa y hortalizas, o bien, se mantienen como áreas boscosas. Por estos parajes se encuentra un camino viejo que conduce a la aldea El Sitio, Patzún, que sale del lugar llamado *Chuwa Kruz* en la zona 4 del pueblo, y que atraviesa el río Xaya' por un pequeño puente.



**Figura 19.** Planicie de Pa Chitol vista desde San Agustín. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Como se sabe, la liberalización global de la economía llegó temprano a Patzicía, cuando en la década de 1970 se introdujo la horticultura de exportación. La planicie de Patzicía es absorbida en esta dinámica, cuando los campesinos del pueblo se involucran en la dinámica de las agroexportadoras, y luego se adaptan al modelo de las empresas micro familiares en relación directa con la exportación de hortalizas hacia El Salvador y en menor medida a Honduras. Tanto en *Chuwa Taq'aj* como en *Pa Chitol* la mayoría de las tierras están acaparadas para la siembra de hortalizas como brócoli, lechuga, repollo, zanahoria, etc., que funciona básicamente atendiendo a las exigencias del mercado capitalista, con una producción tecnificada que incluye el uso de abono químico y sistema de riego, y que, además, demanda una fuerza de trabajo “por día”, que funciona bajo horarios locales que bien pueden ser de madrugada, de noche o de día. Entre esta dinámica agrícola, aún es posible observar pequeños terrenos en donde se conserva la agricultura tradicional de milpa y frijol (Tocón, 2018).

Las maneras en que se reproduce la vida en el valle de Patzicía si bien mantienen su base en la agricultura, con un sector agrícola moderno que estimula la diversificación de

hortalizas para integrarse a los mercados, o apoyado en campesinos que mantienen una manera tradicional de heredar la tierra (Tocón, 2018, 2022), también han sido sustentadas por el trabajo de comerciantes y de personas que se dedican a oficios como la albañilería, sastrería, o el estudio, que fueron parte de la política desarrollista que se introdujo en la segunda parte del siglo XX, así también en el trabajo de mujeres que además de atender el hogar, mantienen sus siembras y tejidos. En esta dinámica local aún es posible vislumbrar maneras en que constantemente se ritualiza el espacio del monte, y en donde se mantiene la memoria de los lugares sagrados, antiguos y arqueológicos.

### 3.2.3 El extremo este y la aldea El Sitán

En el extremo este del municipio se encuentra una pequeña zona que comprende la montaña Soko' y las laderas que colindan con el Valle de *Tuliül Che'*. Estas tierras que quedaron en los márgenes del ejido de Patzicía durante la primera parte de la época colonial, siempre se mantuvieron ocupadas por poblados dispersos, que se fueron constituyendo como poblados de colonos de haciendas de ladinos y criollos. En estas tierras hubo un importante enclave colonial que paulatinamente se fue desestructurando cuando el municipio de Zaragoza conocido en la época colonial como *Chi Koj*, se separa de Patzicía en 1769 quedando las tierras de la hacienda *Tuliül Che'* en la jurisdicción de Zaragoza, las tierras del Valle del Durazno en la jurisdicción de San Andrés Itzapa, y las tierras de El Sitán en la jurisdicción de Patzicía. A mediados del siglo XX, en el extremo este de Patzicía, surgen dos comunidades campesinas diferenciadas por ser una indígena, *Chi Pumay*, y otra ladina, *El Sitán* (Esquit, 1993: 46; Rodas y Esquit, 1997; Tocón, 2022: 125).

Esta región de clima templado es importante en tanto conecta la montaña Soko' cuya altura asciende a 2600 msnm con las tierras planas de El Sitán con una altura de 2000 msnm. En esta zona funciona un sistema importante de riachuelos que conectan Pacaño y Pumay, y la quebrada Julimax que nacen en la montaña Soko', con los ríos Xecampana y Balanyá que a su vez son afluentes del Xaya-Pixcayá que alimenta la vertiente del Caribe (Esquit, 1993: 12; Tobías, 2004: 21). Acá también se encuentran parajes reconocidos por ser terrenos de cultivo, estos son *Pa K'isis* y *Pan Apäq'* en las faldas de la montaña Soko' y otros terrenos como El

Recuerdo, *Pumay*, *Xemprino*, *Chuwa Parkiy* y *Xe Kampana*, colindantes con Zaragoza y Santa Cruz Balanyá.



**Figura 20.** Sembradíos de milpa y hortalizas en *Xe Kampana*. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Actualmente los campesinos de Patzicía, indígenas y ladinos que tienen tierra en esta zona, siembran maíz y frijol, y otras hortalizas como güicoy, arveja criolla o haba, que no requieren de mucha mano de obra asalariada, ni mucha logística al momento de su cultivo, y que son comercializadas en la Central de Mayoreo -CENMA- (Tocón, 2022). La dinámica peculiar en estas tierras compartidas por familias campesinas y el mundo ladino y finquero de Zaragoza, permea en las nociones locales en donde se ritualiza la tierra, sin embargo, el hecho que aún se siga cultivando en estos parajes para la economía familiar, mantiene un vínculo fuerte con el territorio del monte.



**Figura 21.** Vista del valle de Tululché desde la montaña Soko'. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

### **3.2.4 La dinámica en la franja Sur de Patzicía**

Entendemos como extremo sur de Patzicía la franja que comprende el río Sya que pasa al sur del poblado actual, la montaña Soko' al este, la barranca de *Katän Ya'* al sur en la colindancia con Acatenango, y el río Xaya' y la montaña B'alam Juyu' al oeste. Este territorio cuenta con un clima cálido respecto al resto del municipio, que va de los 1570 msnm en el río Xaya' y que asciende a 2463 msnm solamente en las cimas montañosas (Tocón, 2022).

Al igual que la planicie de Patzicía, muchos parajes de la franja sur se encuentran registrados dentro de las tierras ejidales y comunitarias de finales del siglo XVIII, y constituyen parte importante de las tierras que fueron cedidas a ladinos de la región de Chimaltenango, en base al decreto 170 de 1877. Según un documento de tierras de 1948, de las 46 fincas registradas en Patzicía para esa época, 20 se encontraban en la franja sur, algunas de estas son: San Agustín propiedad de Brígido Cabrera, Pa Che (*Pa Che'*) propiedad de Beatriz Calderón, La Torre propiedad de José Perez Morales, Catiniquiya (*Katän Ya'*) propiedad de Gabriel Vela, Pacaño

propiedad de Jesús Estrada; y Panapac (Pan Apäq'), Pa Che (Pa Che'), Pacoc (Pa Kök), Maxaxén, Sanabaj (Tzan Ab'äj), San Lorenzo y La Ladrillera propiedad de la familia de José Escobar (AMP, 2.2.13, paq. 129, 1948).

Aunque es reconocido el uso de la franja sur como “lugar de paso” hacia la Bocacosta durante la época colonial, derivado del despojo de tierras de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, los kaqchikel de Patzicía logran constituir centros poblados en esta zona hasta la segunda parte del siglo XX, cuando se empiezan a desmembrar las fincas. Los poblados más cercanos al casco urbano de Patzicía, a dos kilómetros de distancia, son los caseríos San Lorenzo y *Warab'äl*. Los primeros pobladores de San Lorenzo pertenecen a la familia Chutá, una familia de antiguos rancheros que logró comprar una porción de tierra cuando se parceló la finca San Lorenzo. Otras familias como los Sanúm y Xicay, emigran del casco urbano y se van asentando al este de San Lorenzo, en las tierras conocidas como “la estancia del Guarabal” o *Chi Warab'äl*, que según se sabe, fueron utilizadas como lugar de dormitorio a finales del siglo XIX por arrieros que transportaban productos desde el Altiplano Noroccidental hacia la Costa Sur (Esquit, 1993: 46; Entrevista: P04 C-E02, Tocón y Choy, 17 de abril de 2021).

Existe un camino antiguo que conecta el centro del pueblo con el extremo sur, mismo que sale de la zona 4 del casco urbano hacia los *Cerritos del Sya*, lugar sagrado y punto de encuentro de los ríos *Turul* y *Sya*. A partir de este paraje el camino toma rumbo sur bordeando terrenos como San Agustín, *Warab'äl*, *Saqkab'iya'* y *Pa Che'*, hasta encontrar la meseta de Pahuit en donde actualmente se asientan los poblados de Santa María Cerro Alto y Pahuit.



**Figura 22.** Camino antiguo hacia Pahuit en su paso por el riachuelo *Saqkab'iya'*. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Según vecinos de la aldea Pahuit, que, por cierto, toma su nombre del árbol conocido como *Huit*; este centro poblado surge en la segunda mitad del siglo XX y la mayoría de familias son naturales del pueblo que huyeron en 1944 ante las “Masacres de Patzicía”, refugiándose en las fincas cercanas al río Xaya'. Estas familias permanecieron en dicha región como rancheros logrando comprar pequeñas porciones de terrenos de las fincas Pachojob y La Torre que se desmembraron en la década de 1950. Alrededor de 1992 las familias asentadas en la parte alta y más cercana a la montaña Soko', se desligan de Pahuit y conforman el caserío Santa María Cerro Alto (Entrevistas: PCA-E01 y PPH-E01, Tocón Ajsivinac y Choy, 10 de abril de 2021). La meseta en donde se encuentran estos poblados comprende el límite sur de Patzicía, en donde se encuentran parajes como *Pachojob'*, *Alawina*, *Pa Che'*, *Pa Răx Che'*, *Chi che'*, *Patzizalam* y *Chiwa Alăx*, misma que es cortada por el encuentro de las barrancas *Katăn Ya'* y *Xaya'* (AMP, 2.1.5., paq. 042).

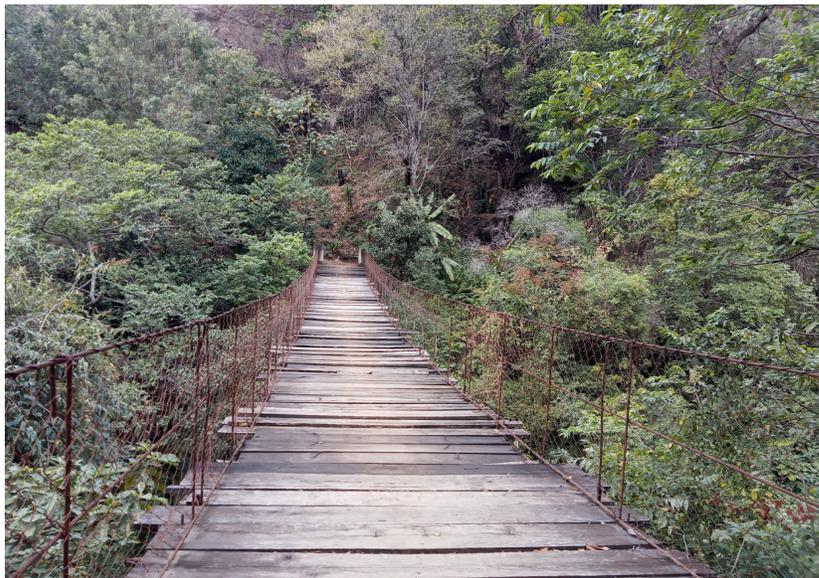


**Figura 23.** Casas en Pahuit. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Drenan la franja sur una serie de ríos, riachuelos y quebradas que bajan de la montaña Soko' en dirección oeste hasta conectar con el río Xaya', alimentando la cuenca del Coyolate hacia la vertiente del Pacífico. Algunas de estas fuentes de agua son *Pa Chojob'*, *Pan Apäq'*, San José, *Pa Che'*, *Saqkab'iyá'*, quebrada El Chorro, quebrada San Agustín, *Cucoab'äj*, *Sya*, *Turul* y *Pa Rãx Aj*. Otras quebradas como *Quiquiyá'*, Ojo de Agua y Peña Colorada, descienden de la montaña *B'alam Juyu'* en el extremo suroeste y recorren hacia Acatenango y Patzún. Además, en esta región hay presencia de aguas termales que conectan con venas del Volcán de Acatenango, como los nacimientos *Nimab'äj* y *Pa Meq'ën ya'* (Tobias, 2004: 23; Entrevista: PCA-E01, Tocón Ajsivinac y Choy, 09 de abril de 2021).

Desde Pahuit bajo, es decir, en el extremo suroeste cercano a Acatenango, se ha construido un puente de madera para atravesar el río Xaya'. Este puente es utilizado principalmente por campesinos que siembran café en estos parajes que conectan con caminos y senderos que siguen rutas antiguas. Dos de estas rutas nos interesan especialmente por su conexión con lugares sagrados; la primera desciende hacia el sur pasando por el cerro La

Campana hasta llegar a la barranca que tiene las imágenes de “San Antonio” en la finca Chalabal de Acatenango; y la segunda ruta asciende a la montaña B’alam Juyu’, bordeando cerros como La Campana, Chilca y El Mico, y los caseríos y aldeas La Pila y *Pachut* de Patzún (Entrevista: PCA-E01; PPH-E01, Tocón Ajsivinac y Choy, 09 y 10 de abril de 2021).



**Figura 24.** Puente de Pahuit por donde es posible atravesar el río Xaya’. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

La franja sur de Patzicía actualmente cuenta con pequeñas áreas boscosas, algunas fincas de bosque y aguacate pertenecientes a familias ladinas y propietarios extranjeros, terrenos municipales en el Soko’, en el Sya, y B’alam Juyu’ que son dados en arrendamiento principalmente para el cultivo familiar de maíz y frijol, y terrenos familiares en donde se cultiva milpa, café, tomate, aguacate, durazno, y algunas hortalizas. Además de estos cultivos, se sabe que hasta la primera parte del siglo XX aún se cultivaba Maguey en la colindancia con Nejapa, y se fabricaban ladrillos en la parte norte del caserío San Lorenzo (Esquit, 1993; Rodas y Esquit, 1997). El característico clima cálido y apto para la siembra de café en las laderas del sur de esta región, es relevante para la reproducción de la vida de muchas familias que siembran y comercializan el café principalmente en fincas de Acatenango, o bien, las familias que no pueden cultivar debido al alto costo, se dedican al corte de café en fincas cercanas (Rodas y Esquit, 1997; Tocón, 2018).

Podemos decir que la parte sur de Patzicía aún funciona en una dinámica de pequeños asentamientos dispersos cercanos a fuentes de agua, y su relación con Acatenango y el centro poblado de Patzicía se define por la comercialización de productos familiares como tomate,

durazno, hierbas y café. La reocupación de las tierras de Pahuit por campesinos locales en la segunda mitad del siglo XX, y de los poblados cercanos a la montaña B'alam Juyu', de alguna manera se vincula a la memoria de los llamados *Pajuides* de la época colonial, que, con base en la definición de su territorio vivido, constantemente abren la posibilidad de recuperar el territorio que se conoce, tanto en su manera social, agrícola, ritual y cultural.

Finalmente, el reconocimiento de los centros poblados y de las comunidades campesinas en Patzicía y su relación con la territorialidad simbólica y agrícola, tiene relevancia para este estudio al abrir la posibilidad de entender los asentamientos humanos antiguos como espacios habitados, cultivados, ritualizados y autorregulados por distintas generaciones kaqchikel y en diversos momentos históricos. En este sentido, consideramos que la gente kaqchikel de Patzicía, al igual que la gente indígena en Mesoamérica, ha logrado sobreponer el territorio (Tzul, 2018) con memoria antigua a pesar del contexto actual de despojo de la tierra y de los medios en que se sostiene la vida en comunidad. Esta relacionalidad compleja que trastoca la relación hombre-naturaleza en la visión capitalista, nos permite comprender en el contexto situado de Patzicía, aquellos lugares antiguos, sagrados y arqueológicos que se sostienen más allá del Estado y sus lógicas patrimoniales, en una historia local que apela a múltiples maneras culturales y políticas en que se sostiene la autonomía de los pueblos indígenas.

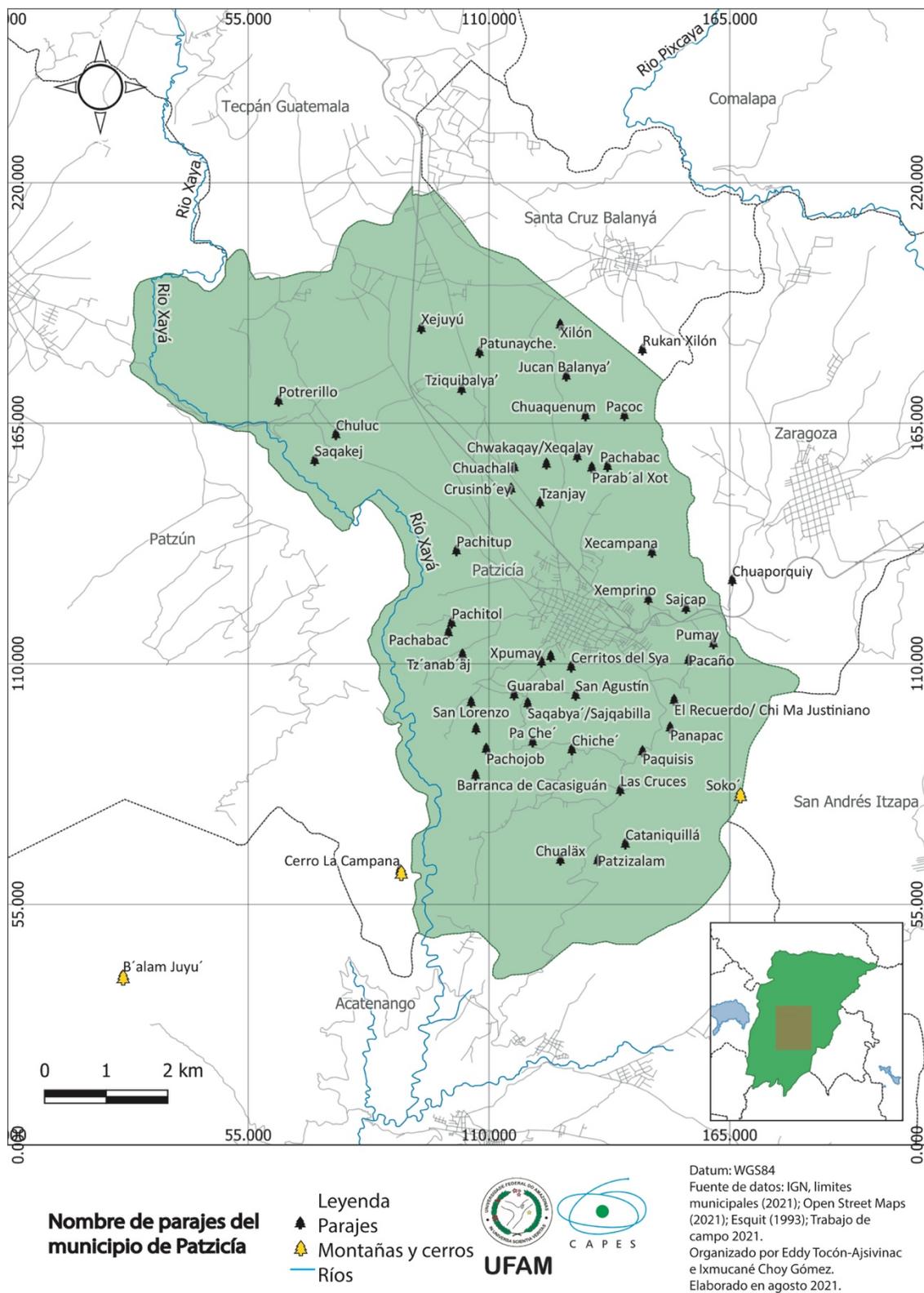


Figura 25. Principales parajes, ríos y montañas de Patzicía. Fuente: Tocón Ajsivinac, 2022.

## Capítulo IV

### Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía



**Figura 26.** Perfil estratigráfico donde se expone una vasija cerámica en el sitio arqueológico Kaqjay. Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA.

*Wawe' jun pedazo ulew k'o Chwa K'isis, chu koloj ya', chu chi' rulew San Martín. Toq yatel chi' yatiqa apo chuchi' Saqkab'iya'. Wawe' jun Tzob'aj chik k'o Tzan Jay. chuchi' rulew San Diego, ka'i' winäq jun rulew nutata' San Lucas. Wawe' chik jun pedazo k'o Chuwa Taq'aj, chirij rulew Gregorio Gómez xu chuqa k'o chik jun pedazo waqxaq lajuj k'an chuchi' rulew Diego Pichiyá. Jun tzob'aj chik kab'lajuj k'an rukwan ri rik'i jun ruk'wan ri jun pedazo chik k'o chi nima' b'ey, chuqa chuchi' rulew San Jorge. K'o chik jun pedazo chuchi' rulew Santa Teresa 26 k'an wawe' junwinaq waqxaqi k'an k'o chuchi' rulew San Bernabé, rulew nutata' San Lucas. K'o chik jun pedazo chi Tzikib'al Ya', chuchi' rulew Santa Elena rik'i chuchi' rulew San Gaspar. Chuqa k'o chik 35 k'an k'o Chwa Kok, chuchi' rulew Antonio Cujcuj. Xe re kiqua' ri nutzij.<sup>43</sup>*

Fragmento del testamento de don Andrés Xovín elaborado en 1812. Fuente: AMP.  
Paleografía por Edgar Esquit, 2018.

<sup>43</sup> Hay un pedazo de tierra en *Chwa K'isis* (frente a los cipreses) entre ríos, en las orillas de las tierras de San Martín, cuando sales de ese lugar llegas a las orillas de *Saq Kab'i Ya'* (Agua miel blanca). Otra porción está en *Tzan Jay* (en las orillas del pueblo) en las orillas de las tierras de San Diego, 41 (cuerdas) de tierras de mi padre San Lucas. Otro pedazo está en *Chuwa Taq'aj* (en el valle) atrás de las tierras de Gregorio Gómez. Otro pedazo de 28 cuerdas en las orillas de las tierras de Diego Pichiyá. Otra porción de 12 cuerdas que está junto a otro, que se localiza en las orillas del camino principal, en las orillas de las tierras de San Jorge. Hay otro pedazo (de tierra) en las orillas de las tierras de Santa Teresa, 26 cuerdas aquí; 28 cuerdas están en la cercanía de las tierras de San Bernabé, son tierras de mi padre San Lucas. Hay otro pedazo en *Tzikib'al Ya'* (agua de pájaros), en las orillas de las tierras de Santa Elena y en las orillas de las tierras de San Gaspar. También hay otras 35 cuerdas en *Chuwa Kok* (frente a los corrales) en las orillas de las tierras de Antonio Cuj Cuj (Traducción por Edgar Esquit, 2018).

Al hablar de arqueología y memoria en la territorialidad de Patzicía, pretendemos hilar más allá de la noción del tiempo histórico lineal, aquellas rememoraciones que la materialidad de seres y objetos de los *ojer taq winäq* nos permite juntar como fragmentos que escriben la historia kaqchikel de este pueblo. Como se ha tratado en los apartados teóricos, resulta un tanto difícil separar las categorías “arqueológicas” de las categorías “comunitarias”, en tanto el lugar sagrado puede ser un lugar arqueológico, y ambos son lugares antiguos. En este sentido y considerando que la evidencia arqueológica puede vincularse a distintas narrativas, recalcamos nuestro interés por vincular los lugares y objetos antiguos a la territorialidad kaqchikel de Patzicía.

Consideramos que este registro arqueológico en Patzicía está vinculado a la territorialidad de los *kaqchikel winäq* de antes de la conquista, quienes fueron constituyendo un territorio local y vivido en el extremo oeste de la región geográfica-cultural kaqchikel. Esta localidad nos permite dar un seguimiento a los linajes kaqchikel que ante la fractura colonial lograron conservar en la memoria, y en sus luchas por el territorio, los lugares antiguos y sagrados como parte de los medios concretos y simbólicos en que se reproduce la vida en las comunidades de Patzicía. En este sentido, nuestro interés también se centra en dos de las aristas de la narrativa kaqchikel que acompaña la descripción arqueológica, estas son la cotidiana y ritualizada.

#### **4.1 Antecedentes de investigación en Pacaño y Kaqjay**

##### **4.1.1 Pacaño; un sitio ritual en las faldas de la montaña Soko’**

Al este del pueblo de Patzicía se encuentra la finca Pacaño, al pie de la montaña *Soko’* y en conexión con las tierras de El Sitán. Se sabe que dicha finca fue titulada por Nazario Godoy a finales del siglo XIX con una extensión de 640 cuerdas (Esquit, 1993: 61). En la lista de fincas de Patzicía de principios del siglo XX, también se registra la finca Pacaño a nombre del Banco de Guatemala, Jesús v. de Estrada, y hermanos Cornelio Estrada (AMP 2.2.13, paq. 129, 1948). Actualmente estas tierras permanecen como finca de Patzicía, propiedad de la familia Rodas.

Dentro de la finca Pacaño, Eugenia Robinson (2005) ha registrado un sitio arqueológico con el mismo nombre. Los primeros estudios en Pacaño se realizaron en el año 2003, derivado

del hallazgo fortuito de dos esculturas, cuando trabajadores de la finca realizaban la excavación de una fosa séptica. Estas esculturas encontradas a una profundidad de 1.80 m y en posición vertical, fueron elaboradas con barro o arenisca, y su forma escultórica con la cabeza de mayor proporción, los brazos más cortos que las piernas, que por cierto están dobladas bajo el cuerpo, estómagos extremadamente pronunciados, ojos grandes, redondos y abiertos, narices anchas y planas, y la peculiar talla con la cabeza doblada con el rostro viendo hacia el cielo; están asociados al estilo escultórico de los enanos Olmecas del Preclásico Medio y a los barrigones de la Costa Sur y el Altiplano Central (Robinson, 2005; Robinson *et al.*, 2008; Robinson y Garnica, 2007). Según Robinson, la corriente estilística de ojos redondos y abiertos que tienen estas esculturas de Pacaño y otras esculturas de Patzún y Tecpán, difieren del estilo típico de los barrigones, y marcan una corriente estilística en la parte oeste de la región kaqchikel para la segunda parte del Preclásico, y además, su forma de pedestal corresponde a un estilo de las Tierras Altas para el Preclásico Medio y Tardío (Robinson, 2005; Robinson *et al.*, 2008; Robinson y Garnica, 2007).

Estas esculturas posiblemente representan a enanos maduros que señalan un lugar encantado o fetos de niños muertos que sacralizan una nueva vida y son portadores del maíz sagrado, y su presencia al pie de la montaña Soko' y en asociación con nacimientos de agua y la cueva llamada Julimax, lugar donde nace el río Xecampana que drena hacia la vertiente del Caribe, confirma el uso ritualizado de este espacio como un lugar de culto al agua desde tiempos antiguos. De hecho, este tipo de sitios en donde “brotó agua de la montaña”, fueron utilizados en toda Mesoamérica para depositar ofrendas o hacer ceremonias, pues son vistos como espacios que representan el acceso al inframundo y a las preciadas fuentes de agua (Robinson, 2005: 522; Stone, 1995, Brady y Pruffer, 2004, 2005, como se cita en Robinson y Garnica, 2007: 11).



**Figura 27.** Escultura 1 y 2 de Pacaño. Fuente: Robinson, *et al.*, (2008).

Eugenia Robinson y su equipo de trabajo realizaron una temporada de campo en la parte central de Pacaño durante el año 2007, en donde mapearon y excavaron pozos de sondeo en un área de 2500 metros cuadrados dentro de la propiedad de la finca, y realizaron un reconocimiento arqueológico en sus alrededores. Derivado de las investigaciones en Pacaño, se sabe que el sitio cuenta con un patrón de asentamiento montano con algunas plataformas habitacionales que presentan material ritual y doméstico. Además, algunas áreas de actividad vinculadas a la parte central, corresponden al típico patrón de asentamiento en pendiente de montaña, y están asociadas; la primera a un camino de rodera, la segunda a la pendiente sureste de la cueva Julimax, y la tercera a un área de sembradillos cercano a la carretera que va de Patzicía hacia Acatenango. Estos hallazgos sugieren que Pacaño se fue constituyendo paulatinamente en una pequeña aldea con algún tipo de organización social que permaneció ocupada durante el período Clásico (Robinson *et al.*, 2008: 34; Robinson y Garnica, 2007: 14-20).

La cerámica *Sacatepéquez Pasta Blanca y Esperanza Flesh, Prisma y Naranja* características del Preclásico Medio y Clásico Temprano en las Tierras Altas Centrales, están presentes en Pacaño. El hallazgo significativo de algunas muestras de cerámica con inciso que podrían pertenecer al Preclásico Temprano (aprox. 1000 a.C.), y múltiples depósitos de material cerámico y obsidiana sin huella de uso, así como la presencia de rocas que pudieron servir como altares, que incluso presentan preformas, como la que Garnica identificó con la preforma de un sapo cercana a la cueva Julimax; evidencian el panorama extenso de actividades rituales en Pacaño a lo largo de los periodos Preclásico (1000 a.C.-200 d.C.) y hasta por lo menos el Clásico Temprano (200-600 d.C.) (Robinson *et al.*, 2008: 33-34; Robinson y Garnica, 2007: 17).

Con base en esta información, podemos concluir que el sitio Pacaño es uno de los sitios rituales más tempranos de la región oeste de las Tierras Altas Centrales, ocupado cuando recién se estaba configurando el área geográfica-cultural kaqchikel en el Preclásico Medio (400 a.C.). Pacaño en la territorialidad local es un punto importante asociado a fuentes de agua que drenan hacia las dos vertientes; la del Caribe y la del Pacífico, es por ello que la memoria de este “lugar donde brota agua” fue vital para los grupos locales que fueron ocupando las tierras planas de Patzicía y que continuaron habitando los parajes de la franja sur hasta *Chiwa Aläx y Katän Ya’*, que como veremos más adelante, presentan evidencia arqueológica asociada a esta primera aldea en Pacaño.

#### **4.1.2 Kaqjay; lo que cuentan las piedras y la memoria comunitaria**

El sitio rector *Kaqjay*, cuyo nombre significa “casa roja” (Otzoy, 1999: 218), se ubica en la parte alta de una meseta en el extremo norte de Patzicía en donde se conecta planicie y meseta conformando un microsistema cerro-valle. La parte central del sitio está ocupada hoy día por habitantes de la aldea Cerritos Asunción, y se extiende por las laderas que colindan con la aldea Chirijuyú de Tecpán Guatemala; el caserío Xejuyú y las tierras de El Camán de Patzicía; y los terrenos de la finca El Molino de la Sierra y la aldea La Canoa hasta llegar a la quebrada del río Xaya’ en la colindancia con Patzún.

La primera mención de este sitio histórico la encontramos en el *Memorial de Sololá*, en donde se cuenta que las tribus y guerreros bajo la guía de *Q’uq’umatz* y *Saqtekaw*, entran al

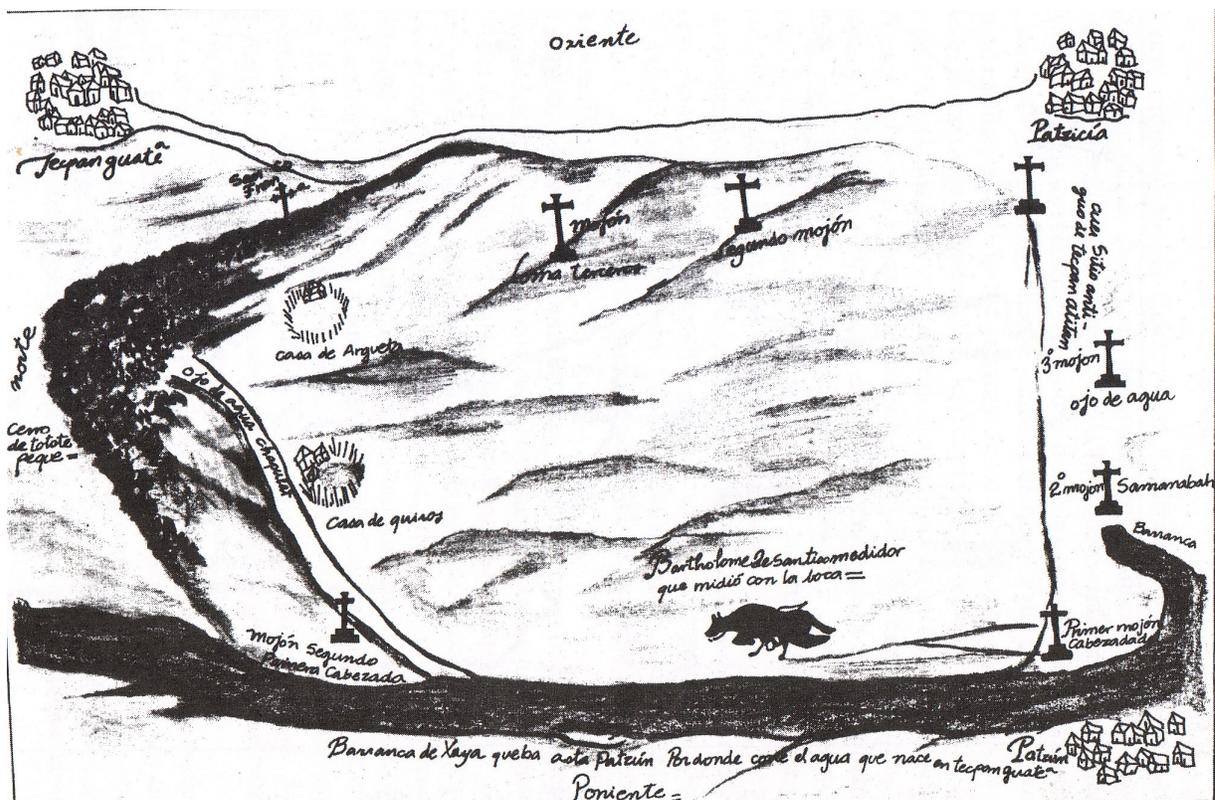
cerro perforado de *Oronik Kaqjay*, siendo claramente una alusión a formas rituales que los grupos guerreros de la Tradición Solano, especialmente el linaje kaqchikel, fueron realizando en su recorrido por las Tierras Altas Centrales en la última parte del Preclásico (200 a.C. - 200 d.C.). Otra movilización con escudos a Kaqjay sucede en el año de 1517, estando ya configurado el *kaqchikel winäq*. En este año el gobernante *Lajuj No'j* de Iximche' junto a otros abuelos y dignatarios mostraron “su arrojo” en la fortaleza de Kaqjay (véase apartado 2.3.2.3 del capítulo III). De estas menciones recalamos la noción de Kaqjay como un cerro sagrado en donde fue posible construir espacios ceremoniales y habitacionales para la élite y la gente común kaqchikel.

Como se sabe, el texto xajil llama a este sitio el antiguo *Tecpán-Atitlán* (Otzoy, 1999), como el lugar de origen de los habitantes del pueblo de Sololá (*Tzoloj Ya'*), cuyo linaje principal para el período Postclásico habitaba ya la región este del Lago de Atitlán. Es interesante entonces, notar la importancia de este sitio en la memoria de la élite kaqchikel que para el Postclásico estaba constituida en su centro político-administrativo de Iximche', y que muy probablemente mantenían el control en el territorio de Kaqjay mediante linajes locales que habitaron alrededor del sitio hasta 1524. Como se sabe, estos linajes en la época colonial fueron reagrupados en los pueblos de indios de Patzicía (*Pa Sya'*), Patzún (*Pa Su'm*), Tecpán Guatemala (*Iximche'*), y Balanyá (*B'alam Ya'*), y mantuvieron la memoria de Kaqjay como lugar simbólico que protegieron durante los tres siglos de coloniaje español. De ello dan cuenta algunos documentos coloniales que tratan sobre disputas de tierra.

Según un documento de 1633, los pueblos de Tecpán Guatemala, Patzicía, Patzún, Santa Cruz Balanyá y Comalapa disputaron por las tierras alrededor de Kaqjay contra dos españoles llamados Francisco de Argueta y Antonio de Quirós. La “vista de ojos” que acompaña este documento, fue realizada en base a un título anterior que data del año 1569, otorgado por el gobernador Francisco Briseño, mismo que fue utilizado por el escribano de cámara y mayor de gobernación de la Real Audiencia, Antonio Martínez Ferrera en el año 1633. Un fragmento de este texto se refiere a Cacjai (*Kaqjay*):

(...) Y también reconocí y hize Bistta de ojos corriendo de norte a sur desde el dho cerro de tototepeque, aguas bertientes a buscar el sitio viejo de

teyulteapanatitan [Tecpán Atitlán] donde solía haber Cues<sup>44</sup> y se dice salicahol y abiendoles leído a los dhos naturales estos linderos y dándoselos a entender mediante los intérpretes dijeron ser los Parajes de que hice bista de ojos los mismos contenidos en el título (de 1569) y hasta oy permanecen en él unos serrillos de piedra hechos al parecer a mano que en la lengua materna llaman los naturales cacjai y antiguamente Cues (...). Volviendo el rostro hacia el oriente y llamadas del pueblo de paicicia (Patzicía) se fue midiendo la segunda cabeçada arrimando siempre a la cerranía que hazen los Cues y el aciento del dho paraje de yulteapanatitan y se fue midiendo hasta llegar a un ojo de agua llamado en la lengua de los naturales pacacay donde se puso otra Cruz y mojón nombrado san diego (...) (AGCA A1.6062.53957 "Señores de Xpantzay, Vista de Ojos 1633", como se cita en Swezey, 1985: 155).



**Figura 28.** Mapa que acompaña la “vista de ojos” de 1633 en donde se menciona a Kaqjay. Fuente: AGCA A1.6062.53957, como se cita en Swezey (1985).

En este sentido, podemos ver a Kaqjay como un centro regional importante para los grupos locales, los grupos Solano y la entidad política de los *kaqchikel winäq*, evidentemente como lugar arqueológico, pero también como un lugar sagrado y antiguo fundamental en la

<sup>44</sup> *Cues* es la palabra que usaron los españoles para referirse a los templos-pirámides mesoamericanas en forma de montículos (Recinos 1999, como se cita en Swezey, 1985, p. 155).

reproducción de la vida kaqchikel de las comunidades asentadas alrededor. Esta última noción nos permite introducir otros matices para entender la historia local en relación a las comunidades indígenas y los espacios reconocidos como lugares antiguos.

Como se sabe, el centro ceremonial Kaqjay quedó bajo la jurisdicción de Patzicía en la época colonial, pueblo fundado en 1545 por señores *Xajil* y *Sotz'il*. En el ejido y vista de ojos que Pedro de Arévalo llevó a cabo a petición de los principales de este pueblo en el año de 1749, se vuelve a mencionar al cerro Pacajay (*Pa Kaqjay*). A continuación, se cita un fragmento de dicha “vista de ojos”:

(...) se llegó a el principio de la loma nombrada de Pacajay, en donde se mudó el rumbo y se tomó el del Noreste, por el cual se fue midiendo por dicha zanja y cerco por el dicho cerro arriba hasta que se midieron y contaron catorce cuerdas y con la última se llegó á cerca de la cumbre del cerro que llevamos, en donde se mudó el rumbo y se tomó el del Oesnoroeste, por el cual se fue midiendo por dicho cerco y zanja, hasta que se contaron diez y siete cuerdas, y con la última se llegó á sobre una barranca donde se acaba el dicho cerco (...) y mudando el rumbo se tomó el del Lesnordeste por el cual se fue midiendo, llevando unos pies de palo de hizote, hasta que se midieron y contaron diez cuerdas y con la última se llegó á un montón de piedras, donde mandé poner una Cruz de roble, donde salió Bernardino Lopez, Diego Lopez, Jacinto Yaol, indios del pueblo de Tecpán Guatemala, dueños de las tierras por donde pasó la cuerda, los que dijeron ser estos los legítimos linderos y los mismos respondieron el Gobernador y los demás que nos acompañan; y mudando el rumbo, se tomó el del Sursureste, por el cual se fue midiendo y contaron nueve cuerdas, y con la última se llegó á un árbol de palo de tzité sobre de una Cieneguilla que hace en el rincón del cerro que dicen permanece todo el año (...) y mudando el rumbo se tomó el del Sesureste, por el cual se fue midiendo arrimado al cerro, y adelante mandé poner una cruz de roble, y habiéndose contado ocho cuerdas, con la última se llegó á otro palo nombrado tiste, que está debajo de un Cerrillo redondo á la mano derecha, dentro de las tierras que se miden, y mudando el rumbo, se tomó el del Leste, por el cual se fue midiendo hasta que se contaron cuatro cuerdas, y con la última se llegó á un montón de piedras donde mandé poner una cruz nueva, parage nombrado Pacacjay (...) (AMP 2.1.5, p. 42, 1789-1927).

Como vemos, estas tierras de la parte norte de Patzicía que incluyen al sitio Kaqjay fueron importantes para el común del pueblo, pues además de ser utilizadas en la primera parte de la colonia para el establecimiento de poblados dispersos y la siembra de milpa, es en esta región en donde paulatinamente se constituyeron dos de las aldeas más antiguas y con gran densidad de población como lo son El Camán y La Canoa. Además, la disputa de los principales

de Patzicía por las tierras de Pachuit, y la compra del cerro *B'alam Juyu'* al sur de Kaqjay, pasando por el río Xaya' y las labores coloniales de la Sierra del Agua y Panucú o Chalabal (*Chwalab'al*) propiedad de españoles y que existen hasta hoy día, fue vital en la constitución del espacio vivido con memoria antigua.

Kaqjay como sitio arqueológico, también ha sido de importancia para el estudio de las Tierras Altas Centrales. Durante la primera parte del S. XX, los viajeros y exploradores norteamericanos y europeos que llevaron a cabo recorridos con la finalidad de reportar sitios arqueológicos en Guatemala, así como algunos académicos guatemaltecos guiados por la corriente del indigenismo, realizaron las primeras menciones del sitio Kaqjay. Los historiadores Carlos Villacorta y Juan Antonio Villacorta en su informe de 1927, hacen mención de una escultura con una “*enorme cabeza de culebra con las fauces abiertas, asomando entre ella la cara humana de Gucumatz*” (Villacorta y Villacorta, 1927), que para ese entonces se ubicaba en la finca La Aurora en la ciudad de Guatemala, provenientes junto a una colección de piezas arqueológicas de la finca El molino de la Sierra, ubicada en la colindancia entre Patzicía y Patzún. Dichos autores, mencionan que esta evidencia arqueológica está asociada a un sitio que se encuentra en la parte alta de la meseta, al cual llaman Chirijuyú, el “antiguo reino Kaqchikel”, y que sabemos es el mismo sitio de Kaqjay registrado con diversos nombres.

Samuel Lothrop, arqueólogo de la Institución Carnegie de Washington también registra Kaqjay bajo el nombre de Chirijuyú en su informe de 1932 (Lothrop 1933: 117, como se cita en Swezey, 1985: 166); y más adelante, Harry Pollock en el Informe Anual de la sección de Investigaciones Históricas de 1937 a cargo de la misma institución, recorre y describe la parte central de Kaqjay:

En la cima del montículo más alto hay abierta una zanja con una profundidad aproximada de 15 pies, o más, no podemos decir quién la hizo o con qué resultados. Este corte (...) descubre el hecho de que solamente se usó tierra en la construcción. Se puede recolectar trozos de cerámica en pequeña cantidad cerca de los montículos y en los terrenos cultivados. Compramos una pequeña colección de muestras que están depositada en la Carnegie Institution de Washington en la ciudad de Guatemala (Pollock, 1937, como se cita en Swezey, 1985: 166).

Finalmente, Edwin Shook quien registró gran cantidad de sitios arqueológicos en Guatemala bajo el auspicio de la Carnegie de Washington, también describe al sitio Kaqjay en sus notas de 1944, y hace mención de su registro con diversos nombres como Chirijuyú, Santa Marta, Sololá Viejo y Tecpanatitlán. En sus notas de campo describe la parte central de Kaqjay:

El grupo principal tiene una enorme pirámide, montículos en los lados norte, este y oeste (...). Las ruinas se extienden hacia el este del grupo anterior y en grandes montículos, plataformas, montículos bajos y terrazas. También es visible hacia el sudoeste un gran grupo, distante unos 200 metros, y un pequeño grupo se encuentra al lado este de la carretera, a unos 500 metros hacia el norte del grupo principal (Shook, 1944, como se cita en Swezey, 1985: 166).

Estos reportes arqueológicos de principios del siglo XX, así como la mención en textos coloniales de Kaqjay y los parajes alrededor del sitio, sirvieron a William Swezey, director del Proyecto Encuesta Arqueológica Kaqchikel del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica CIRMA, como base para realizar una serie de recorridos de superficie y excavaciones en la parte central de Kaqjay en la década de 1980. Aunque este proyecto buscaba realizar una investigación sistemática del área kaqchikel, algunas circunstancias como la muerte de Swezey dificultaron el seguimiento a muchos de los objetivos trazados, sin embargo, la co-directora del proyecto Eugenia Robinson, continuó dirigiendo varias temporadas de investigación en el sitio Kaqjay y otros sitios kaqchikeles, desde la década de 1990 y que continúan hasta hoy día. Ello nos permite tener un amplio panorama arqueológico del sitio en la época antigua, que enlazamos con la memoria de las comunidades del extremo norte de Patzicía.

La ubicación estratégica del sitio Kaqjay, en la parte alta de una colina que es posible observar desde la carretera interamericana, permitió a sus habitantes tener el control del territorio de este a oeste y de norte a sur, con una vista panorámica hacia la planicie de Patzicía, Patzún y Comalapa, así como de los volcanes Agua, Acatenango, Fuego y las montañas hacia el norte. Según Robinson (*et al.*, 2017), este sitio presenta patrones jerárquicos diferentes a los sitios del área de Chimaltenango, y su condición geográfica facilitó mantener contacto político y comercial con Kaminaljuyu ubicado al este, la región de San Martín Jilotepeque al noreste, Semetabaj al noroeste, siendo posible que Kaqjay pudiera funcionar como un puerto de intercambio o de almacenamiento de productos procedentes de diferentes regiones,

especialmente en los períodos Clásico Temprano y Tardío, en donde su núcleo y periferia alcanzan mayor apogeo.



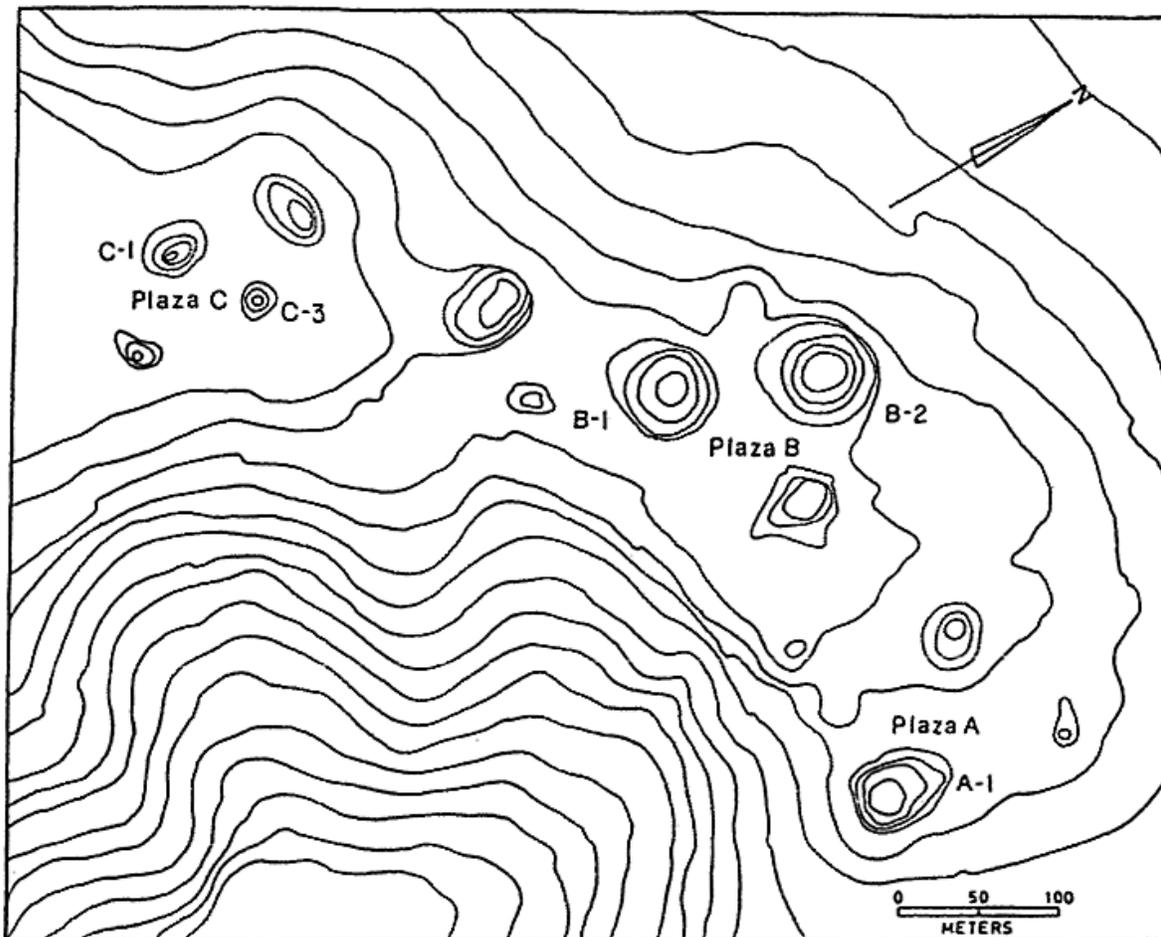
**Figura 29.** Cerritos La Asunción, Patzicía Chimaltenango, Mapa aerofotogramático. Escala 1:7100. Copia heliográfica. Colección de William Swezey sobre Proyectos Arqueológicos. Fuente: Archivo histórico de CIRMA.

El sector ceremonial del sitio Kaqjay presenta un patrón de asentamiento montano, y está compuesto por tres grandes complejos arquitectónicos construidos sobre plataformas artificiales en el extremo oeste de la colina sobre la cual se ubicada el sitio. El grupo A lo constituye una plaza de uso ritual y público cuya estructura principal, montículo A-1, alcanza los ocho metros de altura. Según Swezey (1985), al sureste de la plaza se localiza un posible juego de pelota y una estructura central que pudo servir como altar. Robinson *et al.*, (2017), han reportado recientemente la presencia de otras estructuras al éste y sureste de la plaza A, así como la presencia de una estructura central de un metro de alto a la que atribuyen la función de altar. Otro elemento importante reportado por Robinson *et al.*, (2017) es la ausencia de cerámica doméstica en la Plaza A, lo que sugiere o indica que su función simplemente fue pública.



**Figura 30.** Grupo A del sitio Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2016.

El grupo B del sitio Kaqjay, es un complejo de templos gemelos orientados en eje magnético norte-sur, se trata de los montículos B-1 y B-2 construidos con cuatro escalinatas que conforman a su vez un doble patio al cual están asociadas múltiples ofrendas cerámicas, y varias esculturas como las espigas que actualmente se encuentran frente al Instituto de la aldea, y en la casa de don Julián, en donde además se encuentra el Altar 1 de Kaqjay, una escultura en piedra tallada en sus cuatro lados y que cuenta con una oquedad en la parte superior que sirve para captar agua. Estos elementos escultóricos y arquitectónicos identificados en las plazas A y B del sitio constituyen el focus escultórico de Kaqjay (Robinson *et al.*, 2017; Swezey, 1985, 1998).



**Figura 31.** Mapa del centro ceremonial de Kaqjay. Fuente: Swezey (1998).

El grupo C ubicado en la parte más alta del sitio, cuenta con cuatro estructuras y aunque Swezey (1985) reportó la presencia de un juego de pelota abierto con talud de barro compacto mezclado con talpetate cuya técnica de construcción tiene paralelos con Kaminaljuyu; con relleno de barro sólido, arena blanca y restos de carbón; Robinson *et al.*, (2017), en sus recorridos recientes por el sitio no lograron identificar dicho juego de pelota, sin embargo, si reportaron otros hallazgos importantes como la presencia de material doméstico en los alrededores de las estructuras C3 y C4, por lo que sugieren que esta área probablemente sirvió como un basurero de un grupo residencial.

Dichas autores y autores, también reportan la presencia de obsidiana verde en dos localidades; al centro de la aldea actual en donde se ubican casas modernas, en donde CIRMA realizó la Operación 12 cercana a la escuela, y la Operación 4 en el lado este de la estructura

C3. Esta obsidiana foránea se interpreta como de uso de grupos de elite que tenían la posibilidad de acceder a este tipo de bienes en un área residencial de Kaqjay (Swezey, 1998; Robinson *et al.*, 2017).



**Figura 32.** Operación 12, ubicación 1, nivel 13 del sitio arqueológico Kaqjay, Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA.

Además de los grupos A, B y C, la parte central del sitio está asociada a un área de terrazas al oeste y en un nivel considerablemente más alto que los grupos ceremoniales, en donde se asentaron grupos habitacionales que fueron adhiriendo pisos de barro compacto sobre terrazas en la partes altas y en las laderas que conectan con el valle de Chirijuyú, en donde se han encontrado entierros con ofrendas asociadas, e incluso, un canal de irrigación (Swezey, 1998: 15). Robinson *et al.*, (2017) también han identificado varias localidades y estructuras sencillas, dobles o adjuntas, asociadas a las terrazas de cultivo, en las laderas al norte y sur de dicha parte alta, las cuales han sido fechadas para el Clásico Temprano y Tardío.

Por su parte, los habitantes de la aldea Cerritos Asunción, cuyo nombre hace alusión a los Cerritos de Kaqjay y la Virgen de la Asunción, también reconocen a Kaqjay en la

construcción comunitaria, al cual llaman un lugar antiguo que fue construido antes de la llegada de los españoles. Esta memoria ha sido parte de los relatos de familias como los Xicay y Perobal quienes narran que:

Los cerros en los tiempos antiguos eran un pueblo (*jun tinamit*), en los tiempos antiguos salían los moros, bailaban a la orilla del camino, eso lo vieron los antiguos. (Entrevista: CKI, P01-E07, 2016).

Los tatarabuelos tal vez están ahí, es como montaña y en todo lugar hubo culebras como mazacuatas, no solo aquí sino en todos lados. De tanto tiempo que ahí están, es de mucha gente antigua, los antepasados ahí están. (Entrevista: CKI, P01-E03, 2016).

De manera que Kaqjay como lugar antiguo se guarda en la memoria comunitaria, y las construcciones hechas por los antiguos, tienen un espacio en los relatos cotidianos y familiares. En esta narrativa comunitaria el *rajawal* de los cerritos es una entidad que regula la vida cotidiana, especialmente de la gente campesina, que al tener contacto con la tierra es posible que se encuentre mediante la visión o escucha con seres, serpientes, danzantes, hombres rubios o animales guardianes. En muchos momentos estos relatos se entrelazan con otras percepciones como la del cristianismo con fuerte presencia de la iglesia católica y evangélica en la aldea. Un anciano al referirse a un montículo de la parte central de Kaqjay cuenta:

Hemos escuchado que tienen algo malo, dicen que en la noche sale una culebra *Tolob'on* y se tira hacia Iximché', tiene su camino, y para allá se va. Ya no me acuerdo, pero así dicen, porque esos volcancitos tienen dueño de plano, hay que respetarlos, para qué molestarlos, que se queden ahí, como Dios así los hizo, nosotros no sabemos, pero Dios sí sabe por qué los dejó. (Entrevista: CKI, P01-E1, 2017).

En cuanto a la cultura material asociada al área central del sitio Kaqjay que ha sido objeto de análisis arqueológico, la mayoría ha sido revelada por encuentros fortuitos de habitantes de la aldea, especialmente de campesinos que frecuentemente recogen pedazos de ollas, piedras, obsidiana o huesos en la tierra. En algunos momentos se ha involucrado a la comunidad en estudios arqueológicos, como sucedió con el proyecto realizado por CIRMA en el año de 1983, época en que los campesinos de Cerritos Asunción recogieron y entregaron cerámica de sus cuerdas de terreno.



**Figura 33.** Recolección de superficie en el sitio arqueológico Kaqjay, Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA.

Esta colección cerámica de Kaqjay fue analizada por Marion Popenoe de Hatch y Donaldo Castillo en el contexto de dicho proyecto, en donde se identificaron 12 tipos cerámicos del período Preclásico, incluso reportando unas pocas muestras del tipo *Ocós*, pero mayoritariamente la cerámica corresponde a Vajillas como *Esperanza Flesh* del Clásico Temprano (200-600 d.C) que evoluciona a *Amatle* en el Clásico Tardío (600-900 d.C), y una variedad de Vajillas cerámicas como Engobe Café Negro Pulido; Plomizo San Juan; cerámica utilitaria de Pasta Roja Fina y No Fina, Pasta Amarilla Fina, y una Pasta Suave con Pómez. La muestra de vajillas cerámicas del período Clásico constituye el 80% de la muestra analizada (Swezey, 1998: 13).

En años posteriores a la investigación arqueológica en Kaqjay, Matilde Ivic de Monterroso (1998) realizó un estudio importante de la cerámica de Kaqjay a partir de una muestra cerámica proveniente del sitio que se encuentra en la Universidad del Valle de Guatemala. Ivic de Monterroso reportó varias vajillas características de las Tierras Altas

Centrales, siendo Kaqjay un sitio con presencia de vajillas como *Semetabaj Café*, *Xuc* y *Kaminaljuyu Café Negro* que refieren ocupación durante el período Preclásico Medio y Tardío, y la mayor frecuencia en el sitio la constituyen Vajillas del período Clásico tales como *Esperanza Flesh* y *Prisma*, que evolucionan a vajilla *Amatle* y *Chirijuyú* durante el Clásico Tardío, siendo esta última de fabricación local.

Robinson *et al.*, (2017), derivado de sus recorridos de campo en el año 2017 en Kaqjay, también han reportado la presencia de cerámica típica del período Preclásico Medio y Tardío, cerámica *Prisma* del período Clásico en la parte más alta del grupo C, y vasos cilíndricos e incensarios tipo teatro similares a algunos tipos del Clásico hallados en Escuintla, y además han reportado la presencia de obsidiana verde que vinculan con asentamientos teotihuacanos en Escuintla (Braswell, como se cita en Robinson *et al.*, 2017), aunque es probable que la presencia de esta obsidiana sea parte de las extensas redes comerciales y políticas con el Centro de México.

La cerámica de Kaqjay proveniente de la recolección de superficie y de contextos de excavación del proyecto de la Encuesta Arqueológica Kaqchikel, refiere mayor ocupación durante el período Clásico, con vajillas cerámicas asociadas a los grupos de la Tradición Solano, así como a una amplia red de interacción con Chimaltenango, Semetabaj, Kaminaljuyu, Escuintla y la Costa Sur (Ivic de Monterroso, 1998: 735-737; Swezey, 1998: 14-16). Finalmente, la fabricación local de la vajilla *Amatle*, así como la evolución de las vajillas *Coarse Pink* y *Prisma* del Clásico Temprano a las vajillas *Chirijuyú* y una Vajilla de Pasta Naranja Gruesa en el Clásico Tardío, refiere la importancia de este sitio en el extremo oeste del Altiplano Central para los grupos Solano.



**Figura 34.** Cuenco cerámico recuperado en el sitio arqueológico Kaqjay, objeto #179, Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA.

En Kaqjay, también se han reportado diversas esculturas en piedra, una de ellas es el Altar 1, hallado por don Julián Sirín en el año 2002 mientras hacía un pozo en su casa de habitación, al centro de la plaza B. Este hombre nacido en la aldea Cerritos Asunción, cuenta que desde niño ha tenido un acercamiento con los ancestros y que trabajando con la tierra a lo largo del tiempo *le han regalado* objetos, con esto se refiere a que él no está buscando los objetos sino que estos se muestran hacia su persona por la conexión del *k'u'x* del objeto y el *k'u'x* de su persona (Cap, *et al.*, 2017). El siguiente relato hace referencia a esta conexión:

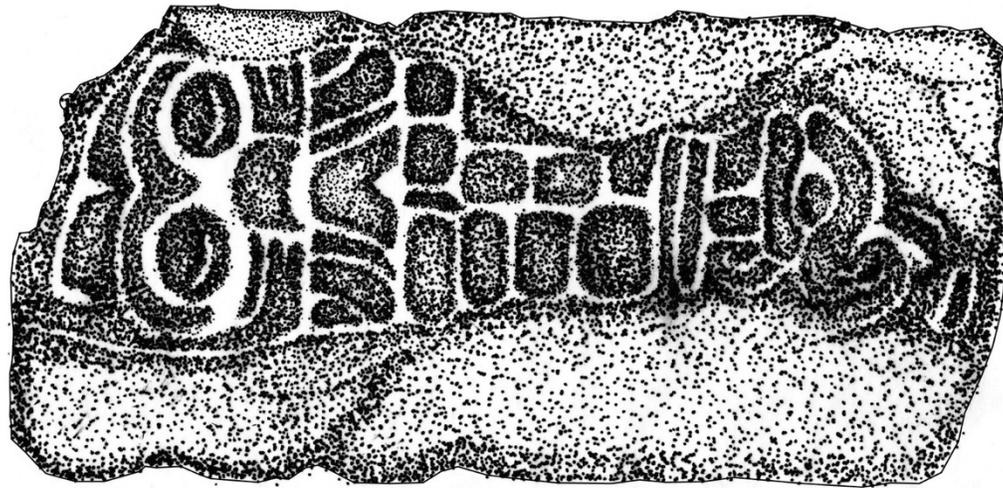
Yo me doy cuenta pues de lo que he vivido, desde un principio me quisieron dar, porque ese terrenito donde estoy mi papá iba a vender, ya está el trato, pero yo como 14 años tenía, yo ese 14 años en ese tiempo sembré una cuerda de güicoy, recuerdo ese tiempo solo quince libras de abono compré y metí bajo una cuerda, y ese güicoy vendí (...). Cuando llegó el tiempo mi papá le pidió ciento veinticinco un cuarto, y el don se vino solo le ofreció cien. Entonces yo le vi; papá que está haciendo, quiero vender ese cuarto, a cuánto querés le dije yo, ciento veinticinco, y el señor cuánto ofrece, cien. A bueno entonces así hice; fui a ver cuánto tengo yo, lo había tirado arriba mi dinero, tenía como ciento sesenta ese tiempo, y empecé a contar ciento veinticinco, me fui con él; aquí está tu ciento veinticinco y ya no lo vas a vender, cuando va a ser grande cuando voy a tener mi cédula va pasar a mi nombre, ese es cuando yo agarré. Por eso le hago

historia desde antes, ¿por qué pudo comprar un patojo terreno?, difícil, cambio yo 14 años compré ese terreno por eso digo yo que mucho antes ya saben que sí, eso me van a dar, entonces por eso lo hago historia de que no lo vendo, que se quede como recuerdo, hasta que me muera allí los patojos. (Entrevista: CKI, P01-E14, 2017)

El encuentro fortuito con el Altar 1 de Kaqjay, llevó a don Julián Sirín a entablar diálogos con personas que fueron llegando a visitar el altar. Uno de estos encuentros, recuerda don Julián, fue con el arqueólogo José Benítez y su acompañante Arturo quienes llegaron a su casa tan solo unos días después del hallazgo. A partir de este encuentro, José Benítez realizó el análisis iconográfico del altar, el cual fue publicado en el año 2004. De este informe se sabe que el Altar 1 de Kaqjay está asociado con el culto al agua por su posición al centro de los templos gemelos de la Plaza B, su alineación con el norte magnético y una oquedad al centro del altar (Benítez, 2004).

Según Benítez, las cuatro caras del Altar 1 muestran: al monstruo *Cauac* en la cara norte representando el inframundo; un ser zoomorfo en la cara sur cuya cabeza es la de un buitre y el cuerpo de un saurio representando el cielo; *Chac* o dios de la lluvia en la cara este que simboliza el soporte de una casa para morar; y una figura bicéfala en la cara oeste, posiblemente de serpiente como glifo o símbolo del lugar (Benítez, 2004: 162). Este altar según *ajq'ijab'* de Patzicía está dedicado al *waqxaqib' kan* (Entrevista: P01 A-E01), así también don Julián refiere la representación del *Kan* en el altar:

Es que en esta Plaza hay mucho Kan porque el Kan es el universo, es un principio el Kan, porque antes de existir la humanidad solo el agua, el Kan rodeaba toda la faz (...). Este altar tiene los cuatro puntos cardinales, no es de que los españoles nos enseñaron que oriente, occidente, norte, sur, no es hasta ellos, sino que ya estaba. Dónde está el *Imox*, dónde está el *Iq'*, dónde cae el *Kan* y dónde está *Keme'*, ese significa los cuatro puntos cardinales, (en)tonces por eso es que todo eso, ellos [los antiguos] conocen (Entrevista: CKI, P01-E14, 2017).



COMUNIDAD KAQCHIKEL DE INVESTIGACIÓN  
ALDEA CERRITOS ASUNCIÓN, PATZICÍA, CHIMALTENANGO  
PERFIL ESTE, ALTAR 1 DE KAQJAY  
ESCALA 1:10  
DIBUJO EN CAMPO: I. CHOY  
DIGITALIZACIÓN: F. QUIROA



**Figura 35.** Representación de *Chaak* en el perfil este del Altar 1 de Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2018.

Existe un fragmento de espiga-visión asociada al Altar 1 de Kaqjay, hallado también por don Julián Sirín a escasos metros del altar y que actualmente ha sido colocado sobre una superficie de cemento conformando un altar contemporáneo junto a otros objetos antiguos como vasijas miniaturas, núcleos de obsidiana, cuellos de cántaros, fragmentos de cerámica con elementos teotihuacanos, manos y piedras de moler, y un bloque de lo que podría ser una escultura en piedra. Además de esta espiga, en el Instituto de la aldea se encuentra otro monumento tipo espiga-visión, que según cuentan proviene del extremo noreste de los Montículos B1 y B2. Esta espiga-visión, fue cercenada por un vecino en busca de oro al centro de la piedra (Entrevista: CKI, P01-E14, 2017), motivo por el cual no está completa.



**Figura 36.** Espiga-visión y objetos antiguos que se encuentran junto al Altar 1 de Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2018.

Alrededor del centro ceremonial de Kaqjay también se han documentado encuentros fortuitos con monumentos de piedra tipo espiga-visión y/o espiga, especialmente en la ladera sureste cercana al río Xaya'. Vinicio García (1993) ha reportado 3 de estos monumentos; el primero es una espiga con forma de serpiente y lengua bífida ubicada en la finca El Zapote de la ciudad de Guatemala y procedente del valle de Chirijuyú; el segundo es un monumento antropomorfo cuyo hallazgo se reporta cercano a la finca Molino de la Sierra; y el tercero es una espiga-visión hallada en el Molino de la Sierra, misma revelada por los hermanos Villacorta en 1927 (García, 1993: 369; Mata Amado, 2005: 512-515). Según García (1992), El Molino de la Sierra es un sitio con patrón de asentamiento en pendiente y patrón de plaza abierta.

La espiga-visión proveniente del Molino de la Sierra, cuenta con el registro del IDAEH bajo la nomenclatura 1.3.4.1 y se encuentra actualmente frente a Rectoría de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Se sabe que fue tallada en basalto, y tiene un peso aproximado de 71 quintales, siendo la más grande del área kaqchikel (García, 1993; Mata Amado, 2005). Sergio López (2014) en su estudio de representaciones de víboras en esculturas del Altiplano y Costa

Sur, asocia la espiga-visión del Molino de la Sierra con la cabeza de una víbora conocida como *Atropoides occidus*, común en las esculturas de Guatemala, en especial para las realizadas en el Clásico Tardío (600-900 d.C).



**Figura 37.** Espiga-visión frente a Rectoría de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Fuente: Trabajo de campo, octubre 2021.

En el plano de las ideas, este tipo de monumentos llamados “espi-ga-visión” constituyen una representación humana que emerge de las fauces de una serpiente, y alude a la transformación del hombre en nawal en su forma de desdoblamiento, en donde energía y ser humano son uno (Castillo, comunicación personal, abril, 2019). Como se sabe, esta alusión al mito de la transformación es vital para los grupos kaqchikel, especialmente para los linajes que constantemente utilizaron Kaqjay como un espacio sagrado para demostrar su valor y recordar su ancestralidad.

Además del Molino de la Sierra, Robinson *et al.*, (2017) han registrado un sector administrativo conjunto a Kaqjay, se trata del sitio y aldea La Canoa a orillas de la barranca del

Xaya' y en conexión con las tierras de El Chuluc. Esta área relativamente plana, según dichos autores, cuenta con cinco estructuras bajas y anchas que refieren actividades domésticas. Aunque no se han realizado excavaciones en esta área, vecinos de la aldea reconocen los lugares en donde se han encontrado “piedras” y toda la aldea como un lugar antiguo. Algunas personas relatan que en ciertas partes se halla abundante cultura material como cerámica, lítica y esculturas en piedra:

En la lotificación han cachado piedra dos veces cuando trabajó la máquina, un león y un estilo de marrano. Aparte los vecinos que tienen su siembra han cachado su piedra. Yo trabajé en la lotificadora, allí encontramos un túnel, no se puede trabajar la gran así de una vez las piedras, saber para qué sirvió, son lajas lisas, lisas, como que trabajaron mucho tiempo con eso (...) Allí vivieron saber que tiempo las personas (...) por eso **el dueño de antes también le dice Cerritos** donde hay un poco volcancito allí están las piedras (Entrevista: CKI, P02-E05, 2016).

Según Robinson *et al.*, (2017) muchas de las esculturas asociadas a Kaqjay que se encuentran en La Canoa, presentan rasgos del estilo Cotzumalguapa, lo que refiere una fuerte vinculación con el área de Escuintla, especialmente durante el período Clásico Tardío. Estas esculturas de piedra que vecinos de La Canoa encuentran en sus terrenos de cultivo y en terrenos en donde han construido casas, presentan rasgos de animales como *kan*, *ayin*, *soz'* y *b'alam*, animales vinculados a la territorialidad agrícola y ritual de las Tierras Altas Centrales. Un campesino cuenta de su encuentro fortuito con esculturas mientras hacía su trabajo en el monte:

Hemos trabajado varias veces, pero me imagino que *llegó el día en que se tenían que enseñar*. Estábamos picando, salió la primera piedrecita (...) Y cuando trabajo les digo yo que si encontramos piedras así las sacamos porque afecta el filo del azadón. Y resulta que nos dimos la sorpresa que era una piedra, sonó el azadón empezamos a sacar. Quesi fue esa piedra. Y seguimos picando cuando ¡plon! nuevamente, quasi era esa que estaba ahí (...). Empezamos a escarbar (...), después apareció ese, sacamos ese. Cuando vieron mis vecinos, llegaron conmigo, “¿qué conseguiste?”. “Unas piedras vos”. “Saquemosla”. Apareció el otro. “Lo vamos a levantar”. ¡Dónde levantar! (risas). Entre 20 [hombres] sacamos esa. Usamos lazos, lo sacamos, echamos palanca y todo, porque ya estaba más hondo el agujero, lo sacamos; pues ahí está (...). Según los mayas, para ellos significa mucho esto (...), como los mayas dependen de muchos dioses, ellos para todo tienen sus dioses, según la cultura de ellos. Ahora según lo que sabemos nosotros ahorita sólo existe un Dios, un Dios es el único que formó todo

lo que vemos, lo que hay, lo que hacemos, lo que movemos. (Entrevista: CKI, P02-E02, 2016).



**Figura 38.** Espiga zoomorfa con dentadura solenoglifa asociada a plataforma baja del sitio La Canoa. Fuente: Archivo CKI, 2018.

Un factor importante del sitio La Canoa es su ubicación a la orilla del camino antiguo entre Patzicía y Patzún, que como sabemos, es un corredor natural que conecta con la región del Lago de Atitlán y con otras áreas del Altiplano Central y la Costa Sur. En este sentido, es probable que La Canoa sea un sitio de entrada o acceso a Kaqjay para quienes transitaban la ruta comercial entre Kaminaljuyu y Semetabaj, y hacia otras regiones de la Bocacosta. Esta conexión de caminos, senderos y pasos de monte, aún hoy día es importante para la gente que habita en las comunidades cercanas de Acatenango, Patzicía, Patzún y Tecpán. Un hombre que vive en La Canoa narra los caminos o senderos antiguos que conectan con otros pueblos e incluso otras regiones:

Había un camino que sale en las Camelias, pasa en las montañas, llega a las fincas, llega a Pochuta. Para ir a Tecpán hay 2 (caminos), uno que pasa en la montaña, otro que pasa en el Molino (...). Ahora para Patzún hay dos caminitos,

pasan por el barranco. Eran antiguos, para ir a Patzún, yo por lo menos en una hora estoy ya en Patzún a pie. (Entrevista: CKI, P01-E08, 2018)

La memoria de esta conexión de caminos y “pasos de monte” vitales en la dinámica territorial antigua, resulta importante al conectar Kaqjay con diversas direcciones; al sur vía La Canoa y el río Xaya’ con la montaña B’alam Juyu’ y la Bocacosta, al oeste con la ruta de comercio hacia la región del Lago de Atitlán; al norte con rutas principales y alternas hacia B’alam Ya’, Iximche’, Chi Xot, y pueblos del Altiplano Central.

Esta dinámica regional es importante en tanto nos ayuda a comprender la importancia de este sitio y la densidad de población que habitó alrededor de Kaqjay. Recientemente Robinson *et al.*, (2017) han reportado la presencia de entre 32 a 87 sitios culturales en la periferia de este sitio, asociados a fuentes de agua en las barrancas o nacimientos cercanos. En este sentido y a sabiendas de que el estudio de la periferia de Kaqjay es amplio, en este trabajo abordamos más adelante, algunas anotaciones acerca de las tierras de Pa Chitol asociadas a la periferia sureste de Kaqjay.

Finalmente, consideramos que la importancia de Kaqjay para los grupos de la Tradición Solano en la constitución de su entidad política-administrativa, radica en por lo menos dos aspectos; el primero tiene que ver con la imbricación de linajes locales y los grupos Solano que conforman lo que conocemos como el *kaqchikel winäq*; y el segundo se refiere a la ubicación estratégica del sitio, entre tierra fría, lacustre y cálida, que como sabemos, son tres microclimas vitales para sustentar el sistema de vida kaqchikel. Esta dinámica local resulta importante pues consideramos que la noción de un territorio vivido para los linajes de la parte oeste del territorio kaqchikel, nos permite hilar nuestro registro de sitios y áreas de actividad en lo que llamamos territorialidad kaqchikel de Patzicía.

#### **4.2 Registro de sitios antiguos y arqueológicos en Patzicía**

La totalidad de los sitios registrados en este trabajo, conserva la manera en que son nombrados localmente, y en los casos que su denominación sea kaqchikel se utiliza la escritura estándar de la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala -ALMG-, en base a las *Toponimias de la Región Lingüística Kaqchikel* de la Comunidad Lingüística Kaqchikel (2003), o bien, se conserva la

manera en que son nombrados en los textos indígenas. El registro en campo de nuevos sitios arqueológicos en Patzicía, ha sido un trabajo conjunto de Choy y Quiroa con base en el reconocimiento de las familias campesinas del pueblo, y acudiendo al reconocimiento de superficie como técnica arqueológica no intensiva.

Los tres criterios arqueológicos principales utilizados para la identificación de sitios son:

1) La diferenciación entre sitio sagrado que puede ser un cerro o montaña, un sitio arqueológico o centro ceremonial que cuenta con una plaza y montículos asociados, y aquellas áreas de actividad ubicadas principalmente en laderas que fueron modificadas con pequeñas terrazas o en el fondo de valles (Becquelin et al., 2001).

2) El tipo de patrón de asentamiento que puede ser; montano, en meseta rodeada de barrancos, en pendiente, y en el valle (García, 1992).

3) Y finalmente, la conexión de la evidencia recabada en campo con aquellos registros arqueológicos previos de Patzicía, con ello nos referimos a los reportes de los sitios Pacaño y Kaqjay.

#### **4.2.1 El Recuerdo, Pan Apäq' y Chiwa Aläx**

El Recuerdo es un sitio adjunto a Pacaño, que se encuentra a unos 500 metros al sureste de la cueva Julimax. Estas tierras toman su nombre de una pequeña finca parcelada a finales el siglo XX, cuyos terrenos también son conocidos como *Chi Ma*<sup>45</sup> Justiniano, en honor al guardián que vivió allí hasta mediados del siglo XX (Entrevista: P 02B-E07). El acceso a El Recuerdo se encuentra en el kilómetro 70.70 de la carretera que de Patzicía dirige a Acatenango, siguiendo uno de los senderos que suben a la montaña Soko'.

El Recuerdo presenta un patrón de asentamiento en pendiente, y, además, cuenta con un patrón de plaza cerrado. El extremo noroeste está delimitado por una plataforma alargada que colinda con el alambrado de la finca Pacaño, en donde se dispuso una terraza y un montículo vinculados al patio central. Siguiendo rumbo norte, se encuentra otra plataforma de tamaño

---

<sup>45</sup> *Chi Ma* es un locativo kaqchikel para referirse a una persona de identidad masculina adulta.

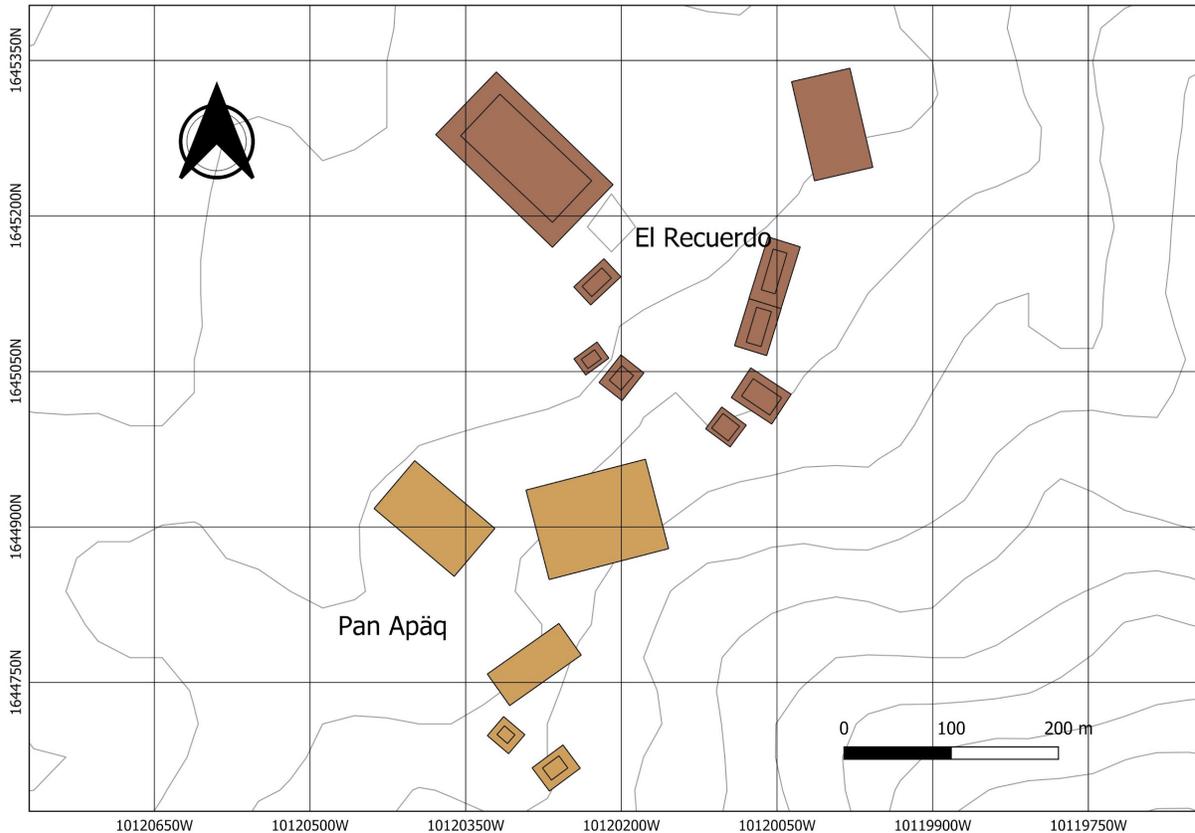
mediano en comparación a la plataforma noroeste, que de igual manera colinda con el alambrado de la finca Pacaño y en su extremo sur se vincula con dos estructuras que delimitan el noreste y sureste del patio, dichas estructuras posiblemente sirvieron como base para algún tipo de construcción residencial o algún tipo de actividad artesanal. Al este del patio central y en la pendiente tomando ya el sendero a la montaña Soko', se encuentra otro pequeño montículo y una estructura que se vinculan con dos montículos que delimitan El Recuerdo en su lado sur con otro paraje conocido como *Pan Apäq'*.



**Figura 39.** Montículos en el sitio El Recuerdo. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

*Pan Apäq'* está asociado a varios nacimientos de agua y dos cuevas, este espacio constituye un área de actividad relacionada con Pacaño y El Recuerdo, que presenta un patrón de asentamiento montano y un patrón de plaza abierto. Por el carácter sagrado de las cuevas en el área maya (Becquelin *et al.*, 2001: 181), intuimos que *Pan Apäq'* también está asociado con funciones rituales, especialmente con aquellas fuentes de agua que recorren Patzicía en dirección este-oeste hasta alimentar la cuenca del Coyolate. *Pan Apäq'* está delimitado al norte por una plataforma con vista hacia El Recuerdo, y un cerro cuya cima está aplanada y contigua

a la carretera; mientras que en el extremo sureste y en terreno de ladera se encuentran dos montículos asociados a una de las cuevas, que por cierto, actualmente es fuente de agua potable para el pueblo de Patzicía.



**Figura 40.** Croquis de El Recuerdo y Pan Apäq'. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

Los campesinos que trabajan en las faldas de la montaña Soko' en donde se encuentran los sitios Pacañ, El Recuerdo y *Pan Apäq'*, conviven con objetos antiguos como rocas trabajadas, piedras de moler, cerámica, fragmentos de jade, entre otros, que según cuentan van dejando entre los cultivos o es costumbre amontonar en los palos de izote o en las esquinas de las cuerdas:

Por ahí por la milpa, en un palo de izote he dejado lo que he encontrado, así ollitas hasta con figuritas, hay otras piedrecitas algo bonitos lisitas” (Entrevista: P02 C-E08)

(...) la vez pasada mi hermano cachó una piedra de moler, es así, solo un pedazo de la esquina que ya no la tiene, pero allí está en mi casa. Y una vez que se metió el agua, como de repente revienta y se mete el agua las cunetas que se han hecho, cachamos un sartén. Allí si cachamos cabecitas, ruedita de jade y un anillo también de barro, ese allí lo tiene mi hermano, él la guardó. (Entrevista: P02 C-E09)

Cosas anterior, cosas así de antiguos si hay...Porque hubo un señor, un mi mozo me contó a mí un día, como está trabajando conmigo: y mirá vos me dijo, yo aquí por el *Pa caña* me dijo, estoy trabajando y encontré un montón de piedras, como muñequito me dijo. Mira vos y porqué no lo trajiste, si hombre no traje me dijo. A tan baboso que sos lo hubieras traído si es tu *suerte* vos. (Entrevista: P05 C-E02)

En recorrido de campo, las familias campesinas mostraron algunas muestras de cerámica que han guardado en sus terrenos de cultivo o en sus casas de habitación, que logramos identificar con una Vajilla cerámica de Pasta Naranja Gruesa que según Popenoe de Hatch (comunicación personal, septiembre, 2022) está asociada al periodo Preclásico Medio (400 a.C.-200 d.C.). En el Recuerdo, hay evidencia de Vajillas de Pasta Naranja Solano del Clásico Temprano (200-600 d.C.) y artefactos de piedra verde y micácea, mientras que en *Pan Apäq'*, hay evidencia de cerámica Micácea (véase *Anexo 8*). En cuanto a la obsidiana, hay presencia de navajas prismáticas y macro navajas de El Chayal y San Martín Jilotepeque.



**Figura 41.** Altar en Pan Apäq'. Fuente: Trabajo de campo, mayo 2020.

Las tierras de El Recuerdo y Pan Apäq' son reconocidas por los campesinos por tener *encanto*, en donde se han visto animales como gallinas, pollitos, patos ó coyotes (Entrevista, P02 C-E07). Se tiene la noción que en estos lugares vivió la gente antigua y es por ello que algunos espacios aún se utilizan para realizar ceremonias o *kotz'ij*<sup>46</sup>:

Antes hacían una ceremonia todo el pueblo, se iban con las semillas, o la cosecha que habían tenido a ese cerro que está atrás de la finca Pacaño, y hacían una ceremonia; ponían marimba, quemaban fuego, y después se venían al pueblo en procesión, y entraban a la iglesia, y entonces hacían ese agradecimiento en ese cerrito (Entrevista: P01 B-E04).

Allí donde está la maicena vienen a hacer ceremonias. Allí han hecho un altar y de vez en cuando vienen ellos a hacer sus ceremonias allí. Eso es lo que ha hecho por aquí. Hasta allá arriba (en la montaña) también hacen, hay altares también (Entrevista: P02 C-E08).



**Figura 42.** Vista del *Chuwa Taq'aj* desde *Pan Apäq'*, en las faldas de la montaña *Soko'*. Fuente: Trabajo de campo, marzo 2020.

<sup>46</sup> *Kotz'ij*, *matyoxinik*, *xukulem* o *secreto*, se utilizan como sinónimo en este trabajo y hacen referencia a las prácticas ritualizadas y ceremoniales que se realizan en los lugares sagrados y los lugares antiguos que principalmente se encuentran en el monte y que son reconocidos por las personas de Patzicía.

En el límite entre Patzicía y Acatenango y al sur de la meseta de Pa Huit, Quiroa y Choy hemos identificado un sitio arqueológico conocido como *Chiwa Aläx*. En la entrada de este sitio con patrón de asentamiento en pendiente, algunos ancianos cuentan se encontraba una gran roca llamada *Chuwa Nima' Ab'äj* que fue enterrada cuando se construyó la carretera (Entrevista, P01-E7). En este sitio los campesinos acostumbran a amontonar la cerámica en las esquinas de las cuerdas de terreno y nos han mostrado fragmentos de cerámica *Solano* del Clásico Tardío y cerámica *Micácea* característica del Postclásico, siendo esta última predominante en el sitio.



**Figura 43.** Sitio *Chiwa Aläx*. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Con base en el reconocimiento en el extremo sureste de Patzicía, consideramos que El Recuerdo y Pan Apäq' se constituyeron como grupos habitacionales y con funciones rituales asociados a la pequeña aldea que se formó en Pacaño cuando los linajes locales deciden permanecer en el territorio a finales del Preclásico, e integrarse, ya durante el período Clásico Temprano al nuevo orden político-administrativo de los grupos Solano. Esta permanencia en el territorio, como veremos más adelante, aseguró la expansión de los linajes locales hacia las tierras del norte en el *Chuwa Taq'aj*, mientras que, hacia el sur, se fueron constituyendo nuevos

asentamientos cercanos a la meseta de Pa Huit en donde se encuentra el sitio *Chiwa Aläx*. Estos sitios se vinculan con el sitio San Lorenzo que también se encuentra en la franja sur y del cual hablaremos a continuación.

#### **4.2.2 San Lorenzo; un sitio ocupado por linajes locales en Patzicía**

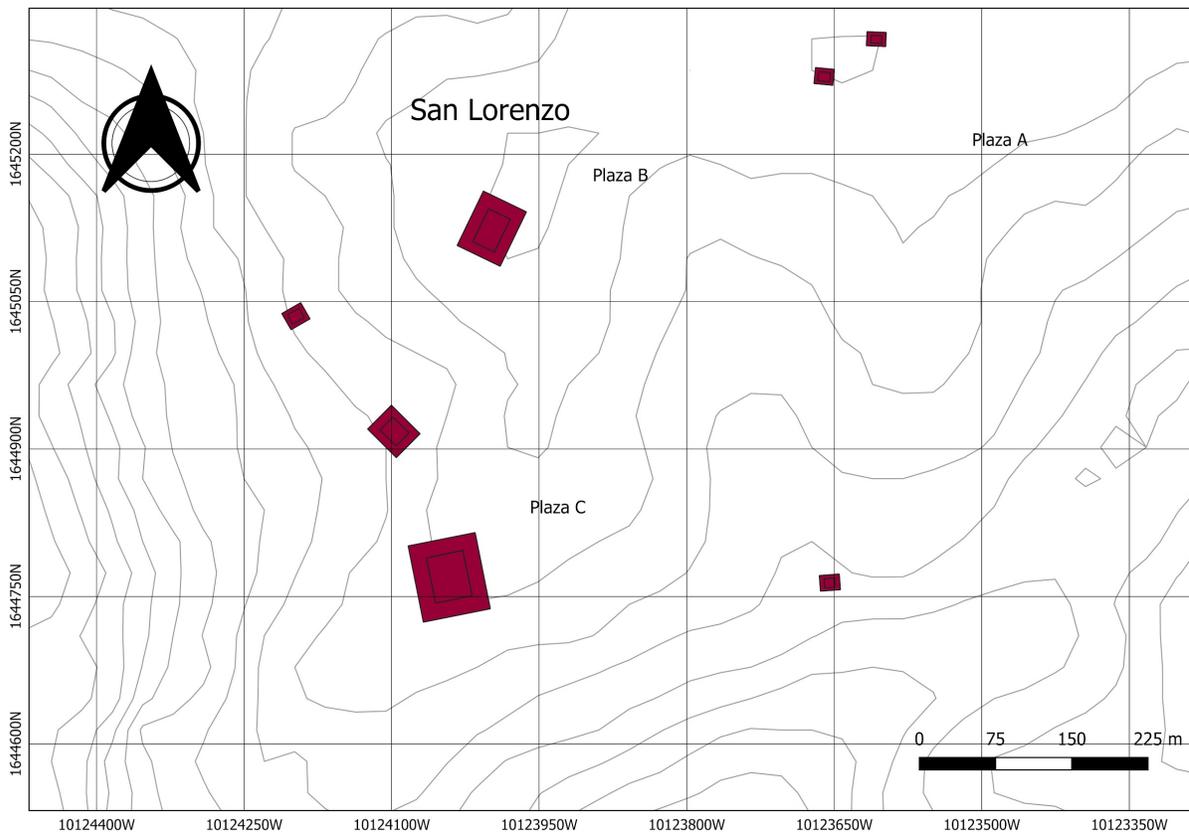
El sitio San Lorenzo se encuentra en el extremo suroeste de Patzicía, 3 kilómetros al sur del sitio Kaqjay, siguiendo la barranca del río *Xaya'*. Este sitio fue construido sobre una pequeña meseta cuya topografía se va reduciendo por el encuentro de la barranca *Saqkab'iya'* con el río *Xaya'* que alimentan la cuenca del Coyolate. Se sabe que, en el año de 1884, Josefa Porras, una mujer ladina de Patzicía que poseía tierra en minifundio, titula las tierras de San Lorenzo, alrededor de unas 500 cuerdas como “Potrero de las Laderas” (AMP, 2.1.5, paq. 43, 1884). Para principios del siglo XX esta finca ya se extendía por 4 caballerías a nombre de José Escobar y familia (AMP, 2.2.13, paq. 129, 1948).

Durante los primeros años del siglo XX, en estas tierras se fabricaron ladrillos, es por ello que la parte baja en donde actualmente se encuentra el caserío es conocida como *Pa Ladiero* o *Pa Ladiera*<sup>47</sup>. Con la desmembración de la finca a mediados del siglo XX, los antiguos rancheros que logran comprar pequeñas tierras conforman los caseríos San Lorenzo y Guarabal (Entrevista: P01 C-E06, P04 C-E03; P04 C-E04; P04 C-E08, Tocón Ajsivinac y Choy, abril de 2021). Conforme a estos datos, se intuye que la mayoría de las tierras asociadas a la parte central del sitio se convirtieron en área de cultivo hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando los terrenos empiezan a usarse para el cultivo de milpa y frijol, y más adelante, para el cultivo de hortalizas.

El sitio San Lorenzo, cuyo nombre se refiere a uno de los santos venerados en las rogaciones, “*ri rajawal kaq'iq' San Lorenzo*”, el dueño del viento San Lorenzo (Transita Xicay Laria, 1992, como se cita en Esquit, 1993: 106), presenta un patrón de asentamiento en meseta conformado por cuatro plataformas artificiales en donde se dispusieron espacios ceremoniales y habitacionales.

---

<sup>47</sup> *Pa Ladiero/a* está kaqchikelizado, *Pa* es un locativo para referir lugar, y *Ladiero* se refiere a ladrillera.



**Figura 44.** Croquis del sitio San Lorenzo. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

El grupo A está ubicado al norte y en la parte más alta del sitio abarcando el cerro *Wachipilín*<sup>48</sup>, que es parte de la meseta de San Lorenzo. En el extremo norte de este grupo se encuentra una plaza de uso ritual y público, la cual está orientada en dirección este-oeste, y asociada a dos montículos; el primero al centro y el segundo en el extremo norte. Desde este espacio se divisa el paisaje del sur constituido por la montaña *Soko*’, los volcanes de Agua (*Junajpu*’), Acatenango y Fuego (*Chi Q’aq’*), cerros de Escuintla, la cuenca del Coyolate, el cerro La Campana que se encuentra en el límite entre Patzicía y Acatenango, y la montaña *B’alam Juyu*’. Es probable que la Plaza A de San Lorenzo constituya un espacio local dedicado

<sup>48</sup> El cerro Guachipilín cuyo nombre kaqchikelizado es Wachipilin, hace referencia al árbol de guachipilín llamado *ikuy* en kaqchikel, en este sentido, otra denominación para dicho cerro podría ser *Chi Ikuy* (Rolando Gabriel, comunicación personal, mayo de 2022)

al culto del paisaje, este rasgo es común en otras áreas del Altiplano Central en donde la gente de la época antigua llegaba a ofrendar y venerar su geografía sagrada.



**Figura 45.** Volcanes de Acatenango y Fuego vistos desde San Lorenzo. Fuente: Trabajo de campo, abril 2021.

El grupo B del sitio se extiende al suroeste de la plaza A, en dirección a la quebrada del Xaya'. Este grupo también presenta una plaza con patrón de plaza abierto delimitado al suroeste por una plataforma con vista hacia los grupos C y D. Otros montículos visibles en la superficie actual del sitio se encuentran; el primero a orillas de la barranca del Xaya' asociado al grupo B; el segundo en la ladera suroeste del grupo C; y el tercero a orillas del camino actual que divide las plataformas de los grupos C y D, siendo esta última plataforma la más baja en comparación con el resto del sitio.



**Figura 46.** Montículo que divide el grupo C y D de San Lorenzo. Fuente: Trabajo de campo, marzo 2021.

En los espacios en donde los campesinos han conservado la cultura material del sitio San Lorenzo, ha sido posible vincular cerámica del Preclásico presente en dos vajillas utilitarias: una vajilla de Pasta Naranja que usualmente tiene pintura roja de hematita especular en el borde de cántaros y cuencos, que según Popenoe de Hatch (comunicación personal, septiembre 2022) está presente en sitios del Altiplano Central para la fase Las Charcas del Preclásico Medio (900-700 a.C.); y la cerámica Xuc o Sacatepéquez pasta blanca de la Fase Providencia y Verbena de Kaminaljuyu del Preclásico Medio y Tardío (600-200 a.C.). Además, se han encontrado muestras de una Vajilla de Pasta Café que probablemente refiera comunicación con la región de Atitlán, y algunas Vajillas finas de Pasta Naranja y Roja que posiblemente pertenezcan al Preclásico y Clásico Temprano. Además, en la plaza A los campesinos han encontrado algunos fragmentos de grandes cántaros *Micáceos* del Postclásico asociados al montículo norte (véase *Anexo 8*). La obsidiana del sitio, alude la presencia de fuentes como El Chayal y San Martín Jilotepeque, algunas variantes mostradas por las personas son de obsidiana gris, negro con gris, y negro con partículas rojas.



**Figura 47.** Excéntrico de obsidiana gris hallado en San Lorenzo por personas de la comunidad. Fuente: Trabajo de campo, abril 2021.

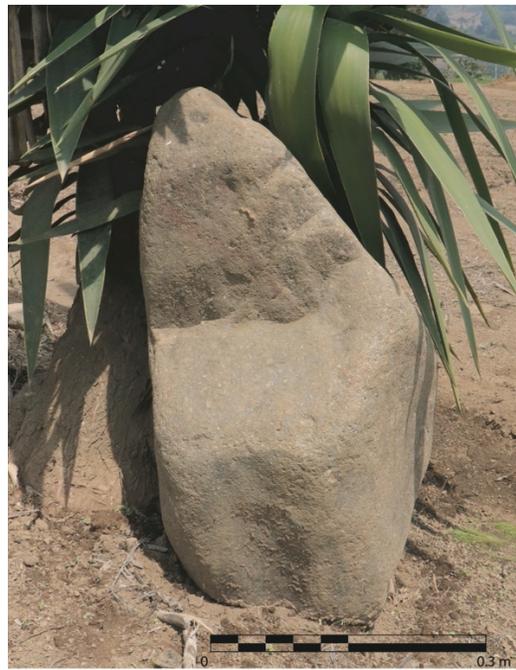
En San Lorenzo hay presencia de altares y estelas lisas; dos altares y una estela lisa se encuentran en la superficie actual de la Plaza A, mientras que en la plaza B se encuentran monumentos lisos, algunas rocas cuadradas y redondas; que han sido colocados en esquinas de las cuerdas de terrenos de cultivo o bajo árboles o palos de izote. En el sitio también hay presencia de metates o piedras de moler conocidas localmente como *ka'* del tipo ápodas, y con soportes, y algunas rocas con evidencia de uso arquitectónico. Según Pereira, Arroyo y Cossich (2007) el culto estela-altar y la colocación de monumentos lisos es un rasgo característico de muchos sitios del Preclásico Medio y Tardío, que se encuentra en zonas como el Altiplano de México, el Golfo de México, la Costa Sur del Pacífico y el Altiplano de Guatemala. Además, la posible vinculación de estelas lisas asociadas con sistemas calendáricos en dirección este-oeste como la salida del sol (Bruce Love 2006, como se cita en Pereira *et al.*, 2007: 1077), es un rasgo importante en los sitios en donde se veneraba el Paisaje, como consideramos es el caso del sitio San Lorenzo en Patzicía.



a)



b)



c)



**Figura 48.** Altares, estelas y monumentos lisos del sitio San Lorenzo: **a)** Altares en Plaza A; **b)** Estela lisa de “basalto columnar” en Plaza A; **c)** Monumento liso en Plaza B. Fuente: Trabajo de campo, marzo 2021.

Los campesinos que trabajan en estas tierras, cuentan que el cerrito o *juyu* que se encuentra al centro de la Plaza A, al cual llaman *Ti Kaqajay*, está *encantado* ya que en múltiples ocasiones lo han querido aplanar, pero “no ha dejado que lo bajen”. Este lugar es considerado un cerro sagrado que está despierto, y según algunos relatos, allí hay un altar en donde el día viernes a mediodía salen animales como chompipes, gallinas, patos, conejos, gallos o caballitos (Entrevistas: P01 C-E01; P04 C-E03; P04 C-E04). Un campesino cuenta de su encuentro con un gallito:

Estaba yo trabajando como de estas horas, mediodía, estoy escuchando una voz; estaba cantando un gallito, lo ví pero chulada el gallo. Entonces dije yo, vaya y ese gallo porqué está hasta aquí, está lejos también. Entonces dije yo, tal vez es mi *suerte* dije yo, y lo carredí para abajo, se subió para arriba (del cerrito), ya mero lo iba a alcanzar cuando se dio vuelta así, allí se terminó. Allí hay encanto, allí se entró, ya no lo miré (Entrevista: P04 C-E06).



**Figura 49.** Cerrito *Ti Kaqajay*. Fuente: Trabajo de campo, marzo 2021.

Existen relatos que cuentan del deseo de las personas por encontrar algo dentro del cerro, es particularmente conocida la historia de un señor de *Warab'ül* que a finales del siglo XX

escarbó en el cerro luego de soñar o ver una “llamarada de fuego” (Entrevista: P04 C-E08, Tocón-Ajsivinac y Choy, abril de 2021). Según recuerda un anciano de San Lorenzo:

Entonces empezó a hacer hoyo en ese cerro el señor de Warab’äl, aquí encontramos pedacitos de olla de antiguos pero allí dice que no encontró nada. Y dice que vino un señor le dijo que ah es que vos no le hiciste nada su *secreto*, porque vos solo así a lo puro bruto empezaste a hacer hoyo allí, ahora si comes algo allí, si encontras el oro le dijo. Y como él es evangélico no permite esas cosas, porque Dios no quiere. Entonces lo que hizo él solo compró sus bananitos, sus cositas que come allí y empezó a comer allí todo, no sé cuantos días hizo ese y comenzó abrir hoyo abajo de ese cerro y no encontró nada, hasta que se aburrió el señor dejó. Allí sí que hay dos cerros allá, encanto le dicen. Así es lo que sé. (Entrevista: P04 C-E04).

En la memoria comunitaria, este cerrito puede brindar riqueza, protección, pero también es un espacio que debe ser respetado. De hecho, todo el cerro Wachipilín por donde se extiende el grupo A es un espacio sagrado para los ancianos y ajq’ijab’ del pueblo (Entrevista: P01 A-E02). Según cuenta un anciano, debido a sueños con entidades protectoras, constantemente lleva comida para compartir con el “dueño del monte” y así obtener buenas cosechas:

En San Lorenzo hay un terreno allá abajo hasta la otra loma, allá tiene dos cerros. (..) Lo soñé: “que tal usted sos encargado de este terreno, sí le dije, ah yo estoy cuidando allí la orilla del río vamos a dar vuelta”. Me soñé ese, yo digo que es cierto si lo estoy soñando. Por eso allá siempre lo llevo mi carne, lo lleva un poco mi agua, a veces lo llevo un poco y lo echo allí, gracias a Dios todo mi cosecha da ese porque yo voy agradecer con el monte. (Entrevista: P04 C-E01)

Estos relatos que dejan ver la noción de los cerros como un lugar construido por los antiguos también refieren nociones fundamentales como la *suerte* y el *respeto*, y hacen alusión al *rajawal* de los cerritos, así como a las maneras en que constantemente se ritualiza el espacio sagrado en San Lorenzo.

Este sitio se vincula al norte con el paraje y aldea *Chi Warab’äl*<sup>49</sup>, cuyas tierras son reconocidas por ser cálidas y por su uso como potrero y lugar de descanso en el trayecto de viajeros y comerciantes a finales del siglo XIX (Esquit, 1993). Warab’äl presenta un patrón de asentamiento en pendiente, conformando una rejoya asociada a la parte central de San Lorenzo

---

<sup>49</sup> *Chi* es un locativo para referir a un lugar, en este caso *Chi Warab’äl* puede traducirse como “Allí en el dormitorio”

y el río *Sya*. En este espacio se construyeron plataformas y terrazas artificiales que actualmente son terrenos de cultivo para las familias campesinas de la franja sur, y además, es en este espacio donde se asientan las familias del caserío Guarabal.



**Figura 50.** Tierras de *Chi Warab'äl*. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Al este de San Lorenzo y Warab'äl se encuentra otro paraje y riachuelo conocido como *Saqkab'iya*<sup>50</sup>. Esta área presenta un patrón de asentamiento en pendiente en donde fueron dispuestos varios montículos. El material cerámico asociado a este paraje que han mostrado los campesinos es muy similar a las muestras identificadas en el sitio San Lorenzo y los Cerritos del Sya, el primero con cerámica predominante del Preclásico, y el segundo con cerámica Solano del Clásico, e incluso, cerámica Micácea del Postclásico.

Para los campesinos que trabajan en las tierras de *Saqkab'iya* y parajes vecinos como San Agustín y *Pa Che'*, el encuentro con piedras y cerámica en muchos momentos requiere de atención o cuidado para que no afecte la siembra. De ello surgen relatos como el siguiente:

---

<sup>50</sup> *Saqkab'iya*, puede traducirse como “agua miel blanca”.

A sí, aquí arribita también se escucha el tambor, hace un año lo escuchó mi cuñado. Y apareció una culebra igual al tocoyal de las mujeres, la tierra donde lo vio la culebra bastante piedra encontró. (...). Los dejó ahí a flor de tierra pero otro señor le dijo: no está bueno así como lo dejaste porque tiene frío. Entonces como le sacamos foto a las piedras (...), después lo dejó otra vez enterrado. (Entrevista: P02 C-E04)

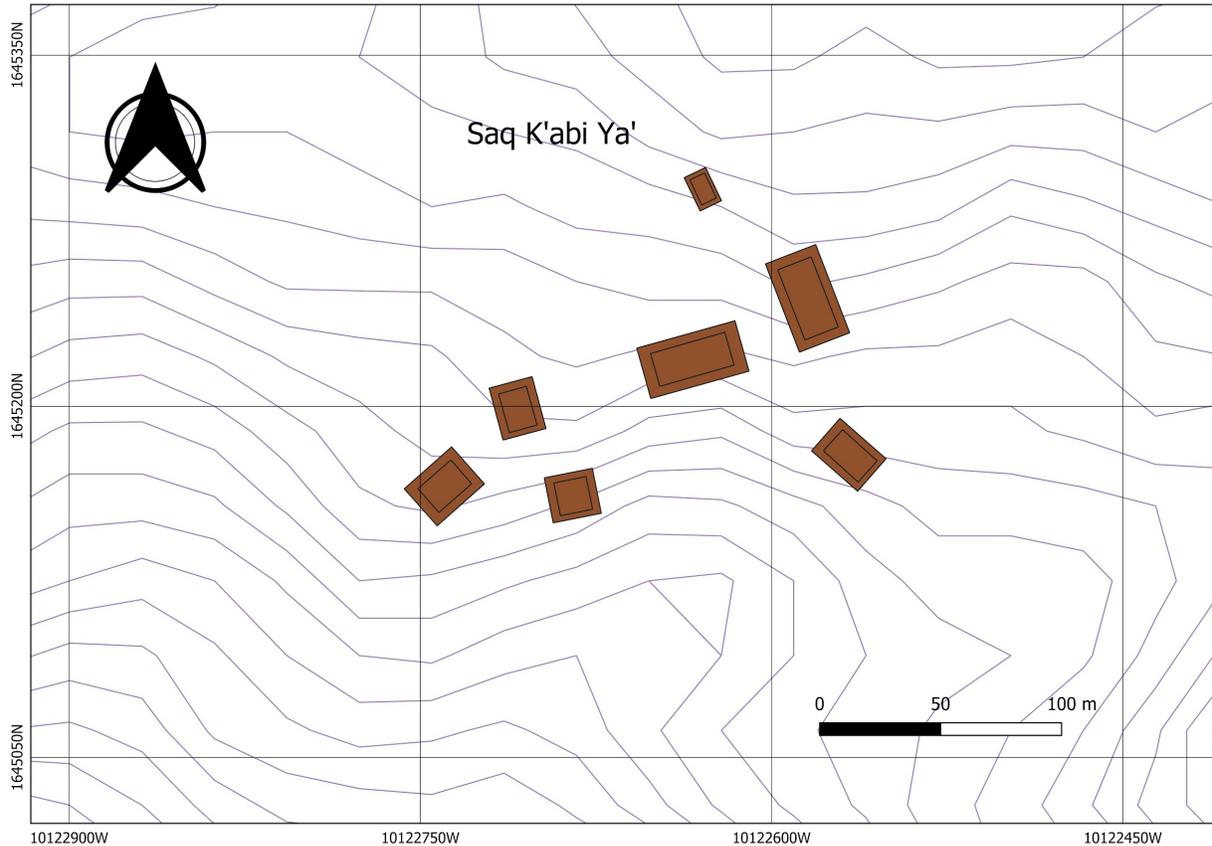


Figura 51. Croquis de *Saqkab'iya'*. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

Se tiene la noción que los cerritos de *Saqkab'iya'* tienen *encanto* o están *encantados*, ya que en múltiples momentos las personas escuchan o ven animales en los cerritos. Citamos a continuación el relato de un hombre que cuenta de su encuentro con animales guardianes:

Iba en el terreno también, pero cuando llegué en una partecita, iba en el monte, pero cuando oí se salió un *ti* animalito, como pájaro le decimos, pero puro una pollita. Como esos pollitos ingleses que le dicen, tiene cola grande, pero puro una gallina culeca estaba haciendo, un su ruido que estaba haciendo, y quasi cerca de donde yo fui a parar, se va y se viene, y se va y se viene. Y así con la cola, se va y se viene, se va y se viene. Pero qué querrá este animalito, pero este

tiene nido digo yo, algo nido tiene por aquí digo yo. Pero solo un paredoncito estaba así. Así *ti* alto estaba el paredoncito ahí se quiere meter, pero por qué no se va este dije yo. Llevaba mi onda, pero no le di onda también, nada, solo voy a ver que va hacer tal vez tiene nido dije yo. Lo que voy a hacer me voy a esconder, mejor, dije yo. Me escondí, y cuando me escondí, se vino se vino, se vino, y ahí se terminó. Y como era cerradito así, tal vez ahí tiene nido, dije yo. Me jui ahí, no hay nada. Nada de una vez, y ahí se terminó. Lo busqué todo y no, me subí arriba del paredoncito así, tal vez arriba está; no hay nada. ¿Y donde se fue? Si solo ese paredoncito está, ahí se vino, ahí en el terreno mismo. Dije yo, que raro, ni modo que es encantado este lugar. Y otra vez, lo fui a encontrar otra vez, lo mismo clase de *ti* animalito, así está. Pero ese iba un perrito conmigo, y mi perrito lo fue a encontrar ahí. Cuando lo fue a encontrar así hizo también, así hizo también. Ya no me preocupé de molestarlo, porque ya sabía que no solo así. Mejor no, dije yo. Solo me pasé, y lo llamé a mi chucho y se quedó el animalito ahí. Por eso digo yo que ¡que raro!, ni modo que hay partes así aquí que ni se ve. Porque es un partecita solo así como *ti* paredoncito así está. Y así me paso yo. Y así le salió el animalito, y así hace pura gallina culeca como que le está molestando su pollito pero si no hay nada, ni nido no tiene, nada. Por eso digo yo, tal vez es encantado ese pedacito. (Entrevista: P04 C-E02, Tocón-Ajsivinac y Choy, abril de 2021)

Por su alineación con el centro ceremonial de San Lorenzo, podemos decir como un primer acercamiento, que *Saqkab'iya'* es un sitio o grupo adjunto a San Lorenzo, que también tiene relación con otro espacio ritual conocido como Los Cerritos del Sya, del cual hablamos más adelante. Además, la ubicación de este espacio a la orilla del camino viejo hacia Pa Huit es importante pues consideramos que su función está relacionada a un corredor de tierra fría y cálida en la territorialidad local, y posiblemente vinculada a la actividad de comerciantes y peregrinos en la ruta de comercio hacia la Bocacosta, especialmente en la última parte de la época antigua. A futuro y con nuevas investigaciones arqueológicas en el territorio se irá descubriendo la relevancia de este espacio en Patzcía.



**Figura 52.** Montículos en *Saqkab'iya'*. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

Además de *Chi Warab'äl* y *Saqkab'ya'*, el sitio San Lorenzo se vincula al norte con las tierras de *Pa Chitol*, mediante los parajes de *Tzan Ab'äj* y *Maxaxén*. Estas tierras planas, a su vez, conectan con otros parajes como *Pa Chitub'* y El Chuluc que se encuentran en la periferia sureste del sitio Kaqjay. La mención de *Pa Chitol* en este trabajo, se debe a la presencia de abundante material cerámico que se encuentra tanto en terreno de planicie y en las laderas que conectan con el río *Xaya'*. *Pa Chitol* es un sitio con patrón de asentamiento en valle que colinda con la barranca del *Xaya'*. Los campesinos que trabajan en estas tierras acostumbran amontonar la cerámica en las esquinas de los terrenos o en los palos de izote, e incluso, la utilizan para balastrar el camino. Según cuentan:

(...) cuando empecé a trabajar la gran se encontraba pedazos de olla, hasta con forma y así, pero bueno, el dueño del terreno dice que en noviembre se murió, pero dice que vivió noventa y ocho o noventa y nueve años. Entonces yo le pregunté a él, por qué aquí hay muchos pedazos de olla, según la historia es que vivió gente antes de que existiera Patzicía (Entrevista: P05 C-E03).

(...) en Pachitol, allí estuvieron los abuelos de más antes, hace quinientos años, allí se escondieron y allí también estuvo su casa, solo que ellos se quedaron en peñas. Por eso es que la máquina vino a destruir todo lo que era casa de ellos y allí donde está el agua hoy en día, tal vez ha visto usted, eso lo destruyeron todo dice y seguro allí si se cacharon buenas piedras preciosas, así como imagen de Tecún Umán, y los jícaros que eran más antes, pero así de pura piedra de jade, porque yo mi papá todavía me enseñó un Tecún así en chiquitio así, pero de pura piedra. (Entrevista: P01 A-E02)



**Figura 53.** Área de actividad en las tierras de Pa Chitol entre los parajes de *Pa Chabäq* y *Tzan Ab'äj*. Fuente: Trabajo de campo, julio 2020.

En la planicie y laderas de Pa Chitol y parajes asociados, Choy y Quiroa identificamos material cerámico que los campesinos acostumbran a amontonar en las esquinas de sus terrenos, y que principalmente está asociado a la Tradición Solano, con Vajillas como Esperanza Flesh y Amatlé (véase *Anexo 8*). Intuimos como un primer acercamiento, que las tierras de Pa Chitol fueron habitadas por gente común que desempeñaba alguna labor u oficio sujeta a Kaqjay, siendo un espacio habitado por artesanos, alfareros y comerciantes, sin embargo, su vinculación con el sitio San Lorenzo es evidente al ser un corredor para ingresar a la planicie de Patzicía.

Las tierras de Pa Chitol, San Lorenzo y Pa Huit en el extremo oeste de Patzicía se relacionan con la presencia de afloramientos de arenisca que se encuentran en la barranca del Xaya'. Estos afloramientos conforman pequeños muros de los cuales es posible desprender bloques o preformas. Se sabe que esta roca fue utilizada en el área kaqchikel para esculpir esculturas, siendo probable entonces, que la franja oeste de Patzicía asociada al Xaya', sirviera como fuente de arenisca para sitios locales y otros sitios cercanos del área kaqchikel.



**Figura 54.** Muros y bloques de arenisca en la barranca del Xaya' en su paso por Patzicía. Fuente: Trabajo de campo, febrero 2020.

De manera general, podemos decir que el sitio San Lorenzo constituye un espacio importante para los linajes locales que ocuparon el territorio en el Preclásico Medio, siendo uno de los sitios más tempranos en el territorio de Patzicía. No es posible afirmar que este sitio haya tenido una ocupación ininterrumpida, sin embargo, la presencia de material ritual y utilitario, así como el arte escultórico presente en el sitio, refiere que San Lorenzo es un enclave importante en la franja sur de Patzicía, tanto por su ubicación entre las montañas sagradas de Soko' y B'alam Juyu', así también por constituir una frontera entre el microsistema templado y cálido al interior del territorio local. Es probable que la incorporación de varios sitios de Patzicía al sistema de vida kaqchikel de finales del periodo Clásico y mayormente en el periodo

Postclásico, permitiera retomar el uso ceremonial del sitio por linajes locales, bajo la estructura de la entidad política de los *kaqchikel winäq*. Será necesario realizar nuevos estudios arqueológicos, tanto de la cultura material, así como excavaciones en el sitio San Lorenzo, para determinar sus fases constructivas y su importancia en la dinámica local y regional.

Como hemos anotado hasta ahora, los sitios de la franja sur de Patzicía se vinculan al norte con el casco urbano y las tierras planas del *Chuwa Taq'aj*, un espacio de tierra plana vital en la territorialidad local, del cual abordamos en el siguiente apartado.

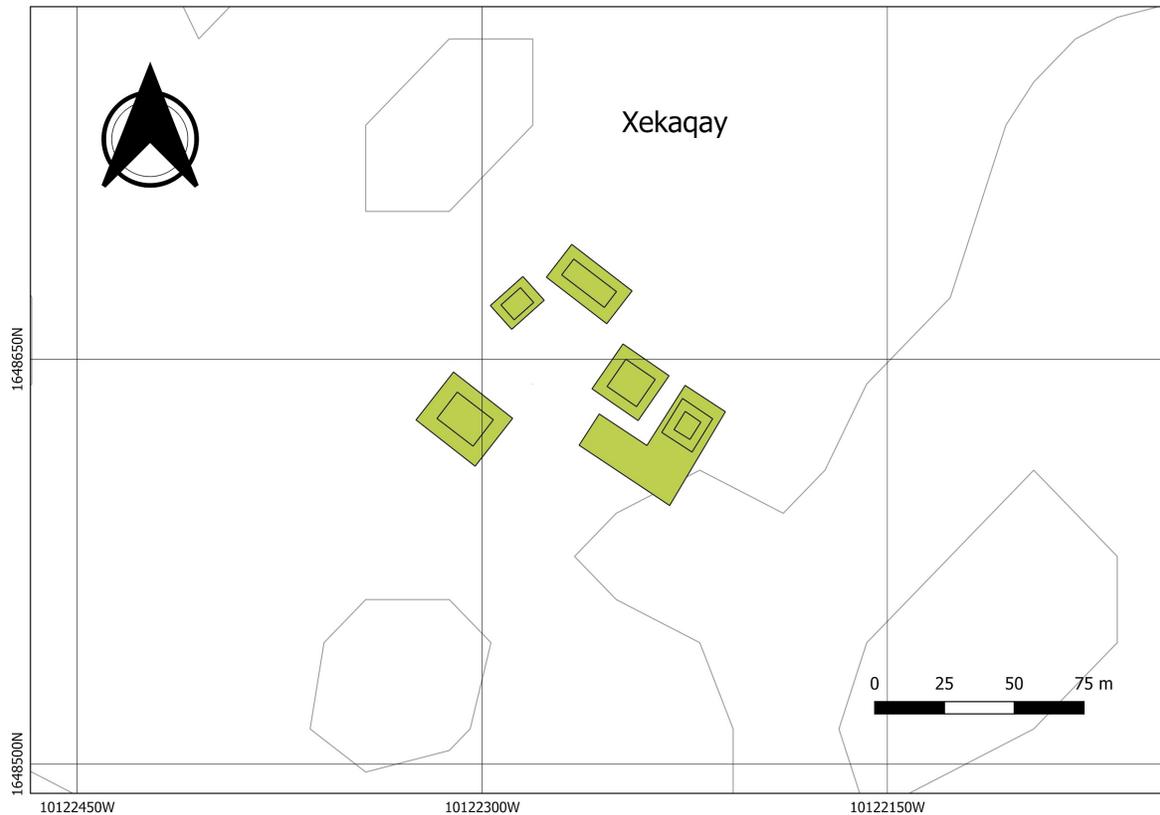
#### **4.2.3 Pa Porob'äl Xot y Xe Kaqajay**

Al norte del casco urbano de Patzicía y en las tierras del *Chuwa Taq'aj*, Vinicio García registró un sitio arqueológico con el nombre de *Pakok*, el cual describe con patrón de asentamiento en valle y patrón de plaza cerrado, con evidencia material vinculada al complejo cerámico Pompeya del Clásico Tardío (García, 1992: 91). Sin embargo, al revisar los trabajos de García, el registro existente en realidad hace referencia al cerro llamado *Xe Kaqajay* o *Chuwa Kaqajay*, que se encuentra a un kilómetro de distancia del paraje de *Pa Kök*. Es probable entonces, que García denominara *Pa Kök* a toda el área del *Chuwa Taq'aj*, en donde además de los parajes ya mencionados existen otros como *Pa Porob'äl Xot*, *Pa Chab'äq'* y *Xe Campana*, que presentan evidencia arqueológica. En este trabajo hacemos énfasis en *Pa Porob'äl Xot* y *Xe Kaqajay*.

Las tierras de *Pa Porob'äl Xot* conforman una rejoya que inicia al noreste de la carretera interamericana en el kilómetro 70.5 y se extienden con rumbo norte por el camino viejo hacia Balanyá hasta alcanzar el cerro *Xe Kaqajay*. Esta área de actividad presenta un patrón de asentamiento en valle, y es reconocida por los campesinos como un lugar en donde los antiguos “estuvieron haciendo comales”, como el lugar en donde se “quemaban comales” (Entrevista, P01 C-E08). Un hombre cuenta que es común encontrar cerámica en este paraje:

Partes donde hay ese, según cuentan donde vivía la gente de antes. Hay una parte debajo de la gasolinera de allá abajo, allí le dicen que, como en kaqchikel dicen *Pa Parab'äl Xot*, allá abajo. Por ahí hay muchos de esos, ahora saber si todavía hay, como ahora empezaron a sembrar ya lo juntan todos porque hace malobra el terreno, con el azadón lo afecta entonces hay que juntar. Así con las piedrecitas igual hay que juntar, porque si lo agarra el azadón se pone sholco el azadón. (Entrevista: P07 C-E01)

Dentro del paraje *Pa Porob'äl Xot* se encuentra el cerro *Xe Kaqajay* ó *Chuwa Kaqajay*. Este cerro presenta un patrón de asentamiento en valle y un patrón de plaza cerrado, tal como lo reportó García (1992). En trabajo de campo fue posible identificar varias estructuras que conforman el ya mencionado patrón de plaza cerrada, debido al uso del suelo para el cultivo de hortalizas las estructuras han sido intervenidas, sin embargo, actualmente son visibles cinco de ellas y una plataforma alargada en forma de “L”.



**Figura 55.** Croquis de *Xe Kaqajay*. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

La cultura material asociada al cerro *Xe Kaqajay* y *Pa Porob'äl Xot* que las personas de la comunidad conservan entre sus terrenos de cultivo, corresponden una variedad de Pastas Naranja y Roja, y con presencia de la Vajilla Amatlé (véase *Anexo 8*). Algunas muestras cerámicas de vasijas miniaturas, fragmentos de figurillas y cuentas de piedra verde, así como lascas y navajas prismática de obsidiana de El Chayal y San Martín Jilotepeque, y un tipo de obsidiana café que posiblemente sea de la fuente de San Bartolomé Milpas Altas, han sido conservadas por las personas de la comunidad y están asociadas al cerro *Xe Kaqajay*. Parece

ser que el cerro fue visitado por gente local y de otras regiones; una muestra de cerámica Chama de Tierras Bajas (Popenoe de Hatch, comunicación personal, septiembre, 2022) hallado en este espacio así lo refiere.



**Figura 56.** Fragmento de cuenco Chama hallado en *Xe Kaqajay* por personas de la comunidad. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Consideramos al cerro *Xe Kaqajay* como un espacio ritual en la época antigua asociado a los movimientos celestes. Además, por su posición en las tierras del llano o *Chuwa Taq'aj*, y a orillas del camino antiguo hacia B'alam Ya', este espacio debió ser visitado por grupos y linajes de la región central, como aquellos asentados en sitios como Chicandro en *B'alam Ya'*, Joyas de Burro en Zaragoza, y en los sitios de Itzapa, Chimaltenango, Poaquil, *Chi Xot*, etc.

Actualmente, *Xe Kaqajay* o *Chuwa Kaqajay* es reconocido como un cerro sagrado, por lo que la noción de *encanto* está fuertemente vinculada a los encuentros entre humanos y seres protectores o *rajawal* del cerro. “*La xe encantado, ti encanto pa Xe Kaqa(ja)y. Kela ri ti volcancito, po ma encantado chila*”<sup>51</sup> (Entrevista: P01 B-E07) comenta un anciano del pueblo. Existe una serie de narraciones que cuentan los encuentros cotidianos de campesinos que transitan por las tierras del *Chuwa Taq'aj* y que al pasar por este espacio se encuentran con animales guardianes como serpientes, gallinas, chompipes y cerdos, que “se esconden o se meten en la puerta, o que abren el lugar” (Entrevista: P01 C-E08), y que también hacen

---

<sup>51</sup> Ese es encantado, hay encanto allí en Xe Kaqajay. En ese volcancito está encantado allí (Traducción propia)

referencia a la escucha de marimba, el baile de la conquista, tambores y gallos (Entrevista: P01 C-E08; P05 C-E03). Incluso los ajq'ijab' del pueblo aún realizan quemado de candelas en este lugar:

Y el otro (lugar sagrado) es el que está allí, nosotros le decimos *Pa Porob'äl Xot*, allí están los cinco. Si porque hace poco yo, como es también nuestro trabajo, entonces fui, subí encima. Y allí está los cinco puntos, osea que los cuatro puntos cardinales allí están. Entonces allí la historia sale una culebra, una serpiente de este tamaño dice, y empieza a encaminar alrededor, y así como le digo, solo el que tiene fé y el que tiene sabiduría lo mira también dice, de ahí uno, aunque quiere no lo mira, si pues. Ese es bonito el altar que está allí, yo ya fui a hacer mi quemado allí encima, yo por el trabajo, aunque hay dueño, aunque me regañan, pero yo hago el trabajo, si pues, porque es para tener energía también porque los abuelos le dan energía a uno, entonces yo subí allí y fui a hacer mi quemado y bien bonito el lugar. (Entrevista: P01 A-E02)

En muchos momentos las prácticas ritualizadas asociadas al cerro *Xe Kaqajay* son reconocidas por el encuentro entre humanos y el *Rajawal* del cerro. Algunas historias refieren que este encuentro es guiado cuando los humanos tienen la intención de atender a situaciones concretas. En estos momentos en donde se ritualiza el espacio, el *Rajawal* puede tomar forma corpórea y permitir ese encuentro. Tal es el caso de los siguientes dos relatos:

Según me contaron los antepasados, que hubo un señor que no tenía pisto para ir a alquilar su traje. Y dice que fue a bailar nueve días (noches) allí, y a los nueve días se le apareció el rey de los moros allí y le preguntó qué era lo que quería. Y entonces le dijo: es que yo quiero salir de moro, pero no tengo pisto para prestar mi traje. Y le fueron a enseñar cajas allí y dice que le dieron traje, según cuentan pues. Pues según la historia dice que le apareció allí le dijo: “pero me venís a devolver, después de que vas a bailar, porque necesito esa ropa”. Y el señor lo fue a dejar cuando terminó de servirle. La hora que le apareció el señor, esa misma hora lo fue a devolver. (Entrevista: P02 C-E01)

Esa culebra que sale allí dice carga una cajita así en la espalda dice, esa cajita dice si uno no tiene miedo, como los hombres más antes solo con rodillero tiene puesto, si uno tiene valor dice, lo baja el rodillero dice y así lo hace, y le da permiso a la culebra que se mete entre el rodillero, y allí lo vacía la caja dice de dinero, pero ese dinero nunca se termina dice, abunda, conforme uno gasta, viene más, viene más. Ahí de *suerte* uno si cachó uno así, porque ese no es tan fácil, no cualquier hombre que lo mira quién va a encontrar eso. (Entrevista: P01 C-E08)

Consideramos que el cerro *Xe Kaqajay* o *Chuwa Kaqajay* es importante en la territorialidad de Patzcía al estar vinculado a las tierras planas del *Chuwa Taq'aj* que históricamente han sido utilizadas como tierras de cultivo y sustento para la gente común del pueblo. Es por ello que este cerro en múltiples momentos, ya fuera en la época antigua o en la actualidad, ha sido un espacio ritual que regula la acción humana ante la naturaleza, mediante nociones como el *respeto*, el *encanto*, la *suerte*, y la memoria de historias que son reconocidas por las generaciones de familias del pueblo.



**Figura 57.** “Mesa principal” en Cerro Xe Kaqajay o Chuwa Kaqajay. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

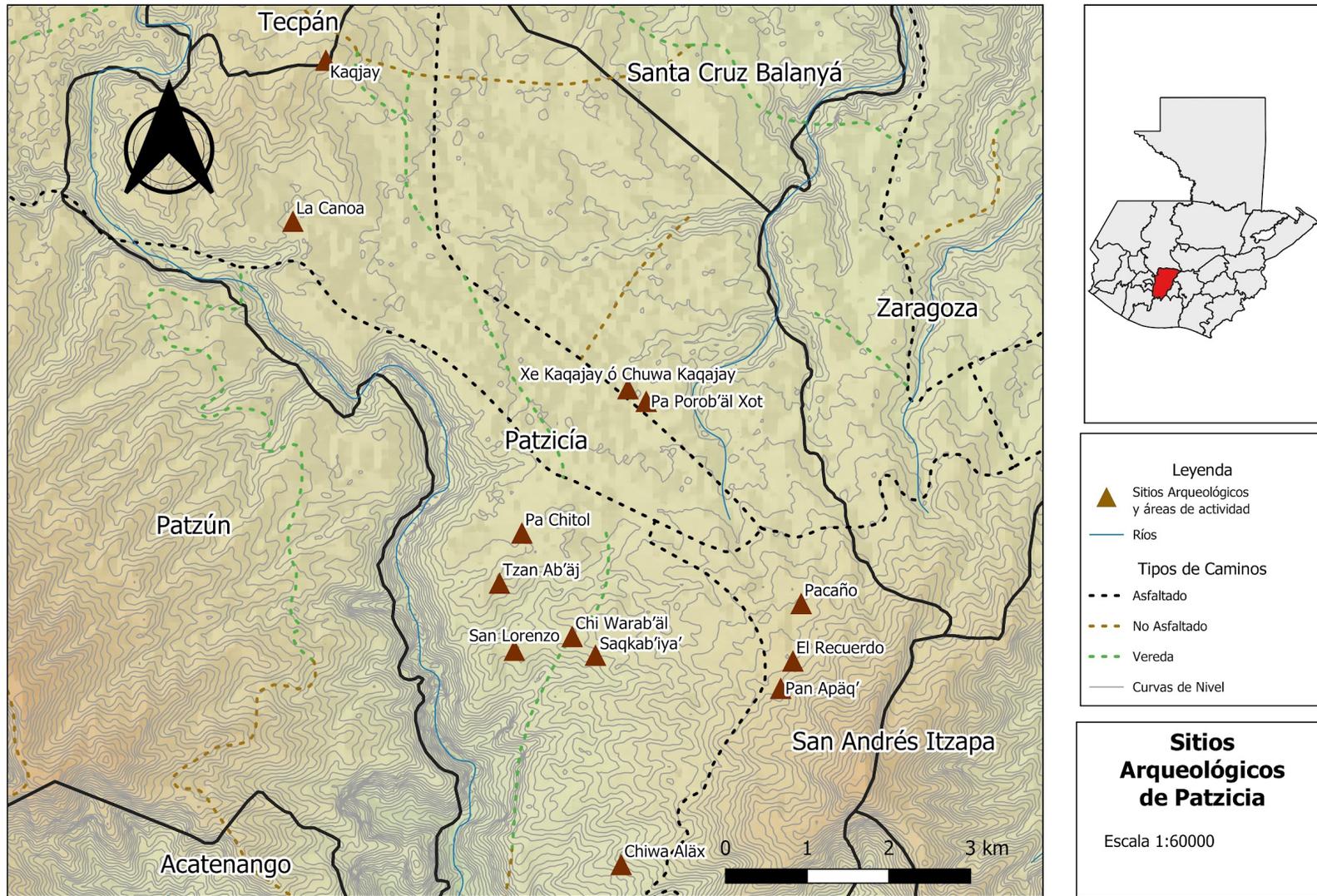


Figura 58. Mapa de sitios arqueológicos de Patzicía. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

### 4.3 Montañas y cerros sagrados en Patzicía

Además del reconocimiento de *Oronik Kaqjay*, *Ti Kaqajay* y *Xe Kaqajay*, como cerros sagrados que están asociados a centros ceremoniales, existen algunas montañas y cerros en la territorialidad de Patzicía que consideramos son parte de una geografía simbólica, estos son: la montaña *Soko'*, los Cerritos del *Sya*, el cerro La Campana, y la montaña *B'alam Juyu'*.

#### 4.3.1 Soko'

La montaña *Soko'* es un gran reservorio de agua en la región oeste del territorio kaqchikel, y constituye la división entre las aguas que drenan hacia el Pacífico y las que drenan hacia el Caribe. La palabra *Soko'* proviene del kaqchikel antiguo y según el *vocabulario de neologismos pedagógicos del idioma kaqchikel* su traducción puede ser como “tinaja u olla grande” (DIGEBI, 2004: 255). El título del ejido de Patzicía del siglo XIX, hace mención de esta montaña en donde se encuentra el paraje “*Pasocó, donde está el Palo grande (...) con muchas cruces esculpidas*” (AMP, 2.1.5, paq., 042).

La montaña *Soko'* fue registrada como terreno municipal de Patzicía y San Andrés Itzapa desde el siglo XX, y actualmente la parte alta se conserva como terreno de bosque, mientras que las laderas que conectan con el valle de Patzicía, alrededor de unas 857.5 cuerdas de terreno, son arrendadas a familias campesinas que mantienen siembras de milpa y frijol principalmente, aunque recientemente se ha introducido el cultivo de hortalizas (Esquit, 1993: 46; Tocón, 2022: 166).



**Figura 59.** Montaña *Soko'*. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Los altares en la montaña *Soko'*, se encuentran en la parte alta, uno de ellos está en la cumbre, llamada también *Pa cumbre* (Entrevista: P01 C-E03; P02 C-E07). Según cuenta un campesino, estos espacios han sido utilizado constantemente por las familias del pueblo:

Allí arriba es lugar sagrado que era un altar (...) de nuestros abuelos digamos (...), en ese lugar iban nuestros abuelos, lo que hacían, qué hacían ellos, iban en ese lugar a ofrendar, a poner sus pom, su incienso y a orar y a pedir al creador, al formador. (Entrevista: P01 C-E02)

Una de las prácticas realizadas en varios pueblos indígenas en Mesoamérica que está asociada a las montañas sagradas es la “rogación al cerro”. En el caso de Patzicía, los ancianos y ancianas del pueblo vinculan la *rogación al cerro Soko'* y *B'alam Juyu'*, con el Rajawal y dueño del monte, “*don Diego, don Martín*” (Entrevista: P01 B-E03; P01 B-E05; P01 B-E07; P03 B-E03). Una mujer recuerda que cuando era niña, escuchaba el siguiente canto e invocación al Rajawal del monte:

*“Xani xanani,  
xixani, xananiiii.  
Xixani, xanani,  
Xani, xanani,  
xixani xananiiii.  
Kixan qa pe’ don Diego, don Martín rajaw juyu’ rajaw taq’aj<sup>52</sup>”* (Entrevista:  
P01 B-E05).

*“Hay Dios, Señor, taqasaj ri qaway, tataqa pe’ ri kab’lajuj an, kab’lajuj asutz’,  
kab’lajuj Mari’a’i’, capitani’, tataqa’ pe tijoyoway qawa’ Señor, katupa’e’ pa  
ruwi’ ri kechelaj, tinita’ Soko’, ch’uti’, nima’ Soko’”* (Entrevista, P01 B-E05)<sup>53</sup>.



**Figura 60.** Flores en *Pa Cumbre* de la montaña *Soko’*. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

De manera que *“rajawal juyu’ Don Diego, Don Martín”* (Transita Xicay Laria, 1992, como se cita en Esquit, 1993: 106), está íntimamente ligado a los espacios sagrados de montañas

---

<sup>52</sup> *Xani xanani, xixani, xananiiii. Xixani, xanani. Xani, xanani, xixani xananiiii.* Vengan pues don Diego, don Martín, guardianes del monte, guardianes del llano (Traducción propia).

<sup>53</sup> Hay Dios, Señor, baja nuestra comida, manda doce ángeles, doce nubes, doce Mariai, capitanes, manda para que nos bendigan pues Señor, y que vengan a pararse sobre la montaña, tenga misericordia de nosotros Señor, venga a pararse arriba de la montaña, en la pequeña Soko’, pequeña, gran Soko’ (Traducción propia).

y el monte en Patzicía. En este sentido, el vínculo con *Soko'*, también es a través de otras prácticas vinculadas con el ciclo agrícola, una de ellas es el *ofrecimiento al Rajawal juyu'*, una práctica antigua de antes de la invasión que se siguió realizando en los pueblos kaqchikel. Según Esquit (1993), este *ofrecimiento al Rajawal juyu'*, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX consistía en ceremonias realizadas por los *ajq'ijab'* en las casas del pueblo, en las que se incluían peticiones de bienestar, el cese de enfermedades, la obtención de buenas cosechas o el simple agradecimiento. Al terminar dicha ceremonia los beneficiarios iban a otras casas en donde se guardaban imágenes de santos en donde les depositaban candelas, así, por ejemplo, las casas que tenían imágenes del “*rajawal kaq'iq' San Lorenzo, rajawal juyu' Don Diego Don Marín, San Antonio, San Nicolás*” (Transita Xicay Laria, 1992, como se cita en Esquit, 1993: 106), eran visitadas por la comunidad.

El relato de un anciano que ahora practica la religión evangélica, también refiere la práctica de *quemado de candelas* que su padre realizó en *Soko'* luego de recibir el consejo de un sajurín ante una enfermedad que padecía un miembro de la familia:

*Akuchi' nab'än (dab'än) ri asi' k'a*, le decía el sajurín a mi papá. *Pa k'ichelaj. Ja ri rajaw k'ichelaj takayon pe ri ruyab'il awalk'wal, como rat nijun naya' chi re (daya')*. *Wakami tab'ana' jun rucandela k'a ri' nak'waj el taq ruchuxtäq...*<sup>54</sup>. Pero si allí no tiene dueño solo Dios es el dueño, pero Dios no come de estas cosas. Si ellos mismo lo comen, si amaneciendo como a las tres de la mañana lo matan el gallo, lo pelan y lo cosen allá hacen su caldazo ve, olla de caldazo, un poco de caldito así lo echan un poco en la tierra “*richi ri don Diego*” decían. Don Diego dice que se llama el dueño de la montaña, dicen, de las cosas al monte dicen pues, pero solo Dios es el mero dueño, ese es engaño, la ignorancia lo hace eso. (Entrevista: P01 B-E07)

Otra noción que vincula a las personas de Patzicía con la montaña y el bosque del *Soko'*, es la del *encanto*. Según las personas que frecuentan el bosque ya sea para hacer su leña o para sus labores de cultivo, en múltiples momentos esta montaña deja ver el *encanto*, mediante el encuentro de humanos con seres protectores que adquieren corporeidad, y que algunos asocian con “malos espíritus o espantos”. En este sentido, el *encanto* bien puede ser tomado como un

---

<sup>54</sup> En que lugar haces tu leña pues, le decía el guía espiritual a mi papá; en la montaña. El dueño de la montaña ha mandado esa enfermedad para tu hijo, como usted no le das nada (a la montaña), ahora hacele una su candela llevándole sus cosas (Traducción propia).

encuentro cotidiano a no ser por su peculiar conexión con el entorno. Un hombre cuenta de su encuentro reciente con una mujer en el bosque del *Soko*:

“Hace como seis años ahora, como estas horas llegué en la montaña hacer mi leña, hay un mojón allí que se llama *Pa K'isis*, hasta allí en el mojón busqué mi leña, tengo tres tercios mi leña, entonces no puedo traer los tres tercios, una carreta de una rueda he llevado para dos tercios, y la última, la tercera tercia quería ir a traer ya está amarrado. Caminando entre los palos, de repente encontré una mujer fijate, su güipil algo colorado y celeste, esa clase que tiene como los que usan las mujeres de antes *käq potaj*<sup>55</sup>. Es un día sábado como de estas horas, pero no hay gente, ni trabajadores, nada. Solo yo estoy buscando mi leña entre los guatales, voy por el caminito; solo un manojito de monte lleva en su mano, ni machete ni nada, bajando esa mujer. Yo le hablé, estás paseando aquí le dije, en *kaqchikel* le dije *yinaxib'ij wawe' rat*, solo así me miró, no se rió nada, serio pasó, no me habló nada. Entonces yo solo lo miré, se fue para abajo, y hasta allá abajo, así como está el barranco allí, un poco más allá, un gran barranco, grande, y la montaña del otro lado azul, azul la montaña. Y ella solo se fue, por allí se fue, saber que és. Pero no me tuve miedo, todo tranquilo.” (Entrevista: P02 C-E05)

Como vemos, la montaña sagrada es vital para los campesinos, cuya relación intrínseca con la tierra también se nutre de espacios simbólicos. De manera que esta montaña es importante en tanto vincula con seres protectores y guardianes que velan por los espacios del monte y del bosque, y como veremos más adelante, es vital en el ciclo agrícola por su participación en el llamamiento de la lluvia.

#### 4.2.4 Los Cerritos del Sya

Los Cerritos del Sya se encuentran al sur del poblado actual, tomando el camino viejo hacia Pa Huit, y constituyen un importante microsistema entre los ríos *Turul* y *Sya* que se extiende en dirección este-oeste por alrededor de 2 kilómetros. Los campesinos que tienen terrenos en esta zona, cuentan que estos cerros eran terrenos de una finca de la familia de Antonio Vela y Túlez Vela, misma que se parceló a mediados del siglo XX (Entrevista: P02 C-E05). Según los ancianos y algunos *ajq'ijab'* del pueblo, estos cerritos tienen nombre; el primero que se

---

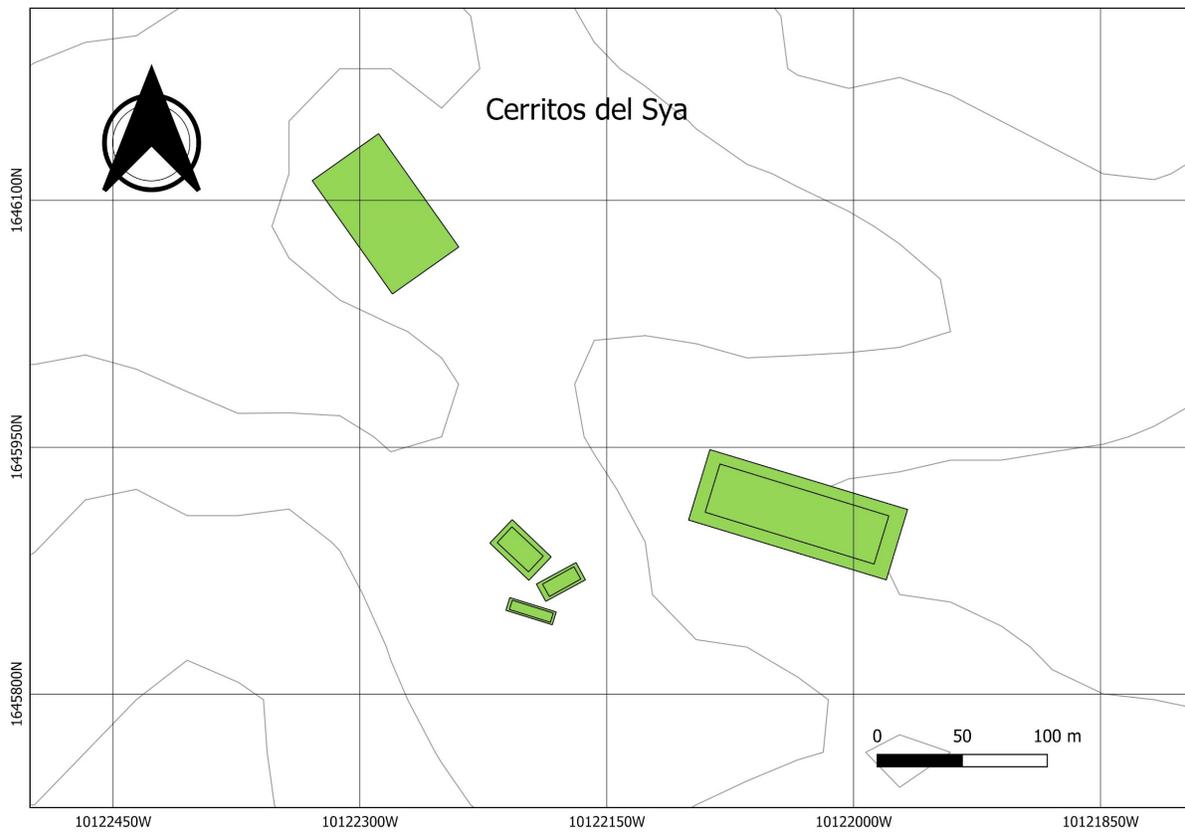
<sup>55</sup> El *käq potaj* fue utilizado por las mujeres de Patzicía luego de las masacres de 1944 ante la estigmatización que se hizo de la gente de Patzicía como personas rebeldes. Así fue como las mujeres del pueblo cambiaron su vestimenta del güipil rojo o *jik'on* y su corte morga por el *käq potaj* ó *kaqkoj potaj* y corte con labores de Tonicapán.

encuentra al este es conocido como el *Tragante de la Tortuga*, y el segundo al oeste se llama el *Caparazón de la Tortuga*, al que también llaman el *Escaparate de la Tortuga* debido a que en este punto se juntan los dos riachuelos *Turul* y *Sya* (Entrevistas: P01 A-E01; P01 A-E02; P05 A-E01).



**Figura 61.** Cerro *Caparazón de Tortuga*. Fuente: Trabajo de campo, abril 2021.

La función ceremonial de los Cerritos del Sya en la época antigua, se debe al culto al agua. Estos cerros son típicos del patrón de asentamiento montano. En trabajo de campo se identificó que la cima del primer cerro está aplanada, y se registró la existencia de una terraza en el segundo cerro, este último cerro en su pendiente sur, tiene tres montículos asociados al paso del río Sya. Es significativo el hecho que los Cerritos del Sya se encuentren vinculados al casco urbano de Patzicía y que además figuren en el nombre del poblado colonial de *Pa Sya* ó *Pa Tz'i Ya'*.

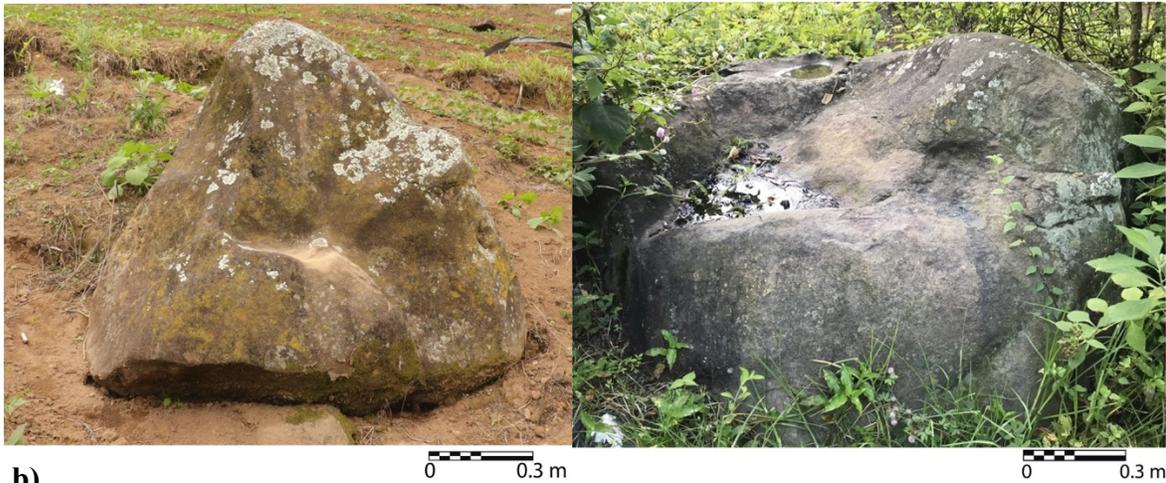


**Figura 62.** Croquis de los Cerritos del Sya. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

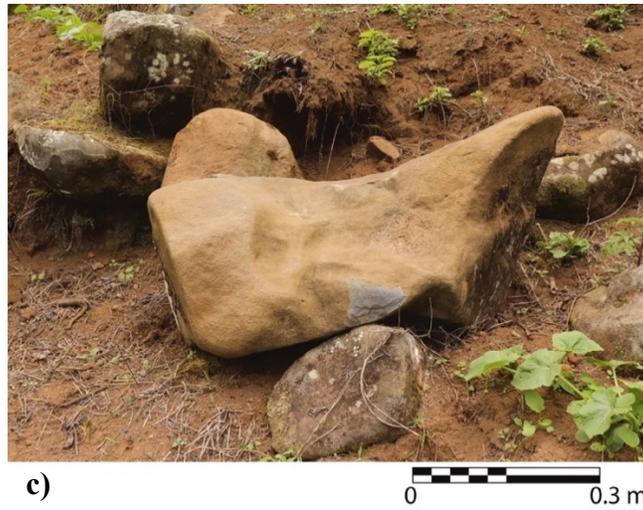
Los montículos cercanos al río *Sya* constituyen un espacio ritual en donde se encuentra una cantidad considerable de rocas trabajadas que presentan oquedades para captar agua, formas redondas, cilíndricas o de torsos que pudieron funcionar como altares y monumentos, y rocas de gran tamaño que parecen conservan su forma natural. Alrededor de los cerritos del Sya, también se encuentran altares con la típica oquedad para captar agua, y rocas de gran tamaño que se mantienen entre los cultivos de milpa y frijol, y hortalizas como zanahoria o lechuga.



a)



b)



c)

**Figura 63.** Altares y monumentos lisos en los Cerritos del Sya: **a)** Rocas en área de actividad; **b)** Altares con oquedad para captar agua; **c)** Monumento con forma de torso. Fuente: Trabajo de campo, abril 2021.

La cerámica que los campesinos han hallado en sus terrenos de cultivo en los Cerritos del Sya, está vinculada a la cerámica Pasta Naranja del Preclásico Medio que se encuentra también en Saqkab'iyá' y San Lorenzo, cerámica Solano principalmente de Vajillas de Pasta Naranja y Roja, y Amatlé del Clásico Tardío, y también se identificó la presencia de la Vajilla Micácea del Postclásico, e incluso, algunos tuestos de cerámica vidriada que probablemente correspondan al Posclásico o la época colonial. La obsidiana presente en este espacio, principalmente de navajas prismáticas y núcleos agotados posiblemente sean de la fuente de San Martín Jilotepeque y El Chayal. Esta muestra aleatoria de cultura material que han conservado las familias campesinas nos permite solamente tener un acercamiento preliminar a la temporalidad de dicho espacio, y como hemos anotado anteriormente, será interesante a futuro vincular los Cerritos del Sya con sitios como Pacañó y San Lorenzo, que se encuentran entre las dos montañas sagradas. Por ahora, consideramos que la función ritual de los Cerritos del Sya está asociada con el culto al agua, que fue vital para los linajes que se asientan en Patzicía desde el Preclásico Medio y toma relevancia para linajes Solano que reconocen a los Cerritos del Sya como un espacio geográfico importante que en la territorialidad local divide las tierras del llano o *Chuwa Taq'aj* y las tierras cálidas del sur entre los ríos y barrancas del *Xaya'* y *Katán Ya'*.

Una de las maneras en que las familias campesinas del pueblo se siguieron vinculando con este lugar antiguo fue a través de la práctica de “rogación al cerro”. Según el relato de un hombre mayor del pueblo, en el siglo XX los Cerritos del Sya recibían una pequeña procesión en época de Semana Santa:

Entonces aquí, primero una historia he oído de gentes antiguas, de los abuelos de mi papá. Dice que aquí en esta loma, dice que la gente se iba en el mero día viernes santo, así es la historia que me han contado, dice que aquí sale un procesión, así cuenta la gente de antes, sale una procesión por la noche, con tambores, chirimía. Y también la gente antigua han visto los bailes de conquista, le dicen “moros”, aquí salen esas cosas dice, y lo han visto la gente. (Entrevista: P02 C-E05)

Actualmente, los cerritos del Sya son un lugar sagrado y según *ajq'ijab'* del pueblo, en el primer cerro llamado Caparazón de Tortuga; “*ahí está el encanto*” (Entrevista, P05 A-E01). Estos cerros como moradas de los antiguos, también tienen Rajawal, algunos relatos hacen

referencia a la aparición de seres como los moros y animales como palomas, gallinas, chompipes, patos, o de sonidos de tamborcitos y campanas, que llegan a convivir con los humanos por cierto tiempo, o a cierta hora (Entrevista: P01 C-E07; P02 C-E04; P02 C-E05). El relato de un hombre refiere que, si es la suerte de la persona, incluso es posible atrapar a los animales que se enseñan y llevarlos a casa:

No solo me han contado, sino que he oído, he soñado las cosas de aquí, y he encontrado algo animales aquí (...) Hace como unos siete años ahora, encontré un pato ahí, viene volando, pero se bajó allí en el camino donde está el güicoyito allá. Entonces lo corrí y lo alcancé ese pato, era grande, un pato hembra, su pecho es blanco y en la espalda es negra. Como hay más patos en mi casa, están acorralados en el patio, entonces lo echamos con los demás, solamente que lo cortamos sus alas, para que no vaya volando, allí se quedó un año cabal. Pero como empezó a poner ese pato, y mi mujer dijo, no vamos a comer ni vamos a vender los huevos, vamos a echar, y así se hizo. Y nacieron los huevos, como doce o trece huevos nacieron, todos nacieron. Y los demás patos, no hay enfermedad se vino, pero se abundaron los patos. Pero nada pasa, abundaron y como ponen y alagran, es una dicha bonita. Alegre pues, entonces, así pues, hace como siete años ahora. Bonito pato, pero cabal se ajustó un año cabal, o una semana más, amaneció, saber para donde se fue, se desapareció. Solo las semillas se quedaron. Las semillas si se quedaron, pero ese pato se desapareció y está encorralado, no sé si se voló o saber que pasó. Amaneció ya no hay nada, buscamos con los vecinos no hay nada. (Entrevista: P02 C-E05).

Finalmente, las personas de Patzicía consideran que los cerritos del Sya constituyen un lugar antiguo que es morada de los antepasados:

Eso es antiguo, pedazo de olla, cosas antiguas, no son de ayer ni de anteayer, cientos y cientos de años, es tiempo de mayas, antes de la entrada de los españoles (...). Allí vivieron los primeros antepasados, entonces cuando llegaron los españoles los destruyeron sus casas y eso se formó cerro dice, por eso están los cerritos dicen, como vinieron a joder, los mataron nuestros antepasados y por eso las casitas de ellos se formó cerro. (Entrevista: P01 B-E07)

### **4.2.3 La Campana**

El cerro *La Campana* se encuentra asociado a la franja sur de Patzicía y en la colindancia con Acatenango y la finca Chalabal, su nombre se debe a su forma alargada, como una campana. Aunque este cerro no se encuentra dentro de los límites territoriales actuales del municipio, es

un espacio ritual importante que regula la vida de las comunidades campesinas asociadas a la montaña *B'alam Juyu'*.



**Figura 64.** Cerro La Campana visto desde San Lorenzo. Fuente: Trabajo de campo, marzo 2021.

El acceso a La Campana es posible mediante tres rutas: desde los caseríos Xekaqay y Pakok de Acatenango; desde Pahuít al cruzar el río Xaya'; y desde el caserío La Pila de Patzún bordeando la barranca del Xaya'. Según vecinos de las aldeas Pahuít y Cerro Alto, este cerro es un lugar sagrado, que también es conocido por estar *encantado*, es por ello que las personas que emprenden viajes a la montaña con fines de cacería, encuentran en La Campana un punto de acceso para pedir permiso y luego ingresar al monte. Un vecino narra la historia que le contó su padre acerca de La Campana:

Mi papá me contó en ese tiempo, que como a él le gusta mucho la cacería, dicen que una noche, hay unos animales que encontraron, se fueron. Dice que hay un su compañero que le daba un machetazo al animal, y dice que un su dedo se sacó, dicen que no era animal, sino el dedo de su pie. Como que lo encantó, saber cómo lo hizo. Por eso la gente dicen que antes hacían mucho esas fiestas, hay un lugar donde de una vez hacen esa fiesta dicen, para que no les pase nada en las

montañas, eso solo me han contado, pero saber si es verdad o solo es mentira. (Entrevista: PPH-E01, Tocón Ajsivinac y Choy, abril de 2021)

Según cuentan las personas que van de cacería, en muchas ocasiones es posible que una persona, o incluso un animal, se encante si no se le da nada al “dueño del monte”, es por ello que la gente acostumbra hacer su *secreto* para dar al Rajawal juyu’ (Entrevista: P04 C-E05). El cerro La Campana en tanto lugar sagrado, también es visto como un espacio que tiene cuevas o portales, a donde las personas pueden ingresar según su *suerte*. En el caso de La Campana su portal transporta a Panajachel. El siguiente relato de tres hombres del caserío Cerro Alto, deja ver esta noción:

En la Campana sí hay una cueva que dice que Puerta de la Campana le dicen. Pero legalmente no lo conozco, no he visto. ¿No has llegado? A nosotros sí nos contó un mi cuñado también. Que dice que ahí está la puerta. Pero dicen que sí ahí se puede... según lo que estaba diciendo él, es que es una entrada y tiene su salida hasta Pana(jachel). Pero no, dicen, tal vez alguno así lo mira. Pero él así estaba diciendo, que dice que aquí está la entrada y que tiene salida hasta en Pana. Así ese día que lo estaba contando íbamos toda la familia y ese mi cuñado, íbamos 4, 5, 6 con ese cuate. “Pero somos 6 muchá, hagamos el valor, será que no nos animamos a ir, vamos a ir a salir hasta Pana” “Tu suerte, si no, te quedas en el camino”. (Entrevista: PCA-E1, Tocón Ajsivinac y Choy, abril de 2021)

Este ingreso al portal en el sentido simbólico, recuerda los relatos de la época antigua cuando los guerreros kaqchikel probaban su *k’u’x* ingresando a cerros y montañas sagradas. Así también este ingreso al monte y al dominio de los Rajawal y animales guardianes, requiere de valentía, de respeto, de momentos sacralizados que finalmente son los que regulan el accionar humano ante la naturaleza. Finalmente, consideramos que la ubicación del cerro La Campana, vinculado en la época antigua a un corredor natural y comercial entre tierra fría y cálida, al pie de la montaña *B’alam Juyu’* y cercano al sitio regional Kaqjay y a otros sitios como San Lorenzo y Chiwa Aläx, refiere un espacio sagrado para los linajes locales de la parte oeste del territorio kaqchikel, que hoy día se conserva en la memoria de las comunidades y familias cercanas quienes realizan prácticas rituales en el cerro La Campana.

#### **4.2.4 B’alam Juyu’**

La montaña *B’alam Juyu’* constituye el extremo suroeste de Patzicía, y se encuentra separado del poblado actual por el río Xaya’. Su acceso es posible desde un camino de terracería del lado

de Patzún, o bien ascendiendo por los senderos de la franja sur de Patzicía y Acatenango. Como se ha mencionado en el capítulo anterior, el hecho de que la montaña *B'alam Juyu'* no se registre dentro del territorio que reconoció la Corona para el ejido del pueblo de Patzicía, es una muestra de la constante lucha de los linajes y comunidades locales por recuperar este territorio simbólico. Además del nombre *B'alam Juyu'*, algunos ancianos de Patzicía llaman a esta montaña *Kotin Juyu'*, ello se debe a que allí, en ese cerro, hay una semejante piedra que está parada solo con la punta:

por eso le dicen *Kotin Juyu'*, por la piedra como que, si se está columpiando, de una vez, apenas está, es un encanto dicen. (Entrevista: P01 A-E01)



**Figura 65.** Vista del *B'alam Juyu'* desde el pueblo de Patzicía. Fuente: Trabajo de campo, octubre 2020.

Algunos cerros que se encuentran en los parajes de la montaña tienen nombre y son reconocidos por las comunidades cercanas, por ejemplo: el cerro El Pico, es el más alto y constituye el límite entre Patzicía, Acatenango, Pochuta y Patzún. Algunos vecinos del caserío Pachut recuerdan que, durante el CAI, la guerrilla vino a la montaña y estableció un campamento en este cerro. Un hombre cuenta que en su encuentro con un guerrillero le preguntó del porqué pusieron su campamento en este cerro, a lo que respondió: “*es que allí en la mera montaña no hay guardián, aquí sí nos cuidan porque hay guardián*” (Entrevista: P01 A-E01).

En el imaginario de las personas de los caseríos y aldeas cercanos a B'alam Juyu', los guerrilleros buscaban estos lugares sagrados porque tienen su *Rajawal* protector.



**Figura 66.** Acceso y/o sendero al cerro El Pico del *B'alam Juyu'*. Fuente: Trabajo de campo, abril 2021.

Como se ha mencionado en este apartado, para los kaqchikel de Patzicía el *Rajawal Don Diego, Don Martín*, es el abuelo de todo lugar, y en el caso de la montaña *B'alam Juyu'*, este *Rajawal* tiene acá su espacio sagrado, se trata de un altar de piedra llamado *Galera Ab'äj*, en donde se realizan *xukulem*. Este es un lugar principal en donde tiene su casa el *Rajawal* pues según dicen las personas:

como hace nosotros pues, solo paseando en todo lugar, pero hay un casa en que vamos a llegar, un casa seguro, así es también el abuelo. (Entrevista: P03 B-E03, Tocón Ajsivinac y Choy, agosto 2021)

El hijo de un *ajq'ij* que vive en las cercanías de *B'alam Juyu'*, recuerda haber acompañado a su padre a este sagrado lugar:

*Xk'o jun ri don Diego ri'. Wawe' k'o jun akuchi', tamaya' rub'anik. Ja ri' como rin xintz'et ri ojer ri'. Jun ti kab'lajuj nujuna' ri', xib'eyaj chi rij nutata' nub'eb'ana' ruq'aq'* <sup>56</sup>(...). Antes si uno quiere hacer un su permiso con *don Diego* solo animal quiere para matar entonces así su candela, su material lleva, no es igual el material cada trabajo (...). Ese si es su *suerte* lo va dar, si es su suerte sí, sí no, no, hay otra suerte otro lado, nosotros tenemos suerte de todo, pero diferente la suerte. (Entrevista: P03 C-E03, Tocón Ajsivinac y Choy, agosto 2021)

Según cuentan los guardabosques de la montaña, *la mesa del abuelo* está aguardada por animales como “el armado, el pizote y la culebra” (Entrevista: P03 C-E03, Tocón Ajsivinac y Choy, agosto 2021), es por ello que si una persona va a ese lugar tiene que llevar algo para *don Diego* también, y no solo para los humanos. En este sentido, es posible que las entidades y animales guardianes, en determinados momentos pueden presentarse ante los humanos. Citamos dos relatos que se refieren a estos animales guardianes en la montaña *B'alam Juyu'*:

*K'o jun kumütz' nim ri ojer kan, nuk'üt (duk'ut) ri' pa rub'ey re re' (reye'), chi la k'o q'anapwäq xchikelesaj. La chi la' nikak'axaj (dikaxaj) ke jun motor, nukiraj, nukikaj (dukiraj, dukiraj), ja re' ri nukiraj (dukiraj) ri q'anapwäq (...). Wawe' ka'i' oxí' mul xkitz'ët ri ti achi' xjote' pe ri ti achi ke re'.* (Entrevista: P03 C-E03, Tocón Ajsivinac y Choy, agosto 2021)<sup>57</sup>

En *B'alam Juyu'* hay un tigre, siempre aparece cuidaba, cuidaba. Allí está el *Esk'ot*, un animal con dos cabezas, el que aparece en la pluma del patrón. Y allí había uno dice, ese animal cuando mira la gente lo lleva, lo come allí arriba del palo, le da a sus hijos, *Esk'ot* se llama, había antes, es un animal grandotote. Por eso es un lugar sagrado. (Entrevista: P01 A-E01)

Actualmente, además de las prácticas ritualizadas que campesinos realizan en las dos montañas sagradas; la del este llamada *Soko'* y la del oeste llamada *B'alam Juyu'*, las personas del pueblo se vinculan a estos espacios por su participación en el llamamiento de la lluvia, pues se dice que cuando llega el temporal o *qeqel jäb'*, estas montañas se comunican:

---

<sup>56</sup> Hay un don Diego allí. Aquí hay un lugar, tremendo. Ahí vi yo cuando tenía doce años eso, me iba atrás de mi papá, cuando iba a juntar su fuego (Traducción propia).

<sup>57</sup> Había una culebra grande en tiempo de antes, se enseña allí en ese camino, allí hay oro, puedes sacar. Pero allí se escuchaba como un motor, sacaba, sacaba, ese es el que tiraba el oro (...). Allí vieron al viejito caminar dos o tres veces, subiendo por ahí (por el cerro) (Traducción propia).

Esos son dos sagrados lugares que se comunican cuando llega el tiempo, así como hoy en día pues se comunican para que venga la bendición del agua. (Entrevista: P01 A-E02)

Cuando truena esos cerros; truena el *Soko'*, truena el *B'alam Juyu'*, el *Patan Juyu'* (Chirijuyu'), ya va empezar el temporal, *q'eq'el jäb'*. (Entrevista, P05 A-E01)

La vinculación de la lluvia con el ciclo agrícola es vital para los pueblos kaqchikel y mesoamericanos, especialmente para los campesinos tradicionales que siguen sembrando maíz y frijol. En este sentido, las prácticas cotidianas y ritualizadas en donde se agradece “al dueño del monte”, tienen que ver no solamente con un espacio físico sino también con una entidad protectora que permite el bienestar para la siembra y la cosecha, y que en la territorialidad de Patzicía se vincula estrechamente con las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'*. Tres relatos que presentamos a continuación hacen alusión a estas prácticas de *matyoxinik* ó *kotz'ij* en el monte:

Iba mi abuelita a dejar almuerzo, y todos los huesitos de pollo los dejaban debajo de una mata de milpa, para que viniera el dueño del monte a comer. Y cuando tomaban algo, digamos café o algo así, regaban un poquito allí en la tierra, y echaba un trago y el resto lo regaba, ese era costumbre que él les daba y tenía buena cosecha. Mi abuelito le llamaba el *dios de la tierra*. Entonces ellos le dejaban comida, mi abuela Marcela Ajquejay, lo que hacía; en una hoja dejaba una tortilla y un poquito de comida allí para que les diera de comer. (Entrevista: P02 C-E01)

(...) yo me recuerdo que un mi tío, bien bonito hacía porque cuando ya iba a entrar a jilotear la milpa bien bien bonito porque, tal vez muchas veces decimos que son cosas que no valen la pena hacerlo, sino que no es así, porque, viera que él llevaba, iban a ser su fiesticita en el monte. Se van toda la noche, llevan guitarra, llevan pan, llevan gallina, llevan hay allí sí que hacer una bonita fiesta, inclusive ellos usaban el güarito pues, es que, se trata de fiesta es porque se tiene que agregar un poquito ese. Eso hacían nuestro antepasado pues, yo le cuento esto pues porque ese ha sido parte de nuestro pueblo pues. Hay necesidad, por eso muchas veces nosotros decimos; hay, es que Dios no me ayuda, Dios no me da, y ¿cómo te va a dar Dios si ni agradeces? Todo eso es parte de un agradecimiento material o así hablando un poquito lo que es el dueño de la tierra, porque existe alguien que cuida la tierra. (Entrevista: P01 B-E04)

Ja k'a ri ojer ri' k'o jun ti achi nib'ano (*dikano*) kotz'i'j pa juyu', ja re ke re' ruq'ijul re wekami re' noch'an ri loq'oläj awän, ja ri nub'eb'ana' ri rukotz'i'j (*candela*), nuch'elej ri äk, nixajo'(...). Xa b'a achike chi juyu', nqamatyoxij chi re qate' ruwach'ulew. Janila jeb'el ok. K'o jun ti achi nuch'elej ri ti äk'. Ri anima nute' ri' rub'anon ri nimaq'ij nuk'waj ri ruchuxtäq, nuya' rutzam ri äk' ,

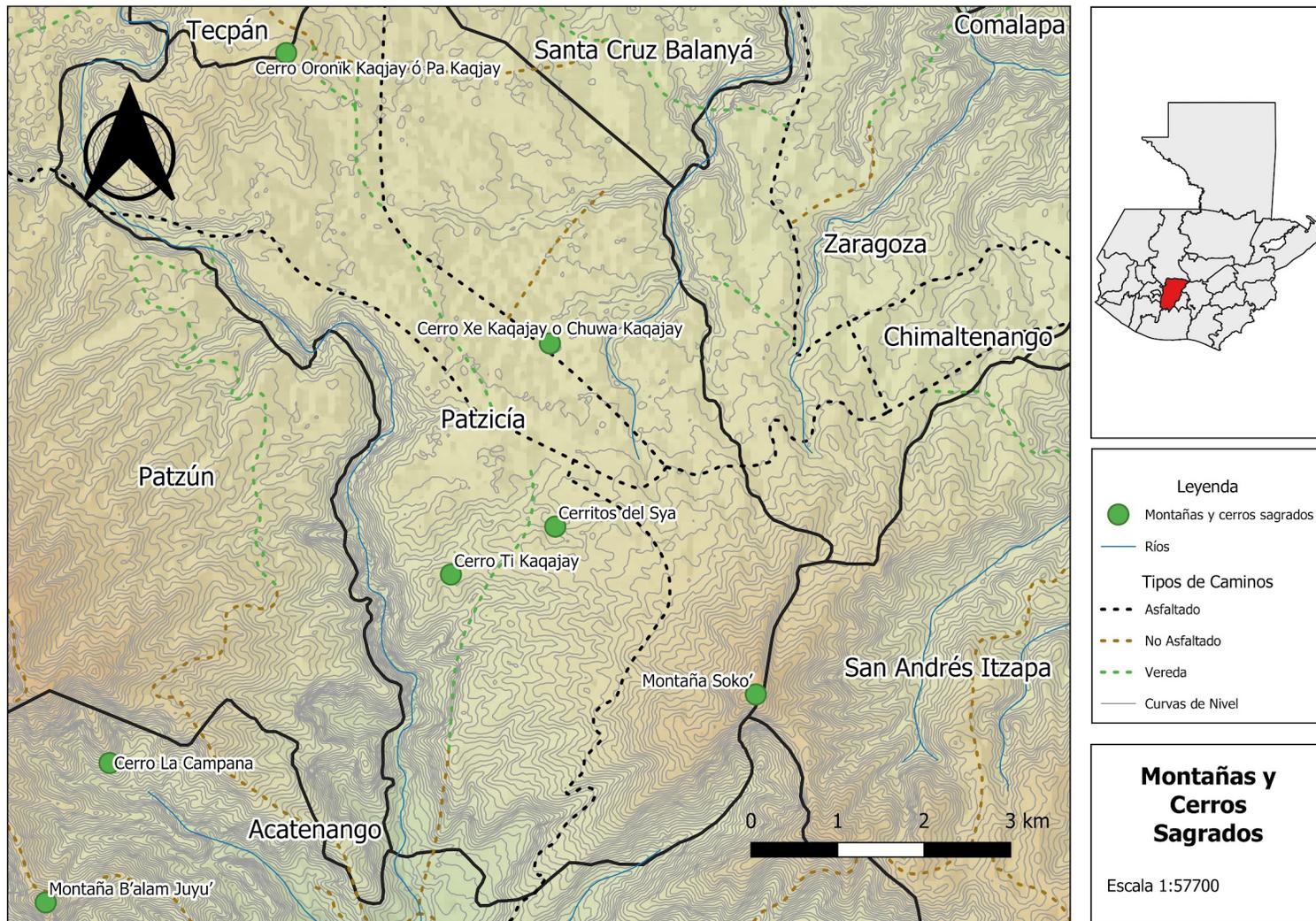
*nixajo rik'in ri äk',k'a ri nukamisaj (dikamisäx) ri ti äk', k'a ri' nikich'ol (dikich'ol) k'a ri' yewa' pa juyu' (...)K'o jun ti achi ke re' (ke reye') apo' Ma Pedro Esquit, xa xe wakami man k'o ta (ota) chik, xkäm yan. Chuqa' k'o jun rub'i a Chico Merén che', xa xe nb'ix Ma Pelix Merén chi re (...). Wakami nikib'ij (dikib'ij) chi ni chik jun xa man qitzij ta, xa yebrujoin yechayaj, man (mu) brujo ta, noj ke ta ri', ke ri' nkib'än ri ojer taq winäq (...).*<sup>58</sup> (Entrevista: P01 B-E05)

Las prácticas rituales y cotidianas vinculadas con el ciclo agrícola, constantemente traen al presente la memoria indígena de seres que conviven con los humanos, en este caso, en el estrato terrenal. Incluso, este agradecimiento bien puede vincularse al agradecimiento religioso, pues según la reflexión de un hombre campesino, cuando las personas “*llegan al monte, hacen oraciones y hacen su secreto*” (Entrevista: P04 C-E04), aunque de manera distinta, siguen agradeciendo a la tierra y al “dueño del monte”. “*Dios es arriba, pero abajo también hay alguien que cuida las cosas*” (Entrevista: P01 B-E04), dice un anciano del pueblo.

Finalmente, consideramos que los lugares sagrados de montañas y cerros que vinculan con el Rajawal del monte, como es el caso de Soko', La Campana y B'alam Juyu' en Patzicía, e incluso el cerro *Xe juyu'* también llamado *Chi ri Juyu'* en la jurisdicción de Balanyá' con el que se vinculan comunidades campesinas del norte de Patzicía, constituyen espacios simbólicos que son morada de fuerzas y entidades protectoras que requieren respeto, e incluso prácticas ritualizadas para ingresar a su dominio sin que se afecte a los humanos. Estos lugares sagrados se entrelazan con otros lugares en donde también hay guardianes o Rajawal, pero que han sido intervenidos por los *ojer taq winäq*, tal es el caso de los Cerritos del Sya con el culto al agua, o los cerros asociados a centros ceremoniales como *Pa Kaqjay*, *Ti Kaqjay*, o *Xe Kaqjay*. En todo caso, son estos lugares sagrados los que mantienen la relación simbólica con el territorio vivido de la gente kaqchikel de Patzicía.

---

<sup>58</sup> En cambio, antes había un señor que hacía *ritual maya* en el monte, en este tiempo cuando estaba jiloteando la sagrada milpa, ese tiempo llevan la candela, lo carga la gallina y baila (...). En cualquier monte agradeciendo a la madre tierra. Hay bien bonito. Hay un señor carga su gallinita, mi difunta mamá hacía su fiesta llevaba sus cosas, bailaba con la gallina, le daba su güaro y después la mataban, después la pelaban y comían en el monte. Antes había muchos (que hacían *ritual maya*). Hay un señor allá que se llamaba Pedro Esquit, pero ahora ya no está ya se murió. Y hay otro Chico Merén, que vivía allá, pero a ese señor le dicen *Ma Félix Merén* (...). Ahora dicen no hacen nada; solo maña, esa brujería dicen, pero no es brujo ese sino que eso hacían los antiguos, así hacían (Traducción propia).



**Figura 67.** Mapa de montañas y cerros sagrados de Patzicía. Elaborado a partir de datos de campo y base de datos de QGIS por Choy y Véliz, 2022.

## 4.4 Algunas anotaciones acerca de la cultura material asociada a los lugares antiguos y sagrados de Patzicía

### 4.4.1 Cerámica

Becquelin *et al.*, (2001) menciona que, aunque la cerámica identificada en superficie no puede definir la ocupación exacta de un sitio, si se puede concluir que tal sitio fue ocupado en tal o cual período. A partir de este principio, nos interesa anotar algunos aspectos generales de la cerámica de Patzicía, que toma el análisis de la muestra cerámica de superficie que ha sido publicada por los proyectos arqueológicos realizados en Kaqjay en la década de 1980 y en el año 2017, y el proyecto Pacaño en 2007 que también cuenta con material de contexto de excavación, junto a algunas muestras cerámicas revisadas en campo, estas últimas proporcionadas por personas de las comunidades campesinas de Patzicía que frecuentemente encuentran cerámica y lítica entre sus terrenos de cultivo, misma que amontonan en las esquinas de las cuerdas de terreno o bien las conservan en casas de habitación.

La cerámica del período Preclásico Medio y Tardío hallada en Patzicía, se presenta en una Vajilla de Pasta Naranja y la característica Vajilla de Pasta Blanca llamada *Sacatepéquez Pasta Blanca* en los sitios Pacaño, El Recuerdo, San Lorenzo y Kaqjay; vinculadas a las fases Las Charcas (900-700 a.C.), Providencia (600-400 a.C.), Verbena (400 - 200 a.C.) y Arenal (200 a.C. - 100 d.C.) de Kaminaljuyu. Si tomamos en cuenta que dos de las tradiciones cerámicas del Preclásico Medio y Tardío tienen sus centros cercanos a Patzicía, la primera llamada *Las Vacas* de Kaminaljuyu y la segunda llamada *Solano* del Altiplano Occidental (Popenoe de Hatch, 1999, 2007); la cerámica predominante en Patzicía para esta época en Vajillas como Sacatepéquez Pasta Blanca y Sacatepéquez Rojo en Kaqjay y San Lorenzo refieren la comunicación con Sacatepéquez; la Vajilla Semetabaj Café en Kaqjay, y una Vajilla de Pasta Café de la Fase Las Charcas en San Lorenzo, Pacaño y Pan Apäq' se vincula con la región del Lago de Atitlán y la Bocacosta; otras Vajillas como Kaminaljuyu Café-Negro, Glossy Negro, Glossy Naranja y Morfino en el sitio Kaqjay señala comunicación con el Valle de Guatemala, Quiché y Quetzaltenango (Neff y Robinson, 1998; Swezey, 1998; Ivic de Monterroso, 1998; Popenoe de Hatch, 2015, comunicación personal, octubre de 2022).

En base a esta evidencia cerámica podemos ver a Patzicía como parte de una “zona de amortiguamiento” entre las tradiciones cerámicas antes mencionadas, que, por cierto, cortan su comunicación durante la segunda parte del Preclásico Tardío. Finalmente, la presencia de la Tradición cerámica *Sacatepéquez pasta blanca o Xuc* en Patzicía, es importante pues confirma que este territorio estaba siendo habitado por asentamientos mayas en los períodos Preclásico Medio y Tardío, mismos que fueron conformando la entidad geográfica-cultural kaqchikel (Neff y Robinson, 1998; Popenoe de Hatch, 2015, comunicación personal, octubre de 2022).

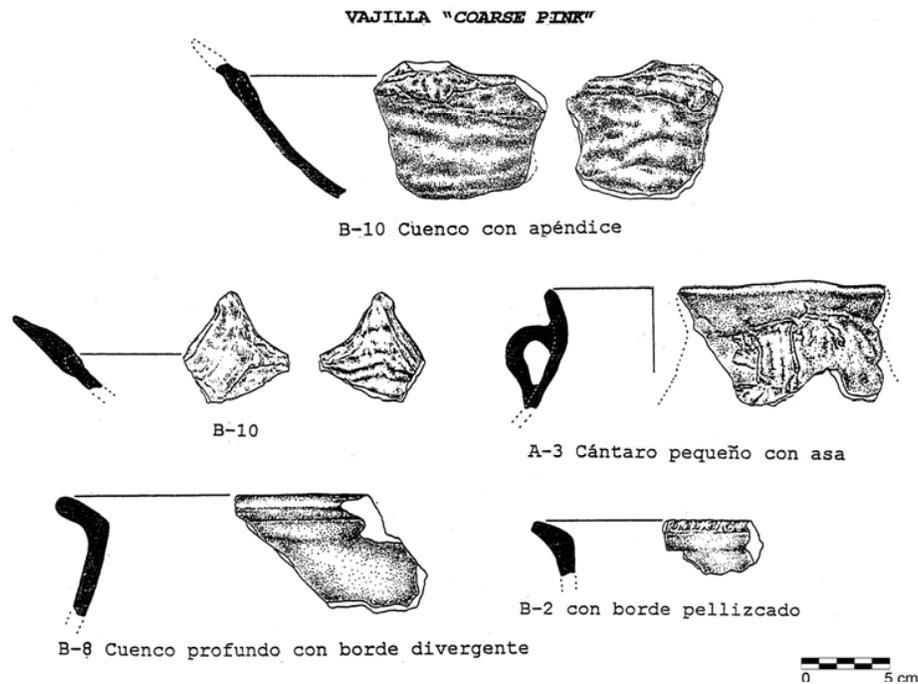


**Figura 68.** Fragmento de cántaro de Pasta Naranja con pintura roja de hematita especular en el borde y cuello, de la fase Las Charcas del Preclásico Medio y vinculada al sitio San Lorenzo. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Es significativo para las Tierras Altas Centrales el avance de dos grupos expansionistas a finales del Preclásico Tardío e inicios del período Clásico Temprano, se trata de la Tradición *Solano* del Noroccidente de Guatemala, y la Tradición *Naranja* de la Costa Sur (Popenoe de Hatch, 2007). En el caso de Patzicía, la cerámica que aparece para esta época se vincula con los grupos de la Tradición *Solano* del Noroccidente de Guatemala, que ingresan a Chimaltenango a finales del Preclásico Tardío ya fuera mediante pequeñas avanzadas comerciales o mediante la migración de linajes que se alían con linajes locales, como lo sugieren varios textos indígenas. Como se sabe, estos grupos *Solano* logran constituir una nueva entidad política-administrativa en el Altiplano Central para la segunda parte del Clásico Temprano cuando toman el control de Kaminaljuyu, el paso de montaña de Escuintla y la región del Motagua (Popenoe de Hatch, 1998).

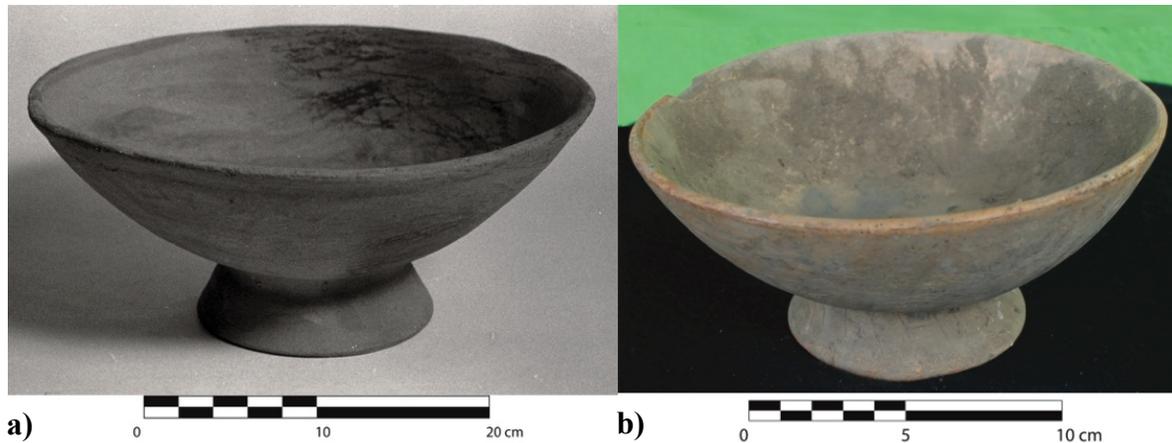
La cerámica del sitio Kaqjay al norte de Patzicía, es diagnóstica de la Tradición Solano. Durante el Clásico Temprano la vajilla *Esperanza Flesh* presenta 11 formas diagnósticas, algunas de estas son; cántaros de cuello alto, vertical o curvado hacia afuera (variante A-1); cántaros de cuello corto, recto o divergente (variante A-2); cuecos de silueta sencilla con y sin base anular (variante B-1); cuencos trípode con soportes (variante B-3); cuencos con bisel interior y dos o tres acanaladuras en el exterior de la pared (variante B-9); cilindro ancho, casi cuadrado, de tipo teotihuacanoide con soportes cónicos, rectos, huecos o con sonaja (variante C-1); e incensario tipo "cucharón" con asa vacía (variante D-1) (Swezey, 1998; Ivic de Monterroso, 1998).

La Vajilla Prisma identificada en el sitio Kaqjay, se manifiesta con las mismas formas que en Kaminaljuyu, mientras que una Vajilla de Pasta Rosácea muy burda llamada Coarse Pink en el sitio Semetabaj, se vincula con Kaqjay generalmente con cuencos con pastillajes pellizcados y en algunos casos con pintura blanca rala, que funcionaron como incensarios y una forma de incensario con asa y canal que lleva la efigie de un reptil al final del asa (variante D-2). Otras Vajillas como Mahogany, Coarse Pink y Streaky Brown vinculan al sitio con la región del Atitlán (Swezey, 1998; Ivic de Monterroso, 1998).



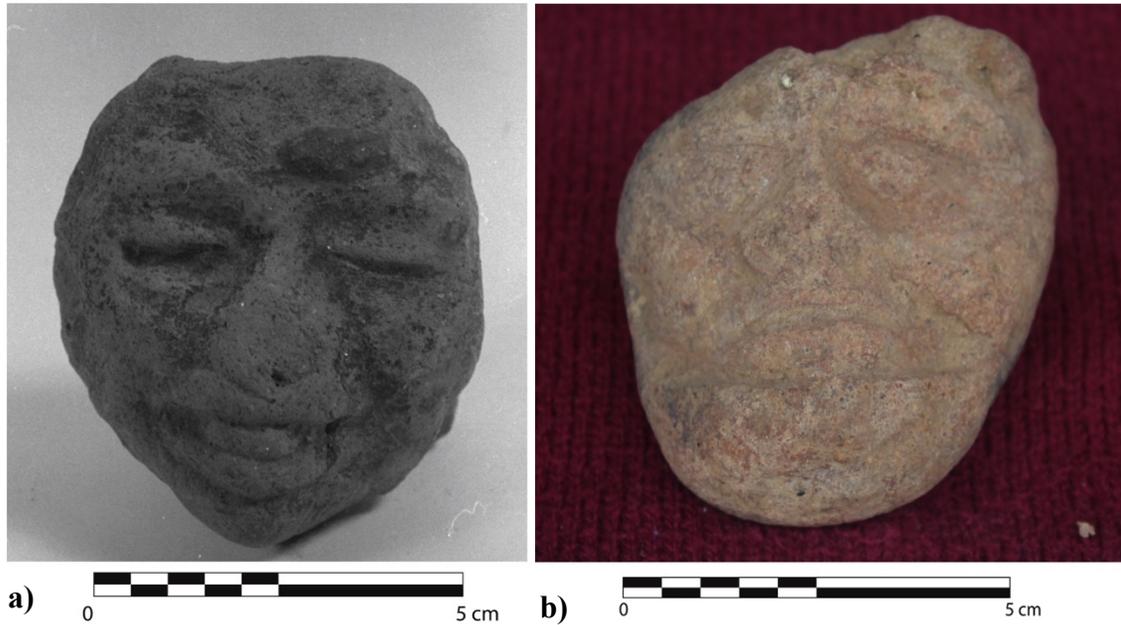
**Figura 69.** Vajilla *Coarse Pink* del Clásico Temprano del sitio Kaqjay. Fuente: Ivic de Monterroso (1998).

Durante el Clásico Tardío el sitio Kaqjay fue productor de cerámica Amatle, esta vajilla representa el 43% del material analizado por el Proyecto de la Encuesta Arqueológica Kaqchikel, la mayoría de formas de Amatle derivan de la Vajilla Esperanza Flesh del Clásico Temprano. Destacan los incensarios tipo cucharón y de botellón *hourghs* (en forma de reloj de arena), o cilíndricos con efigie; y un cuenco enorme con paredes gruesas que posiblemente fue utilizado como urna funeraria (variante B-6) (Swezey 1998; Ivic de Monteroso, 1998).



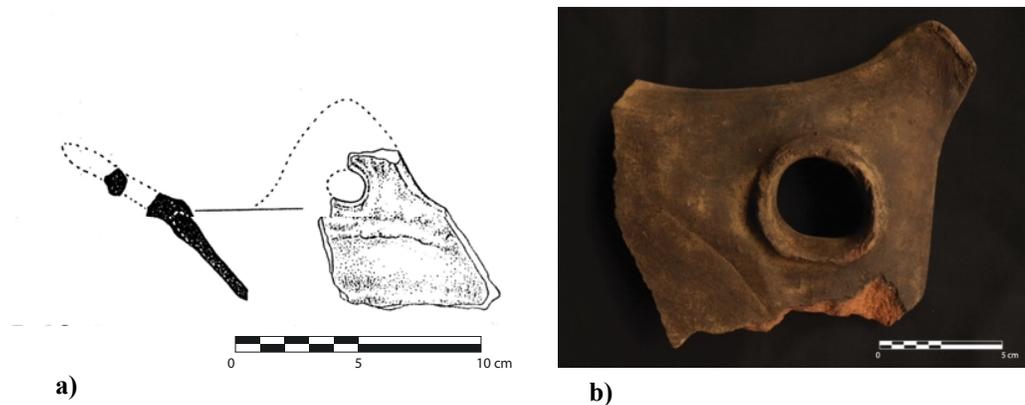
**Figura 70. a)** Cuenco cerámico con pedestal, objeto #206 encontrado en el sitio arqueológico Kaqjay, Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA; **b)** Cuenco de Pasta Naranja con pedestal, de silueta simple, base anular, cuerpo curvo divergente, labio directo y borde agudo, presenta decoración incisa diagonal en la base. Hallado por campesino en el sitio Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2018.

Otras Vajillas como Chirijuyú de tono rojo a naranja rosáceo y con engobe morado o blanco micáceo generalmente presente en cántaros; y una Vajilla de Pasta Roja muy burda posiblemente evolucionaron de las Vajilla Prisma y Coarse Pink. Otras Vajillas como Tiquisate y Plomizo San Juan, esta última caracterizada por la ausencia de efigies, se vinculan con la Costa Sur; mientras que algunos tiestos de tipos finos de Petén, con engobes en tono rojo, negro y naranja y un tiesto policromo de Chama refieren la limitada comunicación con la región de Petén y Alta Verapaz. En Kaqjay también hay presencia de figurillas de cerámica que están asociadas a una variedad de Pastas Naranja a Rojo que mantienen rostros con rasgos típicos de las entidades del Clásico (Swezey 1998; Ivic de Monteroso, 1998).



**Figura 71. a)** Fragmento de figurilla antropomorfa recuperada en el sitio Kaqjay, objeto #85-002, Patzicía, Chimaltenango, 1987. Colección de William Swezey. Fuente: Fototeca Guatemala, CIRMA; **b)** Fragmento de rostro de figurilla cerámica de Pasta Naranja hallada por campesino en Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2017.

El sitio Pacaño y sus adjuntos El Recuerdo y Pan Apäq', cuyos poblados permanecieron como una pequeña aldea vinculada a la montaña Soko' durante el Preclásico Tardío, también tienen presencia de cerámica de Pasta Naranja de la Tradición Solano del Clásico Temprano, y aunque parece ser que el sitio San Lorenzo fue abandonado a finales del Preclásico, algunas vajillas de Pasta Roja del Clásico aparecen en este sitio. En las tierras adjuntas a San Lorenzo y Kaqjay, es decir, en las tierras de Pa Chitol, la cerámica Solano es abundante con Vajillas como Esperanza Flesh, Amatlé y Chirijuyú. Otro espacio con cerámica Solano se encuentra en el *Chuwa Taq'aj*, específicamente en *Pa Parab'äl Xot*. En base a esta evidencia, consideramos que la introducción de nueva cerámica a Patzicía durante el período Clásico, está asociada a la planicie de Patzicía, siendo el sitio Kaqjay un referente para otros grupos preclásicos que se mantuvieron en el territorio, mismos que introdujeron las Vajillas cerámicas del Clásico en las tierras fértiles del llano, y las tierras cálidas entre los riachuelos del sur.



**Figura 72. a)** Cuenco con ápice perforado de la Vajilla Chirijuyú hallado en Kaqjay. Fuente: Ivic de Monterroso (1998); **b)** Fragmento de cuenco de Pasta Naranja con ápice perforado hallado en Pa Chitol. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Algunos rasgos distintivos como las asas planas, decoraciones dentadas, y las impresiones ungulares; así como el uso del método orbital para la producción de alfarería y la mejora de la técnica de cocción que paulatinamente fue reduciendo la oxidación con cocciones más duras, entre otros elementos, son notables en la cerámica Solano de Patzicía. Además, la fabricación de cerámica Amatlé a nivel local, ya fuera mediante unidades domésticas o talleres especializados, debió facilitar la economía regional kaqchikel, siendo probable que los alfareros de Patzicía se abastecieran de las dos fuentes de barro cercanas; la de San Miguel El Tejar y la de San José Poaquil (Popenoe de Hatch, 1997, Reina y Hill, 1978, como se cita en Popenoe de Hatch, 1998; Robinson *et al.*, 1998: 752-753; Swezey, 1998). En este sentido, consideramos que la periferia de Kaqjay en parajes como La Canoa, El Chuluc y Pa Chitol, con alcance hasta las tierras del Chuwa Taq'aj, especialmente con el paraje Pa Porob'al Xot y hasta la colindancia con Tecpán Guatemala y Santa Cruz Balanyá, participaron en esta esfera de fabricación cerámica atendiendo a la red de comercio regional y al sustento de la población local durante el período Clásico.

En el caso del Altiplano Central, la evolución de la cerámica Solano con la Vajilla *Esperanza Flesh* del Clásico Temprano que evolucionó estable y suavemente hacia la Vajilla *Amatlé* del Clásico Tardío, y que probablemente continuó en el Postclásico Temprano (Braswell, 1985, como se cita en Popenoe de Hatch, 1999) en los departamentos de Chimaltenango, Sacatepéquez y Guatemala; es un marcador importante que refiere el surgimiento de la entidad política-administrativa y lingüística kaqchikel. Esta dinámica regional

aplicada a la territorialidad local confirma que Patzicía, con amplia presencia de cerámica Amatle del Clásico Tardío, y Micácea del Postclásico, está confluyendo al centro de una identidad política, administrativa y lingüística conocida como *kaqchikel winäq*.

La presencia de grandes cántaros micáceos en la Plaza A del sitio San Lorenzo, indica que la élite local retoma el uso ceremonial del sitio en el Postclásico, posiblemente en la misma época en que Iximché se constituye como el centro político-administrativo de los *kaqchikel winäq*. De hecho, las Vajillas Micácea, Santa Rita y cerámica de Pasta Roja y Naranja del Postclásico, también aparece en otros espacios sagrados como los Cerritos del Sya y en las faldas de la montaña Soko', y su presencia se extiende hasta el sitio Chiwa Aläx en la meseta de Pa Huit. Este último sitio se encuentra en la frontera de tierra cálida que consideramos es parte de una ruta comercial hacia la Bocacosta vía Patzicía-Acatenango-Yepocapa-Santa Lucía Cotzumalguapa. En este sentido, un buen indicador de la presencia de la gente antigua en la última parte de la época prehispánica en Patzicía, es justamente la presencia de cerámica Micácea asociadas siempre a la entidad política de los *kaqchikel winäq*, que en principio funcionó bajo la alianza K'iche', y luego de la fractura de dicha alianza y con la muerte de Kikab', se enfatizó en su expansión hacia el área de Escuintla.

Aunque este trabajo solamente tiene la posibilidad de vincular como un acercamiento preliminar la cerámica del valle de Patzicía con la base de identificación de la cerámica de la región kaqchikel, consideramos importante recalcar las siguientes conclusiones:

- 1) La presencia de vajillas cerámicas del Preclásico en Patzicía cubre una franja con dirección este-oeste, justo entre las montañas Soko' y B'alam Juyu', que coincide con la conexión hacia el Altiplano Central y el Lago de Atitlán y que está vinculando al territorio con sitios como Kaminaljuyu y Semetabaj.

- 2) Parece ser que la Tradición Solano ingresa a Patzicía por la parte del norte vía el sitio Kaqjay, desde donde se extiende hacia las tierras del llano y las tierras de la franja sur. Si consideramos la ubicación de Patzicía entre el paso de montañas del Altiplano Central que es una de las rutas de expansión de los grupos Solano, encontramos en los grupos locales de

Chimaltenango y Sacatepéquez una serie de enclaves para los grupos Solano, como es el caso del sitio Kaqjay en Patzicía, que sirvió como sustento antes de alcanzar Kaminaljuyu.

3) La cerámica Micácea en Patzicía está vinculada a sitios con ocupación más temprana, es probable entonces que durante el Clásico Tardío y Postclásico se vuelvan a ocupar sitios importantes en la territorialidad local que se conservaron en la memoria de grupos locales, que para dicha época mantenían relación con otros grupos mayas y mesoamericanos.

Finalmente, consideramos junto a Popenoe de Hatch (2005, 2007) que la Tradición cerámica Solano representa el grupo lingüístico del *K'iche' Mayor* que se dispersó por el Altiplano de Guatemala a principios del Clásico Temprano, y se quedó en el área durante el resto del Clásico y todo el Postclásico, cuya tradición cerámica está asociada a una población coherente con una ideología similar y costumbres en común. En este contexto, la cerámica de Patzicía nos presenta evidencia importante que señala que varios linajes locales estuvieron viviendo en su área general por un largo periodo de tiempo, con una primera ocupación en el Preclásico Medio (900 a.C.); y con mayor auge en el Clásico Tardío (500-900 d.C.), e incluso, retomando la ocupación de sitios antiguos en el Postclásico (1250-1524 d.C.), es probable que esta última ocupación se vincule además, con el primer período de resistencia kaqchikel en la época colonial, cuando los *kaqchikel winäq* se dispersan por sus montes y valles, antes de aceptar el tributo.

#### **4.4.2 Obsidiana**

La obsidiana es un mineral que se encuentra en fuentes geológicas de las regiones volcánicas cuaternarias, como es el caso de las Tierras Altas de Guatemala. Dos de las fuentes de obsidiana utilizadas en la época antigua desde el período de cazadores recolectores que se encuentran cercanas a Patzicía son: San Martín Jilotepeque en Chimaltenango y El Chayal entre Palencia, Guatemala y El Progreso. Algunas otras fuentes de menor uso se encuentran en Ixtepeque, Jutiapa; San Bartolomé Milpas Altas, Sacatepéquez; y Tajumulco, San Marcos (Braswell y Glascock, 2007; Carpio, 2015; Ortega, 1989, como se cita en Castillo, 2006).

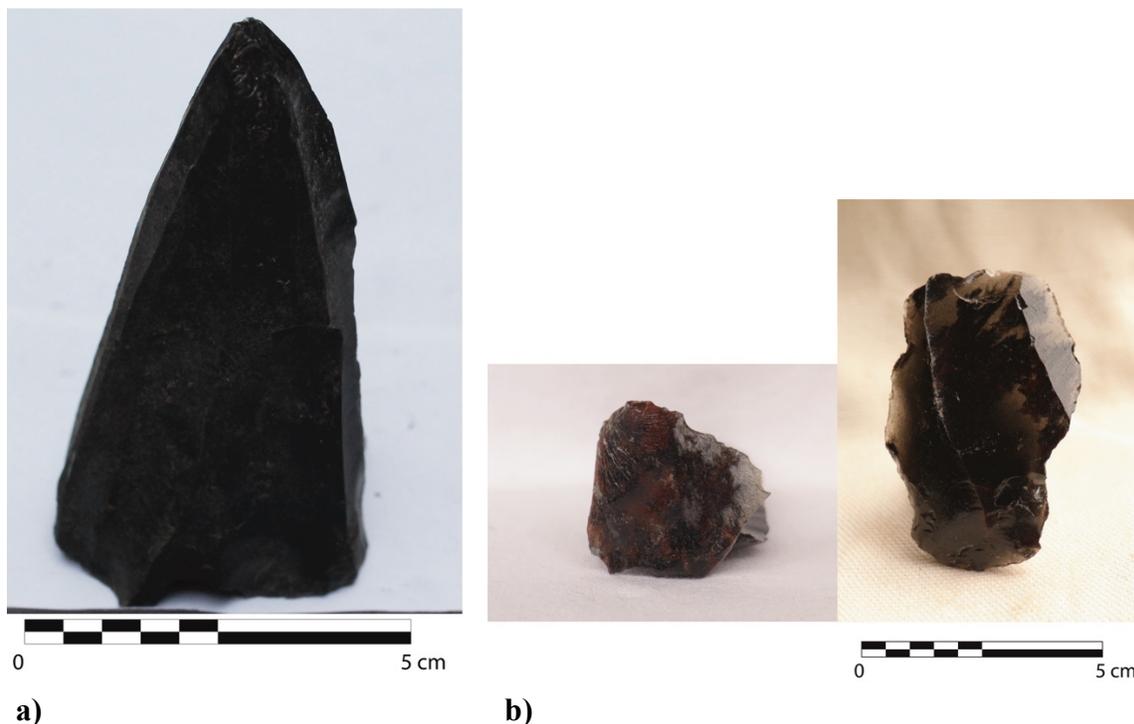
La obsidiana de El Chayal generalmente presenta un color gris claro a oscuro, es translúcida y de consistencia vítrea, con fractura concoidea perfecta y textura lisa al tacto y un

lustre mate. Varios afloramientos de esta fuente fueron controlados por Kaminaljuyu durante el Preclásico Medio y Tardío, y se sabe que su uso continuó el resto de la época antigua en los períodos Clásico y Postclásico, bajo el control de distintos grupos como los vinculados a la Tradición Solano de Kaminaljuyu, que por cierto, mantuvieron un dominio sobre la técnica de producción de navajas prismáticas, y también se vincularon con el trabajo en talleres primarios asociados a las minas y obtención de macro-núcleos (Carpio, 2015; Mejía y Suyuc, 1997, 1998).

Los sitios en Patzicía que presentan material de navajas prismáticas y macro lascas, muchas veces con corteza, y núcleos de obsidiana de El Chayal son San Lorenzo, El Recuerdo, Chiwa Aläx, Kaqjay y Xe Kaqajay. En San Lorenzo hay una variedad de obsidiana gris que posiblemente pueda provenir de Las Mesitas, gris o gris Sansare de El Progreso, o bien sea de una fuente cercana no identificada. Aunque esta muestra está sujeta a la obsidiana registrada por los proyectos arqueológicos realizados en Kaqjay y Pacañ, así como al trabajo de campo de la autora a quien la gente ha mostrado algunas muestras de obsidiana, consideramos que la presencia de obsidiana de El Chayal en Patzicía está vinculada a las relaciones comerciales y políticas que grupos locales mantuvieron con la red de interacción entre el Altiplano Central y el Noroccidente de Guatemala, principalmente en el período Preclásico.

La otra fuente de obsidiana vinculada a Patzicía es la de San Martín Jilotepeque, que generalmente presenta un color negro lustroso y poco traslúcida, consistencia vítrea y fractura concoidea perfecta, textura áspera al tacto, lustre brillante y aspecto aceitoso. Esta obsidiana predomina en la porción occidental y central de la Costa y en el Occidente de Guatemala, y ha sido la más utilizada de las Tierras Altas Mayas debido a que sus yacimientos no son centralizados y constan de por lo menos 23 localidades (Braswell, 1993; Braswell y Briggs, 1993; Carpio, 2015). Según Braswell (1993, 1996), durante el Preclásico Medio, existían unos 77 sitios habitacionales asociados a estos yacimientos, muchos de ellos declinan durante el Preclásico Tardío debido a la ruptura de relaciones entre Kaminaljuyu y los grupos del Noroccidente de Guatemala, y retoman su uso en el Clásico cuando los grupos Solano toman su control y constituyen más de 100 sitios dedicados a la fabricación doméstica y de talleres que se mantienen durante el período Postclásico (Braswell, 1993, Stross *et al.*, 1977, como se cita en Braswell 1996; Nelson, 1985, como se cita en Braswell y Glascock, 2007; Carpio, 2015; Clark y Lee, como se cita en Popenoe de Hatch, 1998).

Existen por lo menos 3 tipos de obsidiana de San Martín Jilotepeque presenten en los sitios de Patzicía; la de color negro lustroso y poco translúcida; la de color negro translúcida con arena; y una muestra de color negro con rojo o tinto que según han reportado Braswell y Briggs (1993) proviene de la fuente de Pachay. En Kaqjay, como han reportado Swezey (1998) y Robinson *et al.*, (2017), hay una buena cantidad de núcleos de obsidiana de esta fuente. Por su parte, con el apoyo de las personas que han mostrado la obsidiana hallada en sus cuerdas de terreno, hemos identificado la presencia de núcleos, macro navajas con corteza, navajas prismáticas y lascas de esta fuente en sitios como El Recuerdo, los Cerritos del Sya, San Lorenzo, Pa Chitol, y Xe Kaqajay. Estas lascas con corteza y trozos de talla, como menciona Cossich (2008), son un indicador de que la obsidiana era traída en nódulos desde la fuente para trabajar sus propias herramientas en las comunidades de Patzicía.



**Figura 73. a)** Núcleo de obsidiana del sitio Kaqjay. Fuente: Archivo CKI, 2018; **b)** Obsidiana con partículas color rojo o tinto de San Martín Jilotepeque hallada por campesinos en Patzicía. Fuente: Trabajo de campo, agosto 2021.

Otra fuente de obsidiana asociada a Patzicía es la fuente de obsidiana verde de Pachuca que ha sido identificada por Braswell en el sitio Kaqjay, y que relaciona con asentamiento teotihuacanos en Escuintla (Braswell, como se cita en Robinson *et al.*, 2017). Otro sitio cercano a Patzicía con obsidiana verde de la fuente de Pachuca es Kaminaljuyu (Kidder *et al.*, 1946

como se cita en Braswell, 2000: 97). Además de esta fuente, en algunos sitios de Patzicía, como San Lorenzo y Xe Kaqajay, las personas han mostrado principalmente navajas prismáticas, que toman un color gris a café con líneas diagonales, y 100% vítrea en el color café, que bien pudieran estar asociadas a la obsidiana Ixtepeque, que según Braswell (1996), sólo se encuentra en el Altiplano Kaqchikel en sitios Postclásicos, o bien están asociadas con la fuente de San Bartolomé Milpas Altas según la clasificación de Carpio (2015).

Consideramos que la presencia de obsidiana de distintas fuentes y yacimientos en el territorio de Patzicía, en buena medida se debe a su ubicación como un área de paso hacia varias regiones, en donde comerciantes también debieron intercambiar obsidiana pasando por este territorio. Patzicía y sus tierras del llano entre el paso de montaña del Altiplano Central, constituye lugar de descanso para comerciantes y peregrinos que conecta con varias rutas; hacia el valle de Guatemala, el corredor de Alotenango, el paso hacia Cotzumalguapa, el camino hacia el Lago de Atitlán, y una serie de senderos antiguos siguiendo las montañas Soko' y B'alam Juyu' (Estrada, 2017; Robinson, 1993, 2005; Chinchilla y Benítez, 1992 como se cita en Lou, 1994). En este sentido, la obsidiana, al igual que la cerámica, confirma que Patzicía mantenía estrecho vínculo con grupos que controlaban el acceso a recursos importantes siendo la obsidiana un recurso vital tanto por el comercio como por la fabricación y uso de herramientas en la reproducción de la vida antigua de los grupos locales.

#### **4.4.3 Las piedras y manos de moler y artefactual**

Las piedras de moler en el área maya se presentan generalmente en dos tipos; ápodas que carecen de soportes y que se sostienen sobre la parte ventral, base o apoyo del utensilio, y que puede ser ovaladas, semi ovaladas y rectangulares; y las piedras de moler con soportes que pueden ser bípedas, trípodas o tetrápodes con soportes truncados, de botón, cilíndricos, almenados, entre otros (Ruiz, 2007).

La pequeña y aleatoria muestra a la que Choy y Quiroa logramos tener acceso gracias a la ayuda de las familias campesinas que trabajan en los sitios de Patzicía, presenta piedras de moler ápodas en San Lorenzo, Tzan Ab'äj, Pa Chitol y Xe Kaqajay, que son típicas del Preclásico Tardío y Clásico; y con soportes mamiformes, cónicos o de botón en Chiwa Aläx,

San Lorenzo, Pa Chitol y Xe Kaqajay, que son características del Clásico y Postclásico. Los reportes del sitio Kaqajay no hacen alusión a las piedras de moler, sin embargo, en trabajos de la CKI, en donde la autora ha participado, se ha reconocido el uso de piedras de moler en las casas de habitación contemporáneas que han sido reutilizadas como adornos de los patios principalmente, la mayoría de estas piedras presentan soportes, y solo algunas son de tipo ápodas y de gran tamaño.



**Figura 74.** Piedras de moler del tipo ápodas halladas por campesinos en los sitios Xe Kaqajay y San Lorenzo. Fuente: Trabajo de campo, julio 2021.

En cuanto a las manos de piedra, hay una variedad de formas; están las ovaladas y largas, que son típicas de las Tierras Altas y que se utilizan para la molienda, y otros tipos son las aplanadas, que pudieron servir para funciones múltiples como la molienda en la cocina o en labores artesanales. Y en algunos casos se han encontrado manos triangulares. Algunas otras rocas de uso artefactual que podemos vincular con los sitios en Patzicía son: las rocas con forma redonda, la típica piedra dona, rocas de uso artesanal para la molienda, trituración o desgaste de minerales o arcillas, y hachuelas de piedra verde. Esta evidencia artefactual que generalmente encuentran las familias campesinas es colocada en las esquinas de las cuerdas de terreno o bien, es llevada a las casas de habitación como adorno.



**Figura 75.** Manos de piedra de moler halladas en Kaqjay y Saqab'iyá'. Fuente: Archivo CKI, 2018; Trabajo de campo, marzo 2021.

#### 4.4.4 Esculturas y altares

Siguiendo la tipología propuesta por Vinicio García (1992: 22) para las esculturas de la región de las Tierras Altas Centrales Mayas, en Patzicía existen los siguientes tipos de monumentos: altares y estelas lisas y/o talladas en sitios como San Lorenzo y los Cerritos del Sya; espigas antropomorfas, zoomorfas y espiga-visión en Kaqjay, La Canoa, y asentamiento Patzicía (Shook, 1942); y esculturas humanas en Pacaño. Además, existen varias rocas trabajadas y piedras de moler en los Cerritos del Sya, Kaqjay, Saqkab'iyá' y San Lorenzo, que, si bien no pueden considerarse monumentos, están asociados a funciones rituales o ceremoniales. Algunas esculturas portátiles como los *kab'awilab'* y piedras hongo también han sido halladas en Kaqjay y su periferia.

De manera que el arte escultórico temprano en Patzicía del Preclásico Medio y Tardío, especialmente en el sitio San Lorenzo forma parte de la tradición de monumentos de piedra lisos o sin tallar, también llamados “estelas lisas”, que usualmente se encuentran ubicados en las áreas centrales de los sitios, y que en algunos casos conforman filas alineadas de norte a sur (Bove, 2005; Shook, 1952 como se cita en Pereira, 2010: 679). En el caso de Patzicía, la presencia de una estela lisa en San Lorenzo, posiblemente de tipo natural de “basalto columnar”, así también de altares lisos, y rocas cuadradas y rectangulares, en la Plaza A y B del sitio, confirman la participación de grupos locales en la tradición de monumentos de piedra lisa del Preclásico Medio y Tardío. Algunos otros sitios con estelas lisas en las Tierras Altas Centrales son Naranjo en Guatemala y Urías en Sacatepéquez (Pereira, 2010; Robinson, Garnica, Freidel y Farrell, 1999).

Otro sitio del Preclásico, el sitio ritual Pacaño, está relacionado al estilo escultórico de esculturas humanas en relación al estilo escultórico de los enanos olmecas y barrigones, pero adaptado a la corriente estilística de la región central de las Tierras Altas, como el estilo de pedestal esculpido en una pieza que claramente define al área geográfica-cultural kaqchikel para el Preclásico Medio y Tardío (Robinson, 2005, Robinson y Garnica 2007; Robinson *et al.*, 2008; Arroyo, *et al.*, 2011). Tanto en Pacaño y los Cerritos del Sya, hay presencia de grandes rocas naturales y con la típica oquedad para captar agua, y una serie de rocas lisas o sin tallar en las orillas del río Sya.

El mayor focus escultórico en Patzicía se encuentra en el sitio rector Kaqjay, con auge en el período Clásico, especialmente en el Clásico Tardío. Las entidades protectoras de los estratos del cosmos, como las deidades (Chaac/Cauac) y animales (Ayiin, Kumätz'/Kaan), estos últimos vistos como “epifanías de los dioses y al mismo tiempo compañeros de los humanos” (De la Garza 1998, como se cita en Vargas y Arias, 2005), toman forma corpórea en la piedra, que por sí sola también representa lo sagrado, y ha sido motivo de culto por la gente antigua de Kaqjay.

Vargas y Arias, (2005: 19) refieren que el uso ritual del arte, en este caso el arte escultórico, puede estar vinculado al sustento del poder para la élite en tanto sirve como una segunda matriz de poder hecha por el hombre, pero también sirve a la gente común como una resignificación de los patrones generados por las deidades y animales guardianes que rigen los ciclos agrícolas y la vida cotidiana. Dos ejemplos importantes de esta complementariedad en la representación de la piedra, los encontramos en los monumentos tipo “espiga-visión” y “espiga”, y el Altar 1 de Kaqjay.

Las conexiones ideológicas, simbólicas e iconográficas plasmadas en el arte de monumentos tipo “espiga-visión” y “espigas” del Clásico Tardío en Kaqjay, indican que el “culto a la serpiente” o más bien el típico estilo escultórico de la cabeza de serpiente es uno de los elementos de la ideología mesoamericana que se materializó de manera impresionante en la parte oeste del territorio kaqchikel (Arroyo, *et al.*, 2011). López (2014: 201), ha mostrado la similitud entre las representaciones de víboras, especialmente de serpientes barba amarilla y mano de piedra, entre el área de Chirijuyú y Escuintla, y al respecto, algunos autores como

Braswell (1993), y Braswell y Garnica (1994), han propuesto que el estilo escultórico de Cotzumalguapa tiene sus antecedentes en el departamento de Chimaltenango, específicamente en sitios de San Martín Jilotepeque, desde donde parece haberse extendido a los sitios de Bilbao y El Baúl en el área de Santa Lucía Cotzumalguapa. Al considerar esta vinculación entre Chimaltenango y Escuintla, y la fuerte presencia del estilo escultórico de Cotzumalguapa en Patzicía, concluimos que el territorio de Patzicía estaba inmerso en este intercambio e influencia comercial, política e ideológica, que se materializó en el arte escultórico de espigas y altares del Clásico Tardío.

Por su parte, el Altar 1 de Kaqjay es una clara referencia a la interrelación mitológica entre el mundo y el inframundo, entre lo natural y lo sobrenatural, en donde la piedra constituye una rememoración del espacio sagrado mesoamericano. El *ayiin* en la cara sur, que presenta elementos de aves que se asocian fundamentalmente con la fertilidad de la tierra y la lluvia en el plano celeste, de alguna manera se vinculan con *Itzam Na*, el primer *Chaman* y uno de los dioses que dibujaron las imágenes de las constelaciones en el cielo durante la creación. *Chaac* en la cara este, que presenta elementos como los ojos como lentes, la barba larga que baja hacia el mentón, y lo que pareciera ser un arco maya que es seguido por la cola enrollada de una serpiente, refiere a la deidad de la lluvia y el trueno, claramente vinculada con el ciclo agrícola. El monstruo *Cauac* en la cara norte, está relacionado con el denominado *Dios N* que habita el inframundo y detiene la tierra, identificado como una deidad cuyo nombre es *Panah Tun*. Y finalmente, la serpiente de dos cabezas en la cara oeste, que ha sido ampliamente registrada en el arte escultórico maya, es una alusión dual para personajes que ostentan el poder, así también para la representación del agua como vital y sagrado líquido para la vida (Vargas y Arias, 2005: 19; Benitez, 2004).

En este sentido, consideramos que el Altar 1 de Kaqjay muestra la complementariedad del poder para la élite y lo sagrado para la gente común pues mientras *Itzam Na* representa a los jerarcas y su gran importancia se remite a los momentos precisos de conocimiento y poderío de las élites, *Chaak* constituye una conmemoración para los campesinos, como una deidad que da protección y acompañamiento en el ciclo agrícola.



**Figura 76.** Representación del *Kan* en el perfil oeste del Altar 1 de Kaqjay. Fuente: Trabajo de campo, octubre 2020.

La presencia de yacimientos probablemente de arenisca en la barranca del río Xaya' en su paso por Patzicía también se vincula con la dinámica escultórica local. Estos yacimientos, por su cercanía con los sitios de Patzicía debieron ser utilizados por los antiguos artesanos y artistas para la obtención de materia prima que transportaban a los talleres, y finalmente a los espacios ceremoniales de uso público o doméstico. La autora en base a un ejercicio vinculado a la memoria comunal, ha tallado un monumento con arenisca de la barranca del Xaya', que presenta similitud con el color, la textura, la dureza, e incluso la forma de algunos monumentos de Patzicía, como las esculturas tempranas de Pacaño y algunas espigas del sitio La Canoa.



**a)** Espiga hallada en plataforma baja del sitio La Canoa. Fuente: Archivo CKI, 2018; **b)** Espiga contemporánea tallada con arenisca del Xaya'. Fuente: Trabajo de campo, abril 2020.

El arte escultórico presente en Patzicía refleja la manera en que los grupos locales fueron trayendo al espacio vivido los elementos mesoamericanos y mayas del período Preclásico y Clásico principalmente. En este sentido, la piedra y toda la evidencia material de los *ojer taq winäq*, como materialidad que posibilita la rememoración de ancestros, ancestas, deidades, animales, del paisaje y la historia misma, constituye también un puente a los objetos y sujetos que tienen *k'u'x*. Este *k'u'x* de los *ojer taq chixtäq* (objetos antiguos) como noción fundamental para los kaqchikel también se explica a través de la memoria, y de ello abordamos brevemente en el siguiente apartado.

#### 4.4.5 El *k'u'x* del *objeto antiguo*

Los campesinos y la gente que actualmente encuentra objetos antiguos en la tierra, frecuentemente refieren la noción kaqchikel del *k'u'x* del *objeto antiguo*, que guía el encuentro entre humanos y objetos. Consideramos que esta noción del *k'u'x* del objeto antiguo requiere un estudio profundo en las comunidades kaqchikel, de manera que acá solamente esbozamos algunas ideas vinculadas con los relatos recopilados en trabajo de campo. Según cuentan las personas del pueblo, el encuentro con fragmentos u objetos antiguos sucede cuando el *k'u'x* del objeto antiguo se vincula con el *k'u'x* de la persona según su *suerte*:

*Ri ri' nuk'ut (duk'ut) ri', ri ri' rik' ruch'umilal (ri winäq), o ruk'amon pe ri nuk'ut (duk'ut) ri'. We kan awichin chuqa' natz'ët (datz'et) we manäq majun b'anel. We kan awichin chuqa' natz'ët (datz'et) ri ri' awichi rat, we majun natz'ët, to, ri' xuk'üt yan ri'. Ri ri' yakäl.*<sup>59</sup> (Entrevista: P01 C-E02)

Múltiples dinámicas familiares y comunitarias se activan al momento de encontrar un objeto antiguo, por ejemplo, si un trabajador tiene la suerte de encontrar un objeto antiguo es posible que se lo entregue al dueño del terreno (Entrevista: CKI, P01 E03; P02 E03, 2017), o bien, puede quedarse con el objeto que encontró debido a su *suerte* (Entrevista P01 C-E08; P07 C-E02). Un anciano cuenta del hallazgo de una olla y el diálogo de dos hombres respecto a este suceso:

*Xub'ij ri rajaw ri ulew: "Mani nak'waj ale', xa pa wulew k'o wi la la' . kitaqil yisamäj wawe' po, majun wilon ta, k'o ruwa' aq'ij rat la', taya' kan chwe", nicha' ri chi re. "Man ninya' ta kan chawe ruma la la' kan wichin wi rän". Xa man näj ta k'o wi qa, chi ri xril jun ti b'oyo'y janila jeb'ël ok, k'o retz'ab'al achi'el jun ti kotz'i'j.*<sup>60</sup>(Entrevista: P01 C-E08)

Asimismo, varios relatos de vivencias personales respecto al *objeto antiguo* hacen referencia a un ejercicio de rememoración en el que se entretienen vínculos personales, familiares y comunales. El relato de un campesino de La Canoa que vincula su encuentro con espigas o piedras trabajadas por los antiguos con la manera en que su padre le enseñó a tratar la tierra; y el de un hombre que en varias ocasiones ha encontrado objetos y fragmentos en su terreno familiar, se refieren a esta trama comunal en que se sostiene el objeto antiguo:

Si porque es que yo los recojo todos, ustedes no saben que esa es mi costumbre y eso lo aprendí de mi papá. Mi papá en donde sea que compró terrenos, todas las piedras las recogía, los juntaba, ¿por qué?, porque cuando se trabaja con azadón, él los encuentra y lastima los pulmones y por eso es que se limpia la tierra de las piedrecitas, por eso siempre llevaba un su morralito en la cintura, todas las piedras que encontraba se iban a morral y después hacía un hoyo como de muerto de unas dos vara y enterraba todas las piedras, entonces así ya no los encuentra y yo hago lo mismo y por esa costumbre que yo tengo de recoger

---

<sup>59</sup> Es que eso se enseña, eso es destinado o su suerte (de la persona) se enseña. Si tenés suerte lo miras y si no, entonces no. Si tenés suerte y lo miras es tuyo, o si no miras nada es porque ya se enseñó. Eso está guardado (Traducción propia).

<sup>60</sup> Entonces el dueño del terreno dice; No te lo lleses hombre si en mi terreno está ese, pero si siempre trabajo aquí y nunca encuentro nada, como tenés suerte vos, dámelo hombre"; dice que le decía. "No te lo doy porque es mi suerte ese" Ni está tan hondo dice un poquito y allí lo encontró, una ollita, pero bien chula con adorno y tiene como flor (Traducción propia).

pedras es que encuentro estas antiguas, el que no recoge nada no las encuentra. (Entrevista: CKI, P02-E2, 2018)

Bien raro que solo yo encuentro, incluso mi papá trabaja allí y nada. Incluso aquel día venía en el camino y de repente vi una piedrita solo la mitad, empecé a escarbar y cabal era una piedrita, allí en el camino. Solo dije yo, de plano tal vez se enseña (Entrevista: P02 C-E08).

En este sentido, el vínculo del *k'u'x* del objeto antiguo con el *k'u'x* de la persona a través de la *suerte*, constantemente redelinean formas culturales y políticas en que las generaciones *kaqchikel* constituyen su autonomía ante las prácticas estatales y patrimoniales. Algunas prácticas ritualizadas que vinculan el *k'u'x* del objeto antiguo con el *k'u'x* de los humanos en la territorialidad de Patzicía, están asociadas con el maíz, los difuntos y los trabajos en la comunidad. Las personas mayores de Cerritos Asunción y La Canoa cuentan que las piedras de moler de los antiguos, durante el siglo XX eran llevadas a los difuntos, y también relatan del uso de figuras de piedra, algunas de ellas asociadas con los *k'ab'awilab'* que aún hoy día son colocadas en el centro de la troja al momento de la *tapisca*, y en este caso el *k'u'x* del objeto está vinculado con la abundancia (Entrevista: CKI, P01-E05; P01-E09; P02-E02, 2018). Además, algunos objetos antiguos que siguen siendo trabajados para las labores comunitarias, son consideradas entidades activas que acompañan a los humanos. Los siguientes relatos del nieto de un *ajq'ij* y de un hombre *aq'omanel* dan cuenta de ello:

Mi abuelo era *aj q'ij* y tenía una piedrecita que tenía más o menos esta forma y entonces él decía; *esa es mi virtud*. Así le llamaba. (Entrevista: CKI, P01 B-E05, 2015)

Yo como esa piedrecita yo lo utilizo, estoy utilizando por eso no me hace nada también, más que todo es que yo para que lo vas a saber bien, estoy trabajando en ese por eso no me molesta (.), no te hace nada porque sos mismo compañero dice. Esas piedrecitas hay días que brilla y hay días que se pone así pura negrita, esa piedrecita. Como esa piedrecita pues están vivos no están muertos (...) Tengo dos rayos del cielo allá en la casa, tengo un *rāx ab'aj* y un *kaq ab'āj*, así se llaman esas piedras. (...) Llegó conmigo un señor de Cerritos me dijo, ¿no vendes esas piedras?, no no lo vendo es mi adorno y lo estoy trabajando en eso. Ah para qué te sirve esa piedra, a vos no te va esa piedra. Será vos, ¿por qué decis que no me va esa piedra? le dije yo. Sí porque usted tenés religión me dijo, esa piedrecita no quiere religión. Caso a la fuerza que tenés religión pues si ese uno mismo le das o no le das su vida le dije yo. Ya no me dijo nada. (Entrevista: P01 B-E09).

El *objeto antiguo* también puede constituirse como *adorno*, especialmente cuando es llevado a casa. El *adorno* requiere de cuidado y diálogo, pues muchas personas cuentan que sus objetos antiguos como adornos de la casa son bañados, pintados, colocados en lugares especiales como altares o bien en la cocina y el patio, y sirven como compañía para los humanos (Entrevista: P01 C-E02; P01 C-E09; CKI, P01-E03; P02-E02; P02-E03, 2017;). Es por ello que cualquier persona que tiene la *suerte* de encontrar un objeto antiguo y que decide conservar este objeto como adorno es consciente de su valor, aunque también es posible que pueda venderlo en algún momento según su necesidad. Según cuentan las personas:

Es un recuerdo, porque no se encuentra en cualquier lugar, no se encuentra en cualquier tiempo, sino que de repente lo encuentra uno, *nim rejqalem, chi ojer taq winäq*<sup>61</sup> (Entrevista: P02 C-E05)

*Yalan jeb'ël ok, ninchajij na. Yalan jeb'ël nkitz'ët ri winaqi', kik'wan achi'el jun wiqoj, niki'waj, niya' pa ruwi' kichatal, yalan kichajin ruma niqa' chi kiwäch ri ab'äj. K'o laq nuq'ajuj o xa manäq ruma röj majun qetaman chi rij. E k'o k'a winaqi' re' (reye') niki'waj ruma ketaman ri rejqalem, kan nkiya' pa ruwi' kich'atal, achi'el jun tyox, nkiya' apo rukotz'i'j (candela) po, rije' ketaman chik rub'eyal. Röj k'a re' majun qetaman chi rij, choj üt'z ok nqatzët, qak'wan achi'el jun wiqoj ri ab'äj*<sup>62</sup> (Entrevista: P02 C-E06)

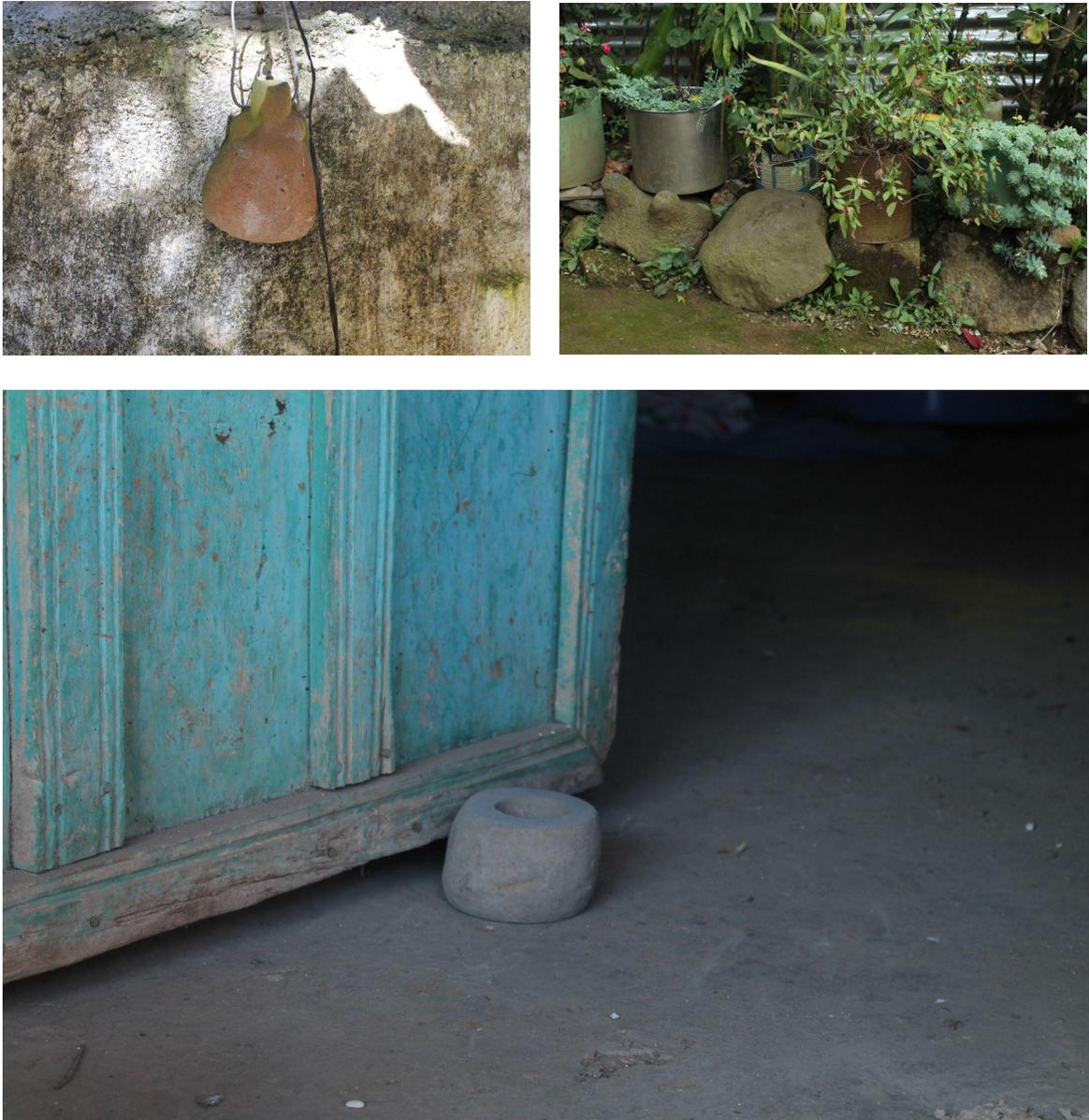
Consideramos que *k'u'x* del *objeto antiguo* como noción entretejida y sustentada por la comunidad, y fuera del discurso estatista o patrimonial, redelinea constantemente las maneras plurales en que los grupos kaqchikel se vinculan con su historia, que es la historia de los *ojer taq winaq ojer taq chixtääq* en el presente, y no solamente en un pasado estático. En este sentido, si al igual que el *k'u'x* de los animales guardianes de espacios sagrados, el *k'u'x* del objeto antiguo decide mostrar su corporeidad ante los humanos, este momento en el cual los humanos

---

<sup>61</sup> Tiene gran valor porque es de la gente antigua (Traducción propia).

<sup>62</sup> Muy bonito lo debo cuidar. Las personas muy bonito lo miran, lo llevan como un su adorno, lo llevan, lo colocan sobre su mesa, lo cuidan mucho porque les gustó la piedra. Tenga significado o no, como somos ignorantes no sabemos. Pero hay personas que lo llevan porque saben que tiene valor, le toman como una imagen, lo colocan en su altar, le ponen su candela, pero ellos ya tienen un plan. Pero nosotros como somos ignorantes vimos bonito lo llevamos como un adorno la piedra (Traducción propia).

logran capturar las “imágenes fugaces” (Benjamin, 2005) y acceder a la materialidad del *k'u'x* del objeto; es capaz de generar y activar una trama comunal de nuestra gente (*qawinaq*).



**Figura 78.** Adornos en casas de Cerritos Asunción. Fuente: Archivo CKI, 2018.

## Capítulo V

### Consideraciones finales

Indagar en la materialidad de los *ojer taq winäq* desde la arqueología y memoria en un pueblo kaqchikel del Altiplano Central de Guatemala, como es el caso de Patzicía, trae al presente una trama histórica en donde lugares sagrados, arqueológicos y antiguos junto a entidades protectoras, *rajawal*, objetos antiguos que al igual que los humanos tienen *k'u'x*, están reproduciendo la vida indígena. Este entramado histórico en que los pueblos kaqchikel y mayas han logrado sostener sus medios culturales, sociales y políticos, presenta maneras heterogéneas en que es posible vincular la realidad fósil e histórica de la cultura arqueológica en el presente de los pueblos indígenas.

El capítulo que presentamos como conclusiones finales contiene tres apartados que abordan diversas aristas de este entramado histórico en relación con los *ojer taq winäq*, *ojer taq chixtäq* en Patzicía: el primero presenta las consideraciones generales del modo de vida antiguo de los grupos kaqchikel que habitaron este territorio en el extremo oeste de las Tierras Altas Centrales; el segundo aborda las maneras en que se guarda la memoria de los lugares y materialidades de los antiguos en el presente de las familias campesinas del pueblo y sus aldeas y caseríos; y por último, se esboza la posibilidad de pensar una narrativa arqueológica del recuerdo, en donde se vincule pasado y presente en un marco explicativo que dé cabida a las narrativas heterogéneas de los pueblos indígenas.

#### 5.1 Un acercamiento a la ocupación antigua del valle de Patzicía

El Altiplano Central de Guatemala durante el período Preclásico Temprano fue poblado bajo un modelo de vida en pequeñas aldeas dispersas, que también son llamadas “villas” por algunos autores (Robinson *et al.*, 2006), mismas que constituyeron la entidad geográfica-cultural kaqchikel en el Preclásico Medio. Uno de los indicadores de la permanencia de grupos locales para esta época en el Altiplano Central es la Tradición cerámica de Pasta Blanca llamada *Sacatepéquez o Xuc*. Los sitios en Patzicía fechados para esta época son los sitios San Lorenzo, Pacaño y sus adjuntos El Recuerdo y Pan Apäq', y el sitio Kaqjay y su periferia en parajes como

Pa Chitol y Tzan Ab'äj; todos ellos ubicados estratégicamente en pequeñas mesetas y laderas de montaña bajo el modelo de pequeñas aldeas.

San Lorenzo presenta un patrón de asentamiento en meseta, cuya cerámica está vinculada a una Vajilla de Pasta Naranja de la fase Las Charcas (900-700 a.C.); y Vajillas de Pasta Café, Sacatepéquez Pasta Blanca y Sacatepéquez Rojo de las fases Verbena y Arenal (500-200 a.C.), y con presencia del culto estela-altar típico del Preclásico Medio (900-500 a.C.); el sitio ritual Pacaño con patrón de asentamiento montano y sus adjuntos El Recuerdo y Pan Apäq' tienen presencia de Vajillas de Pasta Naranja y Sacatepéquez del Preclásico Medio y Tardío (700-200 a.C.), y además, Pacaño tiene esculturas tipo pedestal típicas de las Tierras Altas Centrales para el Preclásico Medio. Finalmente, el sitio Kaqjay con patrón de asentamiento en meseta, tiene presencia de cerámica Semetabaj Café, Sacatepéquez y Kaminaljuyu Café Negro del Preclásico Medio y Tardío (700-200 d.C.).

Como vemos, los sitios de Patzicía fechados para el Preclásico Medio y Tardío, son parte de la entidad geográfica-cultural kaqchikel con presencia de Vajillas de Pasta Naranja y Sacatepéquez Pasta Blanca, y obsidiana de El Chayal y San Martín Jilotepeque cuyas fuentes estaban controladas por Kaminaljuyu y grupos Solano durante este período. El hecho que estos sitios fueran dispuestos entre las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'* es importante, pues refiere un reconocimiento del territorio físico y simbólico por estos primeros grupos en Patzicía. Pereira (2010) menciona que los cerros son elementos importantes dentro de la geografía de los grupos mayas del Preclásico, y por la ubicación de los primeros sitios en Patzicía, consideramos que estas dos montañas pudieron servir como marcadores geográficos en la localización de dichos sitios, ello además, explica por qué *Soko'* y *B'alam Juyu'* se conservaron en la memoria de grupos que más adelante, ya durante el período Clásico, ocuparon el territorio entre dichas montañas.

La ruptura de las relaciones económicas y políticas entre el Noroccidente de Guatemala y el Altiplano Central para finales del período Preclásico Tardío (200 a.C. -200 d.C), que propició el abandono de muchos sitios de Chimaltenango que hasta ese momento conformaban una zona de amortiguamiento, también afectó la dinámica local en la territorialidad de Patzicía, pues durante este período solamente se tiene evidencia de la ocupación de pequeñas aldeas en

la periferia de Kaqjay y Pacaño. Aunque es evidente el abandono del centro ceremonial del sitio San Lorenzo el cual no presenta mayor densidad de material cerámico de la Tradición Solano, la gente común que permaneció en el territorio estaba ocupando para el período Clásico Temprano una franja con dirección este-oeste entre las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'* en sitios como Pacaño, El Recuerdo y Pan Apäq', Saqab'iyá', Pa Chitol, y Kaqjay.

Como sabemos, la Tradición Solano del Noroccidente de Guatemala, ingresa a Chimaltenango por varios pasos de montaña buscando llegar a Kaminaljuyu. Al parecer el sitio Kaqjay que se encuentra en la colindancia entre Patzicía, Patzún y Tecpán, es un enclave importante para el ingreso de los grupos Solano a las Tierras Altas Centrales. Este sitio, cuyo auge se vincula con la última parte del Clásico Temprano (400-700 d.C.) y el Clásico Tardío (700-900 d.C.), tiene presencia de la Vajilla *Esperanza Flesh* del Clásico Temprano que evoluciona estable y suavemente hacia la Vajilla *Amatle* del Clásico Tardío y Postclásico Temprano, y, además, se sabe que Kaqjay fue un centro de fabricación de cerámica Amatle durante el período Clásico Tardío.

Como vemos, esta expansión de los grupos Solano se vinculó a Patzicía inicialmente con el sitio Kaqjay cuyo modo de vida bajo el microclima templado y ligado a un territorio entre montañas y drenado con varias fuentes de agua, fue vital para la conformación de una entidad política regional que paulatinamente buscó extenderse hacia las tierras de clima cálido y lacustre, que en el caso de Patzicía se evidencia con la ocupación de las tierras del sur asociadas a la vega del río *Xaya'*, y la barranca *Katän Ya'*. Un elemento importante para entender la integración de grupos locales a la nueva entidad política del Clásico Temprano, es el carácter campesino de dichos linajes locales, que buscaron ya fuera mediante la alianza o la simple integración al nuevo sistema político-administrativo de los grupo Solano, asegurar el acceso a sus medios culturales y políticos para la reproducción de la vida al centro del territorio kaqchikel, es decir, entre las tierras cálidas del Motagua, las tierras templadas del valle de Guatemala, y las tierras lacustres de Atitlán.

Sitios alrededor de Kaqjay como La Canoa, y el Molino de la Sierra con patrón de asentamiento en pendiente y habitado por artesanos que trajeron al territorio el arte escultórico de Cotzumalguapa en el Clásico Tardío; *Pa Parab'äl Xot* y *Xe Kaqajay* en las tierras del llano

con cerámica Amatle y un espacio ritual importante; *Pa Chitol* como posible productor de cerámica bajo el cuidado de Kaqjay; y otros sitios en la franja sur como *Chiwa Aläx* con una variedad de Vajillas de Pasta Naranja con Mica del Clásico Tardío, constituyen o son parte de una territorialidad local en el período Clásico, en donde varios grupos o linajes paulatinamente se fueron integrando a los amaq' del extremo oeste del territorio kaqchikel.

La memoria del paisaje sagrado también se vincula con la cultura material en Patzicía, especialmente de los grupos kaqchikel del período Clásico (200-900 d.C.) con el paisaje sagrado de los volcanes de Agua (Junajpu'), Acatenango y Fuego (Chi Q'aq'), cuya memoria de rajawales como es el caso de *Saqik'oxol*, el guardián del Volcán de Fuego, también está presente en los textos indígenas. En este sentido, una de las maneras en que podemos entender la esfera cultural y política que funcionó alrededor de este paisaje simbólico es a través de las relaciones económicas, culturales y políticas de grupos locales de Patzicía con chinamit y amaq' propios de los kaqchikel, así como con otros linajes como los nahuas, pipiles, nonoacas, e incluso mayas achí, con quienes se vincula “el culto a la serpiente emplumada” en el área kaqchikel, y con los grupos teotihuacanos asentados en Escuintla, quienes por cierto, veían el área maya como el punto de origen de la abundancia agrícola y material (Taube 2003, 2005, como se cita en Henderson, 2011: 586). Ello explica por qué el arte escultórico y la cerámica en el sitio Kaqjay, y demás sitios del Clásico de Patzicía, aluden a elementos mesoamericanos y kaqchikel que fueron traídos y resignificados en un contexto local.

Además, el paisaje de montañas y cerros sagrados en la territorialidad kaqchikel como una manera de definir políticamente el territorio, sirvió a los grupos antiguos que mediante los lugares *nombrados* fueron constituyendo su propio espacio vivido para la gente *qawinaq*, y consideramos que esta geografía sagrada puede entenderse en matices locales y regionales. En el caso de Patzicía, la territorialidad simbólica y agrícola de la planicie o *Chuwataq'aj*, debió ser importante para la élite Solano, especialmente para linajes como los *Xajil* (coyote) cuyo *kab'awila'* llamado *Chita Q'aj*, precisamente refiere la importancia de “la llanura” como el lugar de la aurora o del amanecer para muchos pueblos mesoamericanos. En el plano regional, *Soko'* y *B'alam Juyu'*, como lugares reconocidos por los poblados de la parte oeste del territorio kaqchikel, debieron ser importantes para los antiguos pobladores de Patzicía, San Andrés Itzapa, Acatenango, Patzún y Tecpán. Otros ejemplos lo constituyen el cerro *Q'anajäl* en San Martín

Jilotepeque y el cerro *Nacahuil* en San José Nacahuil que son fundamentales para varios pueblos kaqchikel de tierra templada y cálida.

Consideramos que las maneras que los linajes del Altiplano Central, incluyendo a Patzicía en el extremo oeste del territorio kaqchikel, fueron definiendo el territorio y la cultura en el período Clásico Tardío (700-900 d.C.) y Postclásico (900-1524 d.C.), se vincula con la serie de peregrinaciones mencionadas en varios textos indígenas, en donde se apela al recuerdo del vínculo afectivo de *chinamit* y linajes locales como los Loch y Xet de los *kejay* de ascendencia *poqom*, los *Q'eqak'uch*, *Sib'aqijay* y *B'akajol* que probablemente estaban asentados en Sacatepéquez, y algunos otros linajes como los *Ajsivinac*, *López*, *Xico*, *Ajuchán*, *Pérez* y *Ajquejay* asentados entre los volcanes del Altiplano según mencionan los textos indígenas (Otzoy, 1999; Recinos 1999; Cojtí, 2021).

Esta manera política de reproducir la vida en el territorio nos muestra las posibles formas de vida kaqchikel que antecedieron a la conformación del *Kaqchikel Winäq* del período Postclásico, con sus dos respectivos *amaq'*: el *amaq' kaqchikel* de los *xajil*, *sotz'il* y *tuquche'*, con su centro ritual en *Chi Awär* o *Patzak* y más adelante en *Iximche'*; y el *amaq' chajoma'* o *aqajal* con su centro ritual en *Chuwa Nima' Ab'äj*, quienes estaban conformando fronteras geográficas, lingüísticas, culturales y políticas de la entidad kaqchikel en base al sistema de microclimas. Como se sabe, es el *amaq' kaqchikel* el que se vincula geográficamente con Patzicía.

La cerámica *Micácea* diagnóstica de la entidad política kaqchikel del Postclásico, así como la obsidiana de San Martín Jilotepeque, aparecen para esta época en sitios importantes de Patzicía que fueron habitados en períodos anteriores, y se vinculan mayormente con el *Chuwa Taq'aj* y la franja sureste del territorio entre los Cerritos del Sya y Soko' y hasta el sitio *Chiwa Aläx* en la meseta de Pahuit. Por la posición de los sitios con evidencia material del período Postclásico como San Lorenzo, Pan Apäq' y Chiwa Aläx, que tienen presencia de las Vajillas Micácea y Santa Rita, parece ser que, para esta época, hay un intento por establecer una ruta local en dirección norte-sur para acceder a las tierras cálidas del sur. Esta evidencia material nos permite inferir que los linajes del Postclásico en Patzicía como territorio adjunto a la entidad política administrativa de Chi Iximché y ligado principalmente con los linajes Sotz'il y Xajil y

Tuquche', además de mantener la comunicación con los grupos antiguos en los poblados de Patzún, Balanyá, Chi Xot, Boko' y Antigua, están participando en la dinámica económica utilizando rutas alternas hacia la Bocacosta vía Patzicía-Acatenango-Yepocapa-Santa Lucía Cotzumalguapa, e incluso hacia Pochuta utilizando varios pasos de monte entre las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'*. Será necesario realizar estudios regionales para precisar el uso de estos pasos de monte y rutas comerciales entre poblados del Postclásico en el extremo suroeste del territorio kaqchikel.

En cuanto a la participación de los grupos locales y de la parte oeste del territorio kaqchikel en los sucesos mencionados en los textos indígenas como lo son la expansión de la entidad K'iche bajo el mandato de Kikab', o la "revuelta kaqchikel" de los *Tuquche'* contra los Xajil y Sotz'il, que según Swezey (1998) es posible que fueran los linajes más antiguos pidiendo ser reconocidos, se sabe muy poco. Por ahora es importante anotar el recuerdo que la élite kaqchikel del Postclásico mantuvo con Kaqjay, sitio visitado por gobernantes y dignatarios de Iximché durante el período Postclásico, ello confirma que los sitios de Patzicía siguieron siendo un enclave importante en la configuración de la entidad política de los *Kaqchikel Winäq*, es por ello que se considera que los kaqchikel del Postclásico de Patzicía siguieron conformando aquellos *amaq'* y *chinamit* en aldeas rurales que mantuvieron su modo de vida bajo el sistema de vida kaqchikel.

Consideramos que a partir de la evidencia arqueológica que existe hasta hoy día acerca de Patzicía, es posible afirmar la ocupación del territorio desde el Preclásico Medio, justamente cuando se estaba conformando la Sociedad Maya. Podemos ver a Patzicía durante el período Preclásico como un territorio de confluencia de grupos Solano del Noroccidente de Guatemala, grupos posiblemente Ch'ol de Kaminaljuyu, entre otros grupos del Preclásico; que utilizaron este pequeño valle como una ruta de comunicación en diversas vías, y que ante el contexto de inestabilidad económica y política de finales del Preclásico, se mantuvo un modo de vida de pequeñas aldeas, que nuevamente logran vincularse con aquellos grupos Solano que ingresan a las Tierras Altas Centrales en la última parte del Preclásico Tardío y durante el Clásico Temprano.

La integración del territorio de Patzicía al sistema político-administrativo de los grupos Solano, se evidencia mediante el florecimiento de grupos locales en base al sistema de vida kaqchikel, entre las tierras del llano o *Chuwa Taq'aj* y las tierras cálidas en la colindancia con Acatenango. En este sentido, consideramos que el sitio rector Kaqjay cuyo auge se remite a la mayor parte del período Clásico (400-700 d.C.), se sostuvo gracias al modo de vida de los grupos campesinos y comerciantes quienes garantizaron el sustento de los medios concretos y simbólicos para la reproducción de la vida tanto para las élites como para la gente común.

*Pa Sya*, entonces, constituye un ejemplo del sistema de vida kaqchikel antiguo en base al microclima templado, en donde amaq' y chinamit lograron reproducir la vida entre las montañas *Soko'* y *B'alam Juyu'*, el río *Sya*, y las tierras del llano del *Chuwa Taq'aj*. Incluso nos preguntamos si es posible pensar en *Pa Sya*, como una adecuación kaqchikel temprana a lo que más adelante harían referencia los Xajil (Coyote), acerca de la importancia de la trilogía de cumbre-ladera-valle como el lugar del amanecer para muchos pueblos mesoamericanos, este modo de vida también ha sido descrito para otros sitios del Altiplano Noroccidental (Becquelin *et al.*, 2001). De cualquier manera, fue en esta territorialidad kaqchikel de Patzicía, en donde los *ojer taq winäq* lograron constituir sus maneras culturales, económicas y políticas, apoyándose en las tramas comunitarias e históricas de grupos mayas y mesoamericanos.

## **5.2 El entramado entre la memoria y la evidencia arqueológica en un pueblo kaqchikel del Altiplano Central**

Patzicía como una entidad cultural y política en el presente, se vincula históricamente con un territorio vivido que ha sido nombrado y defendido por distintas generaciones kaqchikel. Vemos, por ejemplo, que ante el ejido como institución colonial y reserva de fuerza laboral para las fincas como Chalabal, Molino de la Sierra de Agua y Tululche', los kaqchikel de la época colonial constantemente lucharon por sobreponer sus tierras con memoria antigua mediante la compra y titulación de tierras ejidales, tierras comunales, tierras para las cofradías, los litigios, el pago de tributo, el trabajo en encomiendas, e incluso, acuerpando las rebeliones indígenas. Un hecho histórico que a nuestro entender explica este sobreponer la tierra con memoria antigua es la compra de la montaña *B'alam Juyu'* en un período muy tardío, principios del siglo XIX, por el gobernante Cruz Porón, que según Esquit (comunicación personal, noviembre 2022)

provenía de una familia kaqchikel bastante ladinizada para esa época. Claramente esta ladinización responde a un contexto local del cual hace falta más investigación para comprender la complejidad en la tenencia de la tierra en Patzicía<sup>63</sup>.

Este reconocimiento del territorio vivido y su paisaje simbólico y agrícola se vincula con la conformación de centros poblados, como las aldeas El Camán fundada en tierras comunales, Cerritos Asunción y La Canoa que ocupan el espacio de un sitio antiguo, San Lorenzo que probablemente era tierra de una Cofradía pero también está relacionado con un sitio antiguo, y Pahuit fundado sobre una meseta entre tierra cálida y templada; así como las comunidades campesinas de Patzicía que han desarrollado su modo de vida en base al microclima templado y en conexión con las tierras cálidas en la colindancia con Acatenango.

Como vemos, uno de los elementos latentes tanto en la compra de la montaña *B'alam Juyu'* como en la fundación de aldeas y caseríos en los siglos XIX y XX; es precisamente el acceso al espacio simbólico y agrícola, con recursos típicos del bioma de Bosque de Montaña y tierras fértiles para la agricultura de maíz y frijol, y de hortalizas, que en un plano regional, es posible intercambiar con otros poblados de las Tierras Altas, como aquellos de la región de los volcanes de Agua y Fuego y del Motagua que permiten acceder a recursos como frutas, aguacate, miel, maguey o cacao.

El pueblo de Patzicía, entonces, como territorio en donde la gente *qawinaq* constantemente *nombra los lugares*, puede ser entendido como una entidad cultural y política que es productora de narrativas que son capaces de trazar una conexión con el *tiempo largo* de su historia. Así, documentos como el *Testimonio del título del ejido del pueblo de Patzicía* del 29 de noviembre de 1785, escrito en el lenguaje y medios estatales, al igual que muchos títulos de tierra y textos indígenas, y la historia oral, está siendo un parteaguas para el reconocimiento de antiguos parajes, mojones, montañas, cerros, ríos, caminos, pasos de monte, lugares sagrados y antiguos, que como un croquis narrativo logra sobreponer la tierra con memoria antigua a la delimitación municipal del sistema colonial capitalista. Es por ello que *Soko'*, *Chiwa Aläx*, *Pacaño*, *El Recuerdo y Pan Apäq'*, *Los cerritos del Sya*, *San Lorenzo* y *Ti Kaqajay*, *Saqkab'iyä'*,

---

<sup>63</sup> A nuestro parecer, Cruz Porón es una persona de la vanguardia indígena que, durante el siglo XIX, utilizó los mecanismos estatales para el beneficio del pueblo de Patzicía.

*Pa Parab'äl Xot y Xe Kaqjay, Pa Kaqjay, Pa Chitol, B'alam Juyu' y La Campana* pueden ser vistos como espacios naturales, culturales, arqueológicos, antiguos o sagrados, pero también son entidades vivas, y por ello no se puede entender su complejidad fuera del contexto histórico y político de los pueblos indígenas, y además su valor no se reduce al espacio físico como recurso a explotar o como patrimonio del Estado, sino más bien, estos son espacios cargados de una fuerza del pasado que acompañan las luchas de los kaqchikel de Patzicía y sus maneras de producir conocimiento.

Los centros ceremoniales, sitios habitacionales, áreas de actividad y espacios rituales que derivan su reconocimiento al estudio arqueológico en este trabajo, así como toda su materialidad y memoria en Patzicía, es posible vincularlos con la noción “*ojer taq winäq, ojer taq chixtäq*”, que hoy día está siendo parte de una narrativa kaqchikel que alimenta las maneras plurales en que los pueblos indígenas se plantean su autonomía política, pero también, como una manera heterogénea de entender el pasado, en este caso, desde el estudio arqueológico y de memoria. Bajo esta perspectiva, es fundamental entonces, empezar a pensar los lugares y objetos antiguos y/o arqueológicos más allá de la narrativa estatista de la cultura y folclore. Apelar a la memoria de los *ojer taq winäq, ojer taq chixtäq* implica dar un “salto de tigre hacia el pasado” (Benjamin, 2005) para acercarnos a aquellas historias heterogéneas que tienen la capacidad de actualizar el presente.

Cuando las personas en Patzicía invocan al *rajawal* y dicen: *Vengan pues don Diego don Martín, guardianes del monte, guardianes del llano* (Entrevista: P01 B-E05), están trayendo al presente la vinculación con los seres del monte, con los guardianes y protectores del pueblo, en una visión indígena de complementariedad que traspasa la noción capitalista del uso de la tierra como recurso a explotar. En este sentido, si *rajawal* y *k'u'x* en la visión indígena kaqchikel del siglo XXI son entidades que regulan la relación intrínseca con la tierra, y definen culturalmente el territorio, es posible que una de las aristas en que sucede la interacción simbólica con el entorno, además de los espacios de encanto de las montañas y bosques y lugares del monte, sea a través de los *ojer taq winäq, ojer taq chixtäq*; es decir, a través de los espacios antiguos y su materialidad en el presente, o si se prefiere, los lugares y objetos arqueológicos.

Finalmente, son estas nociones acerca del pasado y la vida en Patzicía las que constantemente van redefiniendo las particularidades históricas de una región que mantiene un mismo idioma, sus propios lugares sagrados y arqueológicos, sus modos de vida en base a microclimas, etc. Ello no debe entenderse desde un esencialismo indígena, como una manera de escapar a la modernidad, más bien, se plantea aquí la posibilidad de entender a los kaqchikel de Patzicía en sus narrativas heterogéneas, que surgen desde la iglesia, la escuela, el mayanismo, las prácticas ritualizadas, y que hoy día confluyen en la vida de este pueblo kaqchikel del siglo XXI.

### **5.3 Una reflexión acerca del trabajo arqueológico y de memoria en comunidades indígenas**

Parte importante que ha guiado mi trabajo de investigación ha sido la constante pregunta; ¿qué significa hacer arqueología en los territorios indígenas? Considero que más allá de la materialidad del “tiempo muerto” en que la arqueología eurocentrista cataloga la historia antigua, es claro que existe en las narrativas heterogéneas, en este caso la de los pueblos indígenas en Mesoamérica, múltiples “maneras de sobreponer”, que confluyen o no, con aquella narrativa hegemónica en la explicación del pasado en el presente.

En este sentido, reconocer que la arqueología tradicional en Guatemala si bien tiene un reconocimiento de la “cultura maya”, se limita a un marco explicativo meramente cultural que impone un discurso estatista de lo maya prehispánico, ahistórico y salvaje, mismo que responde a la tipificación de un pasado indígena dependiente de la formación del Estado, es un parteaguas para plantear la existencia de otras narrativas acerca del pasado que escapan a la vista de esta narrativa dominante, y que entendemos en una noción benjaminiana de una historia abierta de los acontecimientos históricos (Benjamin, 2005) en donde las astillas del pasado tienen la potencia para actualizar el presente.

Acercarnos a estas otras narrativas arqueológicas, implica un esfuerzo por reconocer *lo sensible* (De La Cadena, 2017) que acompaña los lugares y objetos antiguos en el presente de las comunidades indígenas, ello va más allá del reconocimiento de lo arqueológico bajo las categorías de naturaleza y cultura, se trata pues, de traer lo *sensible* de aquellas auténticas

imágenes dialécticas que vislumbramos a partir de nuestro registro arqueológico en la tierra y en la memoria, para construir una narrativa que se hila con el *tiempo largo* de los pueblos indígenas. Pensar en este ejercicio de memoria en arqueología, como una narrativa arqueológica del recuerdo que da cabida a otras aristas como aquellos matices locales y regionales, la tradición oral y las memoria de lugares y materialidades activos en la construcción de imaginarios acerca del pasado; es también abrir la posibilidad de entender lo maya, lo antiguo, los objetos, etc., desde un marco explicativo heterogéneo, y por ende, es también una posibilidad de contar historias situadas en territorialidades que habitan Mesoamérica.

De manera que el estudio arqueológico en Patzicía con sus propias dinámicas, es decir, apoyado en el conocimiento de las comunidades campesinas y centros poblados, de ancianos, mujeres y amigos que accedieron a contar y acompañar desde sus historias familiares, personales, cotidianas o sacralizadas, e incluso comunales; acudiendo a datos de Archivo; al reconocimiento del croquis narrativo del territorio siguiendo senderos, pasos de monte, caminos principales, etc.; y apoyado también en la base de datos de los estudios arqueológicos realizados en la región, entre otros elementos; es un ejercicio que puede verse como una práctica arqueológica construida a partir de un diálogo constante situado en la Patzicía del siglo XXI. Esta manera de narrar desde la arqueología y desde la comunidad, se circunscribe o tiene que ver, como menciona Esquit (comunicación personal, abril 2023) con una proyección muy grande en la construcción o en el despliegue de imaginarios sobre el pasado y en la construcción de conocimientos. Esta manera de narrar a su vez, se encuaza en la comprensión de un pasado histórico que implica “dar una vuelta de tuerca” (Benjamin, 2005) para seguir pensando en la comunidad, en la historia de los pueblos indígenas o los pueblos mayas, en este caso, en aquellos ubicados en la región central de las Tierras Altas Mayas en Guatemala.

Así, aquellas nociones acerca de los *ojer taq winäq*, *ojer taq chixtäq* que se mencionan en este trabajo y que están convergiendo en lo cotidiano y sacralizado, en lo racionalizado desde la escuela, en la espiritualidad desde la iglesia, en la ritualidad desde las tradiciones, etc., nos recuerdan, tal y como reflexionan Esquit y Tocón (comunicación personal, noviembre 2022) que existe en esta narrativa, o en las narrativas heterogéneas, un derecho al reconocimiento de que como indígenas manejamos nociones sobre nuestro pasado que dan forma a la vida comunal.

Finalmente, vislumbrar esta potencia política del ejercicio de memoria en arqueología también tiene que ver con “dar un salto de tigre” hacia el pasado (Benjamin, 2005), para poder escarbar aquello que no hemos escarbado y así narrar el pasado nuestro.

## Bibliografía

Adams, Richard

1991 “Las Masacres de Patzicía de 1944: Una reflexión”. *Winak: Boletín Intercultural Guatemala* 7(14), 3-40.

Arnauld, M-Charlotte

1997 “Relaciones interregionales en el área Maya durante el Postclásico en base a datos arquitectónicos”. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996* (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 119-133. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Arroyo, Bárbara

2013 “Comprendiendo los inicios de la complejidad social en la Costa del Pacífico y el Altiplano de Guatemala”. *Millenary Maya Societies: Past Crises and Resilience*, edited by M.-Charlotte Arnauld and Alain Breton, 169-186.

Arroyo, Bárbara, Lorena Paiz, Adriana Linares y Patricia Mah de Samayoa,

2011 “Dos monumentos esculpidos y su contexto en Naranjo”. En *XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2010*, (editado por B. Arroyo, L. Paiz, A. Linares y A. Arroyave), 597-606. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Bate, Felipe

1984 *Cultura y clases en las cuestiones étnica y nacional*. Tesis de licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

1998 *El proceso de investigación en Arqueología*. España: CRÍTICA/Grijalbo Mondadori, S.A.

2001 “Del registro estático al pasado dinámico: Entre un salto mortal y un milagro dialéctico”. *Propuestas para la Arqueología, Recopilación de Artículos y Ensayos*. México: Drake & Morgan Editores.

Barabas, Alicia

2010 “El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México”. *Avá. Revista de Antropología* (17), 1-15. Argentina: Universidad Nacional de Misiones Argentina.

Becquelin, Pierre, Alain Breton y Veronique Gervais

2001 *Arqueología de la región de Nebaj, Guatemala* (Primera edición en español). México y Guatemala: CEMCA.

Benjamin, Walter

1995 “Crónica de Berlín”. *Personajes alemanes*. Barcelona: Paidós.

2005 *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias.

2010 “Excavar y recordar”. *Imágenes que piensan, Obras, libro IV, Vol. I*. Madrid: Abada.

Benítez, José

2003 “Arqueología de San Andrés Itzapa”. En *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2002* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), 875-877. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2004 “El Altar 1 de Cakhay”. En *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2003* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), 158-164. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Bossú, Ennio

2008 “Título de Cagcoh [Kaqkoj]”. *Crónicas Mesoamericanas. I*, 93–106.

Braswell, Geoffrey

1993 “Ri Rusamaj Jilotepeke: Investigaciones en una antigua zona productora de obsidiana. Kanojkil Pa Jun Ojer Xoral Richin Chat”. En *VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1992* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady), 412-430. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

1996 “El patrón de asentamiento y producción en la fuente de obsidiana de San Martín Jilotepeque”. En *IX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1995*, (editado por J. P. Laporte y H. Escobedo), 449-461. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2000 “Un acercamiento a la interacción entre Kaminaljuyu y el Centro de México durante el Clásico Temprano”. En *XIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1999* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo, B. Arroyo y A.C. de Suasnávar), 96-106. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Braswell, Geoffrey y Jennifer Briggs

1993 “La obsidiana de los Mayas de las Tierras Altas: Afloramiento, canteras y talleres”. En *VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1992* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady), 397–411. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Braswell, Geoffrey y Marlen Garnica

1994 “La escultura de San Martín Jilotepeque: ¿Influencia de Cotzumalguapa en las Tierras Altas o del Altiplano en la Costa del Pacífico?” En *VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1993* (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 154-173. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Braswell, Geoffrey y Michael Glascock

2007 “El intercambio de la obsidiana y el desarrollo de las economías de tipo mercado en la región Maya”. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2006* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo, y H. Mejía), 15–28. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Cabezas, Horacio

2008 “Título de Xilotepeque”. *Crónicas Mesoamericanas, I*, 155–164.

- Cap, Lilia, Ixmucané Choy, Fredy Quiroa y Eddy Tocón  
 2017 “Objeto antiguo: diversas narrativas sobre el pasado de Cerritos Asunción y Kaqjay”. En *XXX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2016 (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y G. Ajú Álvarez), 401-412. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Carmack, Robert y James Mondloch  
 2009 “Título K’oyoi”. *Crónicas Mesoamericanas II*, 15-68.
- Carpio, Edgar  
 2015 “Estudio sobre las fuentes de Obsidiana en Guatemala; importancia en el intercambio prehispánico”. *Apuntes Arqueológicos 4*, 70–95, Guatemala.
- Carpio, Edgar y Chloé Andrieu  
 2012 “Un cuarto de siglo de investigación lítica en las Tierras Bajas Mayas”. En *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), 439-448. Instituto de Antropología e Historia de Guatemala.
- Castillo, Rafael  
 2006 “Los procesos de producción lítica en la costa sur guatemalteca: El depósito de artefactos de obsidiana del sitio El Baúl, Santa Lucía Cotzumalguapa”. Tesis de Licenciatura, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- 2013 *Iximche’, un lugar de memorias en Guatemala. La construcción arqueológica de la identidad*. Guatemala: FLACSO.
- 2019 “Aproximación crítica a la historia socioambiental maya”. Informe final de investigación. Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- Castillo, Rafael, Lucía Pellecer, Julio Quiroz y Miriam Pixtún  
 2017 *Título de San José Nacahuil y expedientes de su conformación. Edición facsimilar y transcripciones*. Guatemala: IIHAA/Escuela de Historia, USAC.
- Castillo, Rafael y Miriam Pixtún  
 2018 “Aproximación de experiencia espiritual y cultural Kaqchikel alrededor del agua: rogación y entrega de reliquias al cerro sagrado Nacahuil”. *Estudio digital-edición especial: agua: imagen, ritual, palabra y contexto en América Indígena*: 1-24, Guatemala.
- Cojtí, Iyaxel  
 2021 *Proyecto Arqueológico Chi Awär. Informe No. 1, Temporada 2016*. Universidad de Vanderbilt, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Comunidad Lingüística Kaqchikel  
 2003 *KIB’I’ RI JUYU’ TAQ’AJ PA QACH’AB’ÄL*. Toponimias de la Región Lingüística Kaqchikel. Tomo 1. Guatemala: Academia de Lengua Mayas de Guatemala.

- Contreras, Daniel  
2008 “Historia Quiché de Don Juan de Torres”. *Crónicas Mesoamericanas*, I, 107–128.
- Cossich, Margarita  
2008 “Resultados del análisis de obsidiana de Naranjo, Guatemala”. En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2007* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 137-155. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Criado-Boado, Felipe  
1993 “Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje”. *SPAL*, 2, 9-55.
- Chakrabarty, Dipesh  
1999 “La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿quién habla en nombre del pasado de los indios?”. CEAA (ed.), *Pasados Poscoloniales*, 1-30. México: El Colegio de México.
- Del Águila Flores, Patricia  
2008 *Iximché, capital del reino kaqchikel y primera ciudad del reino de Guatemala*. Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes/Ediciones Papiro, S.A.
- de Ángel García, David  
2014 “El pasado en el presente: Las moradas de «los antiguos» en la cosmología maya peninsular actual”. *Estudios de Cultura Maya*, XLIII, 99-126. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Peña, Luis  
s/f *Walter Benjamin y la Arqueología del Recuerdo: Entre la memoria, los sueños y las inscripciones urbanas*. II Encuentro de filosofía y antropología. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- DIGEBI  
2004 *Vocabulario de neologismos pedagógicos del idioma kaqchikel*. Guatemala: Ministerio de Educación.
- Esquit, Edgar  
1993 *El impacto del movimiento cafetalero en la vida cotidiana del municipio de Patzicía a finales del siglo XIX*. Tesis de Licenciatura, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- 2017 “Espiritualidad maya y religión evangélica en Hacienda Vieja, en la segunda parte del siglo XX”. *Ciencias Sociales y Humanidades*, 4 (2), 9-24, Guatemala.
- 2021 “Los territorios comunales kaqchikeles durante la dominación española”. *Estudios Interétnicos*, 32, 31-60, Guatemala.
- Esquit, Edgar, Héctor Concohá, Lilia Cap y Alejandra González  
2018 *Fragmentos de historia: El territorio kaqchikel en la época colonial*. Guatemala: Editorial Colibrí.

Estrada, Javier

2017 *Caminos Ancestrales: Las Rutas de Kaminaljuyu durante el Preclásico Tardío*. Tesis de Licenciatura, Área de Arqueología, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.

Gámez, Laura

2016 “Iximche’ como centro urbano de la región Kaqchikel del Postclásico Tardío”. En *XXIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2015 (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y G. Ajú Álvarez), 1129-1136. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Garay, Alejandro

2013 “Un acercamiento a “El Dueño del Cerro” dentro de la tradición oral de los mayas de las tierras altas de Guatemala. Comentarios en torno a un personaje que puebla el imaginario indígena”. *Estudios Digital* 1, 1-21, Guatemala.

García, Vinicio

1992 *Reconocimiento arqueológico de las Tierras Altas Centrales de Chimaltenango*. Tesis de Licenciatura, Área de Arqueología, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.

1993 “Escultura y patrón de asentamiento en Chimaltenango”. En *VI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1992 (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán de Brady), 368-381. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

1994 “Movilidad espacial y patrones de asentamiento y de plaza en las Tierras Altas Centrales de Chimaltenango”. En *VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1993 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 133-144. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

García, David y Karen Pereira

2007 “¿A quién le pertenece el pasado? La disyuntiva del patrimonio cultural en Guatemala”. En *XX Simposio de Investigaciones arqueológicas en Guatemala*, 2006 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 113-119. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Garrido, Jose Luis, Rony Piedrasanta, Yeni Gutiérrez, Marielos Lopez y Rafael Cambranes

2012 “Investigaciones recientes en el sitio arqueológico Pompeya: Un sitio en el valle de Antigua Guatemala durante el Clásico Tardío”. En *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), 502-509. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala.

Gerzovich, Diego

2009 “Aura e imagen dialéctica. Teología, temporalidad, hermenéutica y política en Walter Benjamín”. *V Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

González, Diana

2009 *Representación Gráfica Virtual y Análisis de la Arquitectura y Urbanismo del Sitio Arqueológico Mixco Viejo*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Arquitectura, Universidad de San Carlos, Guatemala.

Hale, Charles

2007 *Más que un indio: Ambivalencia racial y multiculturalismo en Guatemala* (primera edición en español). Guatemala: AVANCSO.

Henderson, Lucía

2010 “La lluvia de los reyes: Agua y la iconografía de poder en el sitio Kaminaljuyu”. En *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2009* (editado por B. Arroyo, A. Linares y L. Paiz), 877-891. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2011 “El poder del paisaje: Nuevas perspectivas sobre la presencia teotihuacana en las Tierras Altas y Costa Sur de Guatemala”. En *XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2010* (editado por B. Arroyo, L. Paiz, A. Linares y A. Arroyave), 584-596. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2015 “Donde hay humo, hay fuego: la búsqueda de la imaginaria de volcanes en las Tierras Altas y la Costa Sur”. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2014* (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz), 731-746. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Hill, Robert

1998 “Los otros kaqchikeles: Los chajomá vinak”. *Mesoamérica*, 35, 229–254.

2001 *Los Kaqchiqueles de la época colonial. Adaptaciones de los Mayas del Altiplano al gobierno español, 1600-1700*. Guatemala: Cholsamaj.

Horcajada, Patricia.

2011 “Aproximación al análisis iconográfico de las figurillas cerámicas de la ciudad maya de La Blanca”. *Extract Critic*, 1 (5), 369-378.

Ivic de Monterroso, Matilde

1998 “Observaciones sobre los complejos cerámicos de Chirijuyú, Chimaltenango”. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1997* (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 733-750. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2008 “Testamento de los Xpantzay de Tecpán Guatemala”. *Crónicas Mesoamericanas*, I, 129–140.

2009 “Historia de los Xpantzay de Tecpán Guatemala”. *Crónicas Mesoamericanas*, II, 87–96.

- Ivic de Monterroso, Matilde, Tomás Barrientos, Marion Popenoe de Hatch y Carlos Alvarado  
2012 “Arqueología y etnohistoria de la cuenca del lago de Atitlán (600 a.C. a 1840 d.C.)”.  
*Revista UVG*, 24, 7–34, Guatemala.
- Ivic de Monterroso, Matilde y Mario Popenoe de Hatch  
2012 “A los dioses por el humo: Los incensarios del altiplano y la costa sur de Guatemala”.  
En *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2011 (editado por  
B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), 1266-1278. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto  
de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala.
- Ivic de Monterroso, Matilde y Marcelo Zamora  
2003 “Análisis del papel del lugar sagrado en el desarrollo de la arqueología de Guatemala”.  
En *XVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2002 (editado por  
J.P. Laporte, B. Arroyo, H. Escobedo y H. Mejía), 1-9. Museo Nacional de Arqueología  
y Etnología, Guatemala.
- Kaqjay Moloj  
2018 “Ri qatzij, ri qak’aslem pa qatinamit. La historia de Patzicía: Pensar el pasado y el  
presente desde la comunidad”. En *KAQJAY 2006-////*, 20–59. FIEBRE Ediciones,  
México.
- Lefebvre, Henri  
2013 [1974] *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Liffman, Paul  
2012 *La territorialidad wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el  
occidente de México*. Zamora: México DF: El Colegio de Michoacán, Centro de  
Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- 2018 “Historias, cronotopos y geografías wixaritari”. *Relaciones Estudios de Historia y  
Sociedad*, 39 (156), 85-122. México: El Colegio de Michoacán.
- López, Sergio  
2014 *Las representaciones de la familia Viperidae en la Arqueología de Guatemala: Especies  
representadas y su significado*. Tesis de Licenciatura, Área de Arqueología, Escuela de  
Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- Lou, Brenda  
1994 “Antiguas rutas de comunicación e intercambio entre las Tierras Altas y la Costa Sur de  
Guatemala: Evidencia mineralógica en sitios del centro de Escuintla”. En *VII Simposio  
de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1993 (editado por J.P. Laporte y H.  
Escobedo), 87-106. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Lowy, Michael  
2003 *Walter Benjamin: Aviso de Incendio*. Argentina: Fondo de Cultura Económica de  
Argentina, S.A.

- Manzanilla, Linda (ed.)  
1986 *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*. México: Universidad Autónoma de México.
- Mata Amado, Guillermo  
2005 “Monumento prehispánicos frente al Edificio de Rectoría de la Universidad de San Carlos”. En *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 511-516. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Maxwell, Judith y Robert Hill  
2006 *Kaqchikel chronicles: the definitive edition*. Austin: University of Texas Press.
- Mejía, Héctor y Edgar Suyuc  
1997 “Nuevos afloramientos en El Chayal”. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996* (editado por J.P. Laporte, y H. Escobedo), 47–60. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 1998 “La industria de obsidiana de El Chayal”. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1996* (editado por J.P. Laporte, y H. Escobedo), 660–663. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Mignolo, Walter  
2002 “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui”. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, 1-16. Buenos Aires, CLACSO.
- Neff, Héctor y Eugenia Robinson  
1998. “Análisis por activación de neutrones de cerámica de pasta blanca de la región kaqchikel y áreas vecinas en el Altiplano Central”. En *Mesoamérica*, 35: 217–228.
- Nora, Pierre  
2008 *Les lieux de mémoire* (Primera versión en español). Uruguay: Ediciones Trilce.
- Otzoy, Simón  
1999 *Memorial de Sololá*. Guatemala: Comisión Interuniversitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Bicentenario del Descubrimiento de América.
- Paz Cárcamo, Guillermo  
2014 *Kaji' Imox, el camino del Pueblo Kaqchikel*. Guatemala: Cholsamaj.
- Pereira, Karen  
2010 “No todo está escrito en piedra: El Preclásico Medio y los monumentos de piedra en Mesoamérica”. En *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2009* (editado por B. Arroyo, A. Linares y L. Paiz), 678-690. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

- Pereira, Karen, Bárbara Arroyo y Margarita Cossich  
 2007 “Las estelas lisas de Naranjo, Guatemala”. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2006 (editado por J. P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 1054-1080. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Polo Sifontes, Francis  
 2009 “Título de Alotenango”. *Crónicas Mesoamericanas*, II, 125–142.
- 2014 *Los cakchiqueles en la conquista de Guatemala*. Guatemala: Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas/Editorial Cultura.
- Pollack, Aaron  
 2018 “Protesta en Patzicía. Los pueblos de indios y la vacatio regis en el reino de Guatemala”. *Revista de Indias*, LXXVIII, (272), 147–173.
- Popenoe de Hatch, Marion  
 1991 “El Protoclásico; nueva evidencia en Kaminaljuyu”. En *II Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1988 (editado por J.P. Laporte, S. Villagrán, H. Escobedo, D. de González y J. Valdés), 79-83. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 1993 “Análisis de la cerámica: Metodología Vajilla”. En *III Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1989 (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán), 287-302. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 1997 “Un estudio de tiestos cortados en Kaminaljuyu Miraflores”. En *X Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1996 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 722-730. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 1998 “Los k’iches-kaqchikeles en el Altiplano Central de Guatemala: evidencia arqueológica del período Clásico”. *Mesoamérica* 35, 93-115.
- 1999 “El desarrollo en el Noroccidente de Guatemala desde el Preclásico hasta el Posclásico”. En *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1998 (editado por J.P. Laporte y H.L. Escobedo), 497-508. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 2005 “El Proyecto Parque Kaminaljuyu: Resultados preliminares del análisis cerámico”. En *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2004 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 498-503. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- 2007 “Las relaciones entre Tak’alik Ab’aj, Chocholá, Semetabaj y Kaminaljuyu: La evidencia cerámica”. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2006 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 944-958. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Popenoe de Hatch, Marion

2010 “Las cerámicas frente al arte escultórico y su información respecto del cambio social”. En *XXIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2009 (editado por B. Arroyo, A. Linares y L. Paiz), 992-1004. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2015 “Arqueología, Cronología y la Realidad”. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2014 (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz), 1173–1177. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Popenoe de Hatch, Marion y Carlos Alvarado

2013 “¿Quiénes eran los pipiles? Otra opinión”. En *XXVI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2012 (editado por B. Arroyo y L. Méndez Salinas), 931-935. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Popenoe de Hatch, Marion, Carlos Alvarado y Tomás Barrientos

2011 “Nuevas evidencias sobre las relaciones comerciales del norte de Quiché y el occidente de la Verapaz”. En *XXIV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2010 (Editado por B. Arroyo, L. Paiz, A. Linares y A. Arroyave), 607-615. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Prieto, Mauricio

2011 “Los patrones de asentamiento: una herramienta metodológica para la reconstrucción del pasado”. *Boletín Antropológico*, 29(82), 116-131.

Recinos, Adrián

1984 “Guerras comunes de Quichés y Cakchiqueles”. *Crónicas Indígenas de Guatemala*, 133–149. Guatemala: Academia de Geografía e Historia.

1999 *Memorial de Sololá, Anales de los cakchiqueles*. Guatemala: Piedra Santa Arandi.

2001 *Crónicas Indígenas de Guatemala*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia.

Rivera Cusicanqui, Silvia

1987 “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. *Temas Sociales* 11, 49-64. La Paz: IDIS/UMSA.

Robinson, Eugenia

1993 “El reconocimiento del municipio de Sumpango”. En *III Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1989 (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y S. Villagrán), 182-205. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

1994 “Chitak Tzak: Un centro regional Postclásico Tardío de los Mayas Kaqchikel”. En *VII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1993 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 145-153. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2005 “Esculturas, asentamiento y paisaje en las tierras altas de Guatemala”. *FAMSI*, 1-10.

Robinson, Eugenia

2015 “El periodo Preclásico Medio del valle de Antigua: cronología y contexto”. En *XXVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2014 (editado por B. Arroyo, L. Méndez Salinas y L. Paiz), 1193-1200. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robinson, Eugenia y Patricia Farrell

1998 “Urías: Un sitio arqueológico y sus recursos naturales en el valle de la Antigua Guatemala”. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1997 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 587-603. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robinson, Eugenia y Marlen Garnica

2007 *Informe de investigaciones arqueológicas realizadas por el Proyecto Arqueológico del Área Kaqchikel en el sitio Pacaño, Patzicía, Chimaltenango. Temporada junio-julio 2007* [Informe preliminar]. Dirección General de Patrimonio Cultural y Natural, Guatemala.

Robinson, Eugenia, Marlen Garnica y Geoffrey Braswell

2006 “En el final del Preclásico: Kaminaljuyu y su periferia oeste”. En *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2005* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 156-166. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robinson, Eugenia, Marlen Garnica, Dorothy Freidel y Patrice Farrell

1999 “La cultura y el ambiente Preclásico de Urías en el valle de Panchoy, Guatemala”. En *XII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1998 (editado por J.P. Laporte y H.L. Escobedo), 477-485. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Robinson, Eugenia, Marlen Garnica y Juan Pablo Herrera

2008 “Pacaño, un sitio ritual en las Tierras Altas de Guatemala”. En *XXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2007 (editado por J. P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 30-41. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2017 “Cakhay: un centro Clásico de élite estratégicamente ubicado en el centro del área kaqchikel”. *Ponencia presentada en XXXI Simposio de Investigaciones Arqueológicas, Guatemala*.

Robinson, Eugenia y Guido Pezzarossi

2012 “Los mayas del Clásico Tardío en la región del valle de Antigua: Defensa y agricultura en las Tierras Altas de Guatemala”. En *XXV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2011 (editado por B. Arroyo, L. Paiz, y H. Mejía), 510-517. Ministerio de Cultura y Deportes, Instituto de Antropología e Historia y Asociación Tikal, Guatemala.

- Robinson, Eugenia, Heather Wholey y Héctor Neff  
 1998 “La tradición cerámica Flesh Ware en las Tierras Altas Centrales y Costa del Pacífico de Guatemala”. En *XI Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 1997 (editado por J.P. Laporte y H. Escobedo), 751-766. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Rodas, Isabel  
 1995 “De tierra comunal a propiedad privada: El caso de Patzicía”. *Revista Estudios*, 3. IIHAA. Guatemala: Escuela de Historia, USAC.
- Rodas, Isabel y Edgar Esquit  
 1997 *Élite ladina vanguardia indígena: De la intolerancia a la violencia, Patzicía 1944*. Guatemala: CAUDAL, S.A.
- Ruiz, María  
 2007 “El material de molienda de los Altos Orientales de Chiapas, México”. En *XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, 2006 (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 1284-1301. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.
- Ruz, Alberto  
 1991 *La civilización de los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sacor, Hugo  
 2008 “Rabinal Achí o Danza del Tun”. *Crónicas Mesoamericanas*, 1, 141–154.
- Sam Colop, Luis  
 2012 *Popol Wuj*. Guatemala: F & G Editores.
- Saput, Claudia  
 2015 *Análisis de la situación del manejo y conservación de los suelos de la parte alta de la cuenca del río Guacalate, en los departamentos de Chimaltenango y Sacatepéquez, Guatemala C.A., y diagnóstico e informe de servicios prestados en la dirección de información geográfica estratégica y gestión de riesgos, del Ministerio de Agricultura, Ganadería y Alimentación*. Trabajo de Graduación, Facultad de Agronomía, Universidad de San Carlos, Guatemala.
- Sferco, Senda  
 2015 *Foucault y kairos: los tiempos discontinuos de la acción política*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Shook, Edwin y Marion Popenoe de Hatch  
 1999 “Las Tierras Altas Centrales: Períodos Preclásico y Clásico”. *Historia General de Guatemala*, Tomo I, 289-318. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo.
- Swezey, William  
 1985 “Cakhay: La ubicación original de Tecpán Atitlán (Sololá)”. *Mesoamérica*, 9, 154-169.

Swezey, William

1998 “El primer informe de Cakhay”. *Mesoamérica*, 35, 7-26.

Taracena, Arturo

2006 “La civilización maya y sus herederos: un debate negacionista en la historiografía moderna guatemalteca”. *Estudios de Cultura Maya*, 43-55.

Tobias, Hugo (coord.)

2004 *Estudio para la determinación de áreas protegidas de la montaña Soco, Chimaltenango*. Guatemala: USAC, FAUSAC, IIA, DIGI.

Tocón Ajsivinac, Eddy

2018 *De lo global a lo local: La economía familiar campesina en Patzicía, 2005-2016*. Tesis de Licenciatura, Área de Antropología, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos, Guatemala.

2022 *Cenários de mudança global, cenários de desigualdade local: as territorialidades camponesas em Patzicía, CH, Guatemala*. [Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas]. Universidade Federal do Amazonas – UFAM Instituto de Filosofia Ciências Humanas e Sociais – IFCHS Departamento de Geografia – DEGEO Programa de Pós-graduação em Geografia – PPGGEOG.

Tzul, Gladis

2016 *Sistema de Gobierno Comunal Indígena; Mujeres y Tramas de Parentesco en Chuimeq'ena'*. Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos y Centro de Investigaciones y Pluralismo Jurídico Tz'ikin, Editorial Maya Wuj.

2018 *Gobierno comunal indígena y Estado Guatemalteco; algunas claves críticas para comprender su tensa relación*. Guatemala: Instituto Amaq', edicionesbizarras.

van Akkeren, Ruud

2002 “El lugar en donde salió el primer sol para los K'ich'e; Jakawits, su nueva ubicación”. En *XV Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2001* (editado por J.P. Laporte, H. Escobedo y B. Arroyo), 1-12. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2005 “Conociendo a los Pipiles de la Costa del Pacífico de Guatemala: Un estudio etnohistórico de documentos indígenas y del Archivo General de Centroamérica”. En *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 1000-1014. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

2008 “Título de los Señores de Sacapulas”. *Crónicas Mesoamericanas*, I, 59–92.

2009 “Título de los Indios de Santa Clara La Laguna”. *Crónicas Mesoamericanas*, II, 69–77.

Vargas, Ernesto y Teri Arias

2005 “El cocodrilo y el cosmos: Itzamkanac, el lugar de la casa del lagarto”. En *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004* (editado por J.P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía), 14-26. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala.

Villacorta, José y Carlos Villacorta

1927 *Arqueología Guatemalteca*. Guatemala: Tipografía Nacional.

## E-grafía

Cúmez, Aura

2019 “Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: Pueblos Indígenas y construcción de las formas de dominio” [Archivo de video]. “*Seguimos vivos*” *pueblos mayas, colonización permanente y horizontes de vida*, sesión 1. Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona. Recuperado de: [https://www.youtube.com/watch?v=-ody9JCDPMc&feature=emb\\_logo](https://www.youtube.com/watch?v=-ody9JCDPMc&feature=emb_logo)

De la Cadena, Marisol

2017 “Cuando la naturaleza no es común” [Archivo de video]. *Clase inaugural*. Programa de Antropología U C. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=4Ine4srh8sY&t=2208s>

ICC

2017, [2011] Estudio Hidrológico de la cuenca del río Coyolate. Guatemala.

Recuperado de:

<https://icc.org.gt/wp-content/uploads/2017/07/Estudio-Hidrologico-Coyolate.pdf>

Lara, Catherine

2007 El reconocimiento arqueológico: estrategias, modalidad y aplicación. En *Apuntes Ecuador: Arqueología y diplomacia*. Recuperado de: <https://arqueologia-diplomacia-ecuador.blogspot.com/search/label/Biblioteca%20Virtual>

Maxwell, Judith y Ajpub' García

2008 “Power and places: Investigating the Sacred Landscape of Iximche”. *FAMSI*.

Recuperado de: <http://www.famsi.org/reports/06104/06104Maxwell01.pdf>

Méndez, María Belén

s/f “Arqueología en las tierras altas mayas y su estudio a través del paisaje”. *Programa de Estudios Mesoamericanos de la Universidad Autónoma de México*, 1-18. Recuperado de: <http://legacy.estudiosmayas.net/MENDEZ.pdf>

Ricoeur, Paul

2007 “Historia y memoria. La escritura de la historia y la representación del pasado”. En A. Pérotin-Dumon (Dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Recuperado de: [http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es\\_contenido.php](http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php)

SIE

2021 “Mapa de Cuencas, subcuencas y microcuencas”. Universidad Rafael Landívar.  
Recuperado de: <https://sie.url.edu.gt/mapa-de-cuencas-pc/>

Shook, Edwin

1942 “Patzicía”. *Colección de Edwin Shook sobre fichas arqueológicas de campo*. Centro de investigaciones regionales de Mesoamérica CIRMA. Recuperado de: <http://cirma.org.gt/glifos/index.php/ISADG:GT-CIRMA-AH-023-03-031>

## Anexos

Universidad de San Carlos de Guatemala Tesis de Arqueología Tema de investigación: Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía.			
<b>FICHA DE REGISTRO DE LUGARES ARQUEOLÓGICOS EN EL VALLE DE PATZICÍA</b>			
Código		Fecha	
Aldea/Paraje/lugar		Ubicación (respecto al municipio)	
Referencia de lugares cercanos		Paisaje geográfico	
Nombre arqueológico del lugar		Nombre comunitario del lugar	
Categoría asociada	Sitio arqueológico	Área de actividad con montículos asociados	Área de actividad en planicie
	Área de actividad en cuenca o paraje cercano a río y/o nacimiento de agua	Cerro y/o montaña	Otra:
Material que puede observarse en superficie	Cerámica	Lítica	Otro:
Descripción del lugar:			
Observaciones del paisaje arqueológico:		Croquis	
Narrativa comunitaria del lugar:			
Anotaciones		Código de entrevistas asociadas a ficha	

**Anexo 1.** Ficha de registro de lugares arqueológicos en Patzicía.

Base de datos de sitios arqueológicos en Patzicía						
Código	Área de actividad y parajes asociados	Sitio Asociado	Río asociado	Posición respecto a las áreas geo culturales al interior del valle de Patzicía	Temporalidad <sup>64</sup>	
Kaq/A1-02	Cerritos del Sya	Cerros del Sya	Sya	Sur	Clásico Tardío, Postclásico	
Kaq/A1-03	Saqab'iyá'				Clásico Tardío, Postclásico	
Kaq/a1-07	Chiwa Aläx				Chiwa Aläx	K'atän Ya'
Kaq/A1-09	Warab'äl	San Lorenzo	Sya, Saqkab'iyá' y Xaya'	Suroeste- Oeste	Preclásico Medio, Postclásico	
Kaq/A1-10	Aldea San Lorenzo				Preclásico Medio, Postclásico	
Kaq/A1-11	San Lorenzo				Preclásico Medio, Postclásico	
Kaq/A1-14	Tz'anab'äj				San Lorenzo y Kaqjay	Clásico (500-900 d.C.)
Kaq/A1-15	Pachitol				Clásico (500-900 d.C.)	
Kaq/A1-17	Kaqjay	Kaqjay	Xaya'	Noroeste	Clásico (200-900 d.C.)	
Kaq/A1-18	La Canoa	Xe Kaqajay	B'alam Ya'	Norte	Clásico Tardío (500-900 d.C.)	
Kaq/A1-19	Pa Parab'äl Xot				Clásico (400-900 d.C.?)	
Kaq/A1-20	Xe Kaqajay				Clásico (400-900 d.C.?)	

<sup>64</sup> La cronología asociada a los sitios y áreas de actividad de Patzicía se basan en el análisis cerámico de los Proyectos Arqueológicos realizados en Patzicía y los estudios de superficie realizados por la autora, y únicamente sirve como acercamiento y muestreo preliminar de los asentamientos arqueológicos en el territorio. Se espera que a futuro nuevos proyectos arqueológicos puedan fechar mediante métodos de excavación los sitios de Patzicía.

Base de datos de sitios arqueológicos en Patzicía					
Código	Área de actividad y parajes asociados	Sitio Asociado	Río asociado	Posición respecto a las áreas geo culturales al interior del valle de Patzicía	Temporalidad
Kaq/A1-22	Pacaño	Pacaño		Sureste	Preclásico (100 a.C.-200 d.C.) Clásico Temprano (200-600 d.C.) (Robinson <i>et al.</i> , 2006)
Kaq/A1-22	Sitio El Recuerdo		Sya		Preclásico Medio -Clásico Temprano
Kaq/A1-23	Pan Apäq´	Pacaño		Este-Sureste	Preclásico Medio-Clásico Temprano

**Anexo 2.** Base de datos de sitios arqueológicos en Patzicía registrados en la presente investigación.

Universidad de San Carlos de Guatemala

Tesis de Arqueología

Tema de investigación: Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía.

FICHA DE REGISTRO DE OBJETOS ARQUEOLÓGICOS MOSTRADOS POR FAMILIAS  
CAMPELINAS DEL VALLE DE PATZICÍA

Código de ficha		Fecha	
Localización del objeto		Ubicación del lugar (respecto al municipio)	
Nombre arqueológico del objeto		Nombre comunitario del objeto	
Categoría asociada	Cerámica	Lítica	Otra:
Descripción del objeto:			
Datos técnicos		Dibujo o fotografía	
Color			
Técnica de manufactura			
Acabado de superficie (solo si aplica)			
Decoración			
Iconografía (solo si aplica)			
Dimensiones (cm.)			
Completo	Fragmento		
Narrativa respecto al objeto:			
Anotaciones		Código de entrevistas asociadas a ficha	

Anexo 3. Ficha de registro de objetos antiguos en Patzicía

<b>Modelo de catalogación de material cultural asociado a sitios y asentamientos en Patzcía.</b>						
<b>Código</b>	<b>Área de actividad</b>	<b>Material</b>	<b>Clase</b>	<b>Sub-clase</b>	<b>Tipo</b>	<b>Categoría</b>
		Cerámica	Vajillas utilitarias	Bordes/cuerpos		
			Vajillas finas	Bordes/cuerpos		
			Figurillas	Cabeza	Vacío	Humana
		Lítica	Obsidiana	lascas/núcleo		
			Piedra natural			
			Piedra trabajada	Piedra de moler		
				Hachas		

**Anexo 4.** Modelo de catalogación de cultura material.

Universidad de San Carlos de Guatemala

Tesis de Arqueología

Tema de investigación: Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía

Temáticas: narrativa comunitaria, lugares antiguos, objetos antiguos

Elaborado por: Ixmucané Choy Gómez.

Código:

Fecha:

### **Lugares antiguos**

1. ¿Conoce algunos lugares antiguos o sagrados en el pueblo?
2. ¿Ri juyu', ri ulew k'o *rajawal*?
3. ¿Cómo se manifiesta el dueño del cerro?
  - 3.1 ¿Qué otros seres se manifiestan en los cerritos o lugares antiguos?
4. ¿Los lugares sagrados y antiguos tienen encanto?
5. ¿Sabe usted si actualmente hay gente que hace su *kotz'ij* en los lugares sagrados?
6. ¿Cómo se relacionaban antes sus abuelos y abuelas con los lugares sagrados y lugares antiguos?

### **Objetos antiguos**

1. Cuando trabaja (en la agricultura), ¿qué hace cuando mira y encuentra objetos antiguos?
2. ¿Considera que la gente que encuentra objetos antiguos tiene *suerte*?
3. ¿Los fragmentos y los objetos antiguos tienen *k'u'x*?
4. ¿Ha escuchado o visto en qué terrenos del pueblo las personas encuentran objetos antiguos?

Universidad de San Carlos de Guatemala

Tesis de Arqueología

Tema de investigación: Arqueología y memoria en la territorialidad kaqchikel de Patzicía

Temáticas: narrativa comunitaria, lugares antiguos, objetos antiguos

Elaborado por: Eddy Tocón Ajsivinac e Ixmucané Choy Gómez.

### Guía de discusión, entrevista a grupos comunitarios de Cerro Alto y Pahuit

Lugar:

Fecha:

Objetivos:

- Identificar lugares sagrados y antiguos dentro de la configuración del espacio vivido de las familias campesinas del S. XXI
- Identificar las nociones comunitarias acerca del lugar y objeto antiguo

1. ¿Cómo se fundó la aldea (la historia de la aldea)?
2. ¿Conoce usted cuáles son las rutas y caminos de antes?
3. ¿Qué ríos o nacimientos hay en la aldea/caserío?
4. ¿Usted sabe los nombres de todos los lugares de la aldea?
  - 4.1 ¿Cuáles son los nombres de las laderas, barrancos, cerros y planicies más importantes?
  - 4.2 ¿Cuáles son los límites de la aldea, colindancias, mojones, de donde a donde llega, y como se llaman esos lugares?
  - 4.3 ¿Qué lugares se ven desde la aldea?
5. ¿Qué familias fueron las primeras habitantes de la aldea?
6. ¿Qué bosques hay aquí cerca que la gente de la aldea tiene acceso?
7. ¿Qué hace la gente cuando encuentra fragmentos u objetos antiguos en sus terrenos?
8. ¿Cuáles son los lugares rituales más importantes de la aldea?
  - 7.1 ¿Qué lugares sagrados (cerros y cuevas) reconoce la gente?
  - 7.2 ¿Qué lugares antiguos hay en la aldea?
9. ¿Hay encantos (rajawal que se presentan) aquí cerca?

**Anexo 5.** Guías de entrevista semi-estructurada

<b>Base de datos entrevistas</b>	
<b>Códigos de entrevistas realizadas por la autora</b>	
<b>Primer código</b>	<b>Referencia</b>
P	Patzicía
<b>Segundo código</b>	<b>Referencia</b>
01	Pueblo, casco urbano
02	Soko', Pa che', San Agustín, Saqab'iyá' y Cerros del Sya
03	Cerro Alto y Pahuit
04	San Lorenzo y Warab'äl
05	Maxaxén, Tzanab'äj, Pachitol y Pa Ch'ab'äq
06	Pa Chitub', Chuluc, La Canoa, Cerritos Asunción
07	Xekaqay, Parab'äl Xot, Pa Ch'ab'äq y Pakok
CA	Entrevista realizada a grupo comunitario del caserío Santa María Cerro Alto por Eddy Tocón e Ixmucané Choy
PH	Entrevista realizada a grupo comunitario de la aldea Pahuit por Eddy Tocón e Ixmucané Choy
CKI, P01	Entrevistas realizadas por la Comunidad Kaqchikel de Investigación en aldea Cerritos Asunción
CKI, P02	Entrevistas realizadas por la Comunidad Kaqchikel de Investigación en aldea La Canoa
<b>Tercer código</b>	<b>Referencia</b>
A	Ajq'ijab'
B	Personas de la comunidad, hombres, mujeres, ancianos y ancianas
C	Campesino
<b>Categorías de análisis</b>	
<b>Lugar Antiguo</b>	<b>Objeto antiguo</b>
Rajawal	K'u'x
Encanto	Suerte
Kotz'ij	Adorno
Gente antigua	Recuerdo

**Anexo 6.** Códigos y categorías de análisis de entrevista

Entrevistas realizadas por la autora					
Código	Persona entrevistada	Lugar o paraje	Sexo	Edad aproximada	Fecha
P 01 A-E1	Ajq'ij	Patzicía, zona 4	Masculino	60 años	23/05/2019
P 01 A-E2	Ajq'ij	Patzicía, zona 4	Masculino	50 años	08/06/2020
P01 B-E03	Vecino	Patzicía, zona 3	Masculino	50 años	09/10/2019
P01 B-E04	Anciano	Patzicía, zona 4	Masculino	80 años	03/07/2020
P01 B-E05	Anciana	Patzicía, Maxaxén	Femenino	75 años	05/09/2019
P01 B-E07	Anciano	Patzicía, zona 1	Masculino	76 años	09/12/2020
P01 B-E09	Vecino	Patzicía, zona 4	Masculino	45 años	13/05/2019
P01 C-E01	Campesino	Camino a San Lorenzo	Masculino	50 años	23/05/2019
P01 C-E02	Campesino	Patzicía	Masculino	60 años	13/05/2019
P01 C-E03	Campesino	Camino a San Lorenzo	Masculino	45 años	03/09/2019
P01 C-E06	Campesino	Patzicía, zona 1	Masculino	80 años	13/05/2019
P01 C-E07	Campesino	San Agustín	Masculino	70 años	26/06/2019
P01 C-E08	Campesino	Patzicía	Masculino	83 años	22/09/2019
P01 C-E09	Campesino	Patzicía	Masculino	50 años	13/05/2019
P02 C-E01	Campesino	San Agustín	Masculino	50 años	13/05/2019
P02 C-E04	Campesino	Saqab'iyá'	Masculino	45 años	13/05/2019
P02 C-E06	Campesino	Cerritos del Sya	Masculino	60 años	13/05/2019
P02 C-E07	Campesino	El Recuerdo	Masculino	65 años	03/09/2019
P02 C-E08	Campesino	El Recuerdo	Masculino	45 años	03/09/2019
P02 C-E09	Campesino	El Recuerdo	Masculino	40 años	03/09/2019
P03 B-E03	Guardabosques	B'alam Juyu'	Masculino	50 años	13/08/2021
P04 C-E01	Campesino	San Lorenzo	Masculino	80 años	06/06/2019
P04 C-E02	Campesino	San Lorenzo	Masculino	70 años	05/04/2021
P04 C-E03	Campesino	San Lorenzo	Masculino	60 años	06/06/2019
P04 C-E04	Campesino	San Lorenzo	Masculino	50 años	13/05/2019
P04 C-E05	Campesino	Guachipilín	Masculino	65 años	13/08/2019
P04 C-E06	Campesino	Warab'ál	Masculino	60 años	06/06/2019
P04 C-E08	Campesino	San Lorenzo	Masculino	50 años	06/06/2019
P05 A-E01	Ajq'ij	Pachitol	Masculino	50 años	22/06/2019
P05 C-E02	Campesino	Pachitol	Masculino	85 años	21/06/2019
P05 C-E03	Campesino	Pachitol	Masculino	50 años	15/07/2019
P07 C-E01	Campesino	Xekaqajay	Masculino	60 años	22/07/2019
P07 C-E02	Campesino	Xekaqajay	Masculino	30 años	27/08/2019
PCA-E01	COCODE	Cerro Alto	Masculino	60 años	10/04/2021
PPH-E01	COCODE	Pahuit	Masculino y Femenino	50 años	10/04/2021

Anexo 7. Entrevistas realizadas por la autora

**Anexo 8.** Cerámica de Patzicía.

- 1)** Cerámica de Pacaño, El Recuerdo y Pan Apäq: **a)** cerámica de Pacaño (Robinson *et al.*, 2008); **b)** Vajilla Pasta Naranja del Preclásico Medio de El Recuerdo y Pan Apäq (Popenoe de Hatch, comunicación personal, septiembre 2022); **c)** cerámica Solano del Clásico Temprano de El Recuerdo.



**a)**

sin escala



**b)**



**c)**

2) Cerámica de San Lorenzo: **a)** Vajilla Pasta Naranja fase Las Charcas (Popenoe de Hatch, comunicación personal, septiembre, 2022); **b)** Vajilla Pasta Café fase Las Charcas (Popenoe de Hatch, comunicación personal, septiembre, 2022); **c)** Vajilla Sacatepéquez Pasta Blanca; **d)** Vajilla Usulután; **e)** Vajilla Pasta Naranja con pintura roja en borde exterior e interior; **f)** Vajilla Micácea.



**a)**



**b)**



**c)**



d)



e)



f)

3) Cerámica de Kaqjay: **a)** Cuello de cántaro de Pasta Naranja con efigie y rasgos teotihuacanos (Archivo CKI, 2018); **b)** Cuenco profundo de Pasta Naranja con cuatro asas (Archivo CKI, 2018); **c)** Fragmento de efigie de Pasta Naranja burda (Archivo, CKI 2018); **d)** Cuenco de Pasta Naranja fina de base ligeramente convexa, pared curvo divergente, borde evertido, labio redondeado, y soportes zoomorfos (Archivo CKI, 2018)



**a)**



**b)**

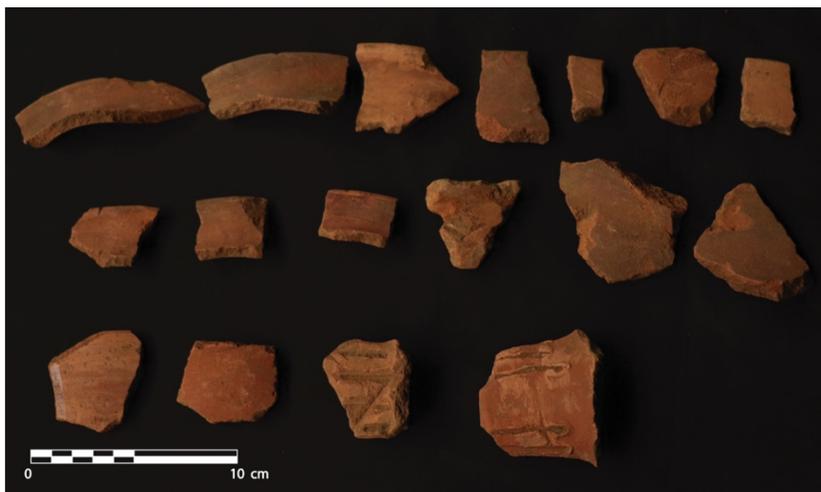


c)



d)

4) Cerámica de Xe Kaqajay: a) Vajilla Pasta Naranja Solano del Clásico Temprano; b) Vajilla Amatlé; c) Vajilla Pasta Naranja Gruesa



a)



b)



c)

5) Cerámica de Pa Chitol: **a)** Vajilla Esperanza Flesh; **b)** Vajilla Amatlé; **c)** Vajilla Pasta Naranja Gruesa



**a)**



**b)**



**c)**