



Sincretismos, cultura y Naturaleza en Guatemala

LUIS VILLAR ANLEU*



CONTEXTO

Para dar claridad al *corpus* que hace el título del ensayo, y que lo que se diga luego tenga marco de referencia aceptable, propongo seguir la conocida definición de cultura que es adoptada en la mayor parte de ámbitos académicos: “entender por (tal) ‘aquel complejo de elementos que conserva y sintetiza la experiencia colectiva que un pueblo acumula a lo largo de su devenir histórico’... ‘memoria colectiva que se transmite de generación en generación como herencia social (no biológica), y capacita a los individuos, por su medio, para integrarse normalmente a la comunidad, impregnándoles así de los valores, conocimientos y habilidades propios de ésta’...”²⁸. De tal manera se constituye en “el legado tradicional y vigente, colectivizado, que ha ido transmitiéndose, en forma no institucionalizada, de generación en

generación, y que representa la carga de valores más importantes, en la medida en que en ellos radica en gran parte, la esencia de la identidad nacional y el germen de la cultura nacional popular”.

Valga el preámbulo como exposición del argumento central, que es buscar y resaltar elementos del sincretismo en la cultura popular tradicional guatemalteca. Aclaro que la contextualización no es solo semántica, y que va más allá de la simple pretensión de formular un marco básico de conceptos, principios y observaciones. Es la plataforma sobre la que se construye el modelo de interacción e interrelación cultura-biología que nutre los hechos sociales en el marco de la aculturación forjada desde el momento de la invasión española, y que alcanza su máxima expresión en el siglo XVI. Se han fijado³⁸ límites al lapso comprendido: “El período hispánico abarca de 1524 a 1821. En él, podemos advertir dos etapas con relación a la creación de un nuevo patrimonio cultural local; una primera etapa de conquista bélica entre 1524 a 1542 y otra de incorporación ideológica de 1542 a 1821”.

Es posible que los planteamientos y reflexiones conexas hagan despertar algún



* Profesor Titular, Universidad de San Carlos. Investigador del Centro de Datos para la Conservación, Catedrático, Área de Arqueología, Escuela de Historia; Colaborador CEFOL. Dirección electrónica: luizvilar@hotmail.com

grado de polémica. Pese a que se inspiran y surgen de fuentes objetivas, hay un elevado grado de probabilidad que no resulten de aceptación general. Frente a tal riesgo, manifiesto que una definida intención es señalar cómo la cotidianeidad oculta las herencias culturales que subyacen a nuestra "cultura nacional". Y, paralelamente, qué aporta la Naturaleza al complejo sincretizado y en carácter de qué.

La reiteración, siguiendo en ello al maestro Celso Lara Figueroa²⁸, de que "la cultura es la síntesis de valores materiales y espirituales que expresa, con su sola presencia, la experiencia histórica particular de un pueblo y representa las resultantes de su fisonomía social peculiar, su personalidad colectiva", no es posible dejar de ver y admirar la fusión de cuatro herencias culturales, de otros tantos pueblos, que sin haber perdido totalmente su identidad ahora sólo escasamente reconocen sus aportaciones individuales a la sincretización forjada. El entorno natural ha jugado su propio papel, de trascendental impacto debido a poseer una de las diversidades biológicas más ricas del planeta, a dispensar en consecuencia excepcionales recursos para el vivir humano y a inspirar los simbolismos archivados en el imaginario colectivo de los pueblos.

Hubiera querido que el título llevara implícito el carácter de espléndido,

glorioso, rico, magnífico y variado que me parece el mundo del sincretismo cultural cuando se apoya en una Naturaleza de sus mismos atributos. Porque de ahí brota otro mundo, el mágico, el que renuncia a fijar límites entre lo real y lo irreal, en el que cada individuo se apropia del imaginario colectivo y lo hace su conjunto de costumbres, tradiciones, creencias y conductas personales para forjar alianzas y crear vínculos entre él y la esfera divina, y con el supramundo y el inframundo. Dimensión terrena sobrenatural hija de la cotidiana realidad.

Pues se encuentra en prácticamente todas las manifestaciones y expresiones de la vida del hombre, y por ello debemos sacar lo sincrético del rincón de lo "común" para afirmar su presencia, rescatar su esencia y resaltar su significado. Es que está en nuestra forma simple de ser, precisamente en la que nos hace ser. Si partimos de esa característica, la cotidianeidad, que es la que le da el carácter de común, se justifica que del mismo modo en que para el estudio de la cultura, y sólo para fines descriptivos se le puede dividir en dimensiones material, social y espiritual, lo sincrético resulta susceptible de aislarse de las mismas y por tanto visualizarse también en esos tres ámbitos.

Sincretismo es palabra de raíces griegas (de *sincretismós*) que la Real Academia

Española de la Lengua³¹ toma en su sentido original para designar una “coalición de dos adversarios contra un tercero”, pero también de un “sistema filosófico que trata de conciliar doctrinas diferentes”. En ambos casos destaca la presunción de existir opuestos, “adversarios” o “doctrinas”. Pero es denotativo de antagonismo. Interesante resulta recapacitar en el significado de “dos adversarios contra un tercero”, pues respalda la interpretación de una lucha de principios subconscientes de identidad cultural frente a un producto identitario nuevo que nace de su contacto.

Un diccionario general de la lengua española³⁵ lo considera una “reconciliación o unión de creencias u opiniones en pugna, o movimiento o esfuerzo encaminado a tal fin”; y, en segunda acepción, como “mezcla confusa de doctrinas heterogéneas”. El apelativo “confuso” se me antoja ambiguo e impreciso, aunque sin dificultad puede ser hecho “armonioso” por quienes llevamos el término al dominio cultural. Ya se verá.

Traído a nosotros el denotativo que subyace a las anteriores conceptualizaciones, puede contrastarse con el criterio recogido en el Diccionario de Teoría Folklórica¹², que lo define así: “Sincretismo. El rasgo cultural que ha completado las cuatro etapas de la aculturación (ver abajo). Producto mezclado de dos o más

culturas, y en perfecta armonía. Síntesis, resultado de tesis y antítesis”.

Del mismo Diccionario tomo definiciones complementarias que ayudan a mejorar la apropiación del concepto. Pues, siguiendo a Carvalho-Neto¹², el “rasgo cultural” es la “unidad cultural”. Y toma por “hecho cultural” un “conjunto de rasgos culturales afines”. Hecho cultural es sinónimo de hecho social, y el “hecho” se define como “fenómeno, cosa, manifestación, ya sea material o espiritual”. Se asienta que aculturación es “vocablo de la antropología cultural”, que como hecho social se presenta “cuando un contacto de culturas opera cambios culturales que logran transformar las culturas que participan de dicho contacto. En su proceso hay las etapas: 1/ competición, 2/ conflicto, 3/ acomodación, 4/ asimilación. Un contacto de culturas que haya pasado por estas cuatro etapas produce sincretismo”.

Además, el significado de lo sincrético se ha valido de cuños, conceptos y definiciones bien arcaicos. A ello se refiere Caro Baroja¹¹ cuando señala que desde que Plutarco habló del sincretismo religioso (apoyado en *De fraterno amore*, publicado en 1970 por Loeb, Londres) como “unión o federación de comunidades cretenses” o desde que se usó “sincretismo” para expresar la “unión de dos grupos combinados, con objeto de ir

contra un enemigo común” (se auxilia del *Aetymologicum Magnum* que publica modernamente Liddell y Scott) “el término se ha ido empleando de formas múltiples, y más bien al tratar cuestiones filosóficas y religiosas que políticas”.

Se advierte, en todo, cierta tendencia a mantener la idea de choque. Esto encuentra muchos seguidores, quienes lamentablemente la transforman en “choque de culturas”. No hay tal choque. En mi opinión es un contacto de cosmovisiones que desemboca en el enriquecimiento del “tercero” en discordia; entonces, es la vía de evolución de los comportamientos sociales. Todo proceso evolutivo precisa de un sustrato para actuar y una materia prima para progresar. La evolución es inherente a la vida de los individuos y de las sociedades, y así como la evolución orgánica conduce a la adaptación de los organismos y los ecosistemas, el contacto de culturas conduce al enriquecimiento de las conductas y al ajuste de los comportamientos.

De lo general en el campo de definiciones a términos y palabras de nuestra lengua, hasta su proyección semántica a los dominios de las ciencias sociales, el concepto de sincretismo lleva implícito el de fusión, mezcla, amalgama. Se mezclan concepciones filosóficas de dimensiones cosmogónicas diferentes, lo

cual es sincretismo en esencia pura. Trataré de mostrar que una visión filosófica del cosmos puede fundamentar hechos del comportamiento colectivo, no sólo de la cultura espiritual, que es lo que parece más inmediato, sino también de la material y social. Con maneras distintas de ver el Universo, dos culturas que se aproximan, que se ponen frente a frente, unen sus prácticas sociales (culturales) sin que por ello éstas tengan que perder identidad. El nuevo producto, tan variado como la cotidianeidad, puede estar representado por un artefacto o una práctica artesanal, una concepción de arte popular colectivo, un rito, una creencia, un mito, una comida, una conducta individual o, lo que más importa para este ensayo, por un comportamiento grupal que provee identidad y cohesión social.

Este comportamiento social, con mayor o menor intensidad podrá mostrar los dos legados culturales que lo constituyen, o cuando menos rastros de ellos. Porque eso son, herencias centenarias o milenarias que, amalgamadas más que fusionadas, dan vida a expresiones y manifestaciones populares que pronto pasan a ser un tercer patrimonio. Este último, el que por esencia es sincrético, es el objeto central del ensayo. Daré los mejores argumentos a mi alcance y ejemplos óptimos para mostrar que en Guatemala representa una herencia excepcional.

CUATRO PUEBLOS, VEINTICUATRO IDENTIDADES

La Nación guatemalteca se forma con cuatro pueblos¹⁵: Maya, Xinka, Garífuna y Ladino. Los dos primeros derivan de la evolución socio-cultural de los más antiguos habitantes del territorio, los otros de aportes humanos venidos con la invasión, conquista y colonización del territorio, acciones favorecidas por la Corona española. Sangre ibérica contribuyó al origen del pueblo Ladino, y afrocaribe al Garífuna.

Como discutible generalización, en el titular de esta sección uso “identidades” para referirme a comunidades lingüísticas. Controvertible ciertamente, pero necesaria para enfatizar las argumentaciones útiles a la búsqueda de sus aportaciones etnoculturales al sincretismo en un marco tan global como el del ensayo. La proposición es ver a cada grupo etnolingüístico como una identidad cultural *per se*, unidad dinámica que contiene su herencia cultural labrada en siglos de vida en común, un imaginario social lábil pero hondamente guardado en la conciencia colectiva.

El Estado de Guatemala reconoce veinticuatro idiomas de habla cotidiana en el país (aquí indicados en orden alfabético; con minúscula por referirme al idioma, no al pueblo): achi', akateko,

awakateko, castellano (o español), ch'orti', chuj, garífuna, itza', ixil, kaqchikel, k'iche', mam, mopán, popiti' (jakalteko), poqomam, poqomchi', q'anjob'al, q'eqchi', sakapulteko, sipakapense, tektiteko, tz'utujil, uspanteko y xinka. Estos idiomas dan nombre a las comunidades lingüísticas que los hablan, excepto el castellano que es la lengua del grupo Ladino (mestizo).

Además de esta notable última excepción, y la del garífuna y del xinka hablados por las comunidades de iguales nombres, los veintiuno restantes son idiomas mayas. Éstos y el xinka son los más antiguos. A las comunidades que los hablan se les considera indígenas, apoyados en el criterio de calificar como tales a pueblos que descienden “de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”.¹⁵

Una opinión cada vez más aceptada es que los lejanos antepasados, esto es, los primeros pobladores del territorio, ya se encontraban aquí hace unos 30,000 años. La evidencia arqueológica conocida resulta todavía insuficiente para la cronología, lo cual dificulta fijar las primeras etapas del

desarrollo aunque hay hallazgos que las llevan a unos 9000 años AC. De cuatro sitios significativos en Mesoamérica, se menciona a Los Tapiales, “en el Altiplano Occidental de Guatemala”, como uno de ellos, y justamente de esta fecha⁷.

Dentro del lapso que media entre ese lejano tiempo y el presente no hay forma concreta de saber a partir de cuándo puede llamársele mayas o xinkas a sus descendientes. En el caso de los primeros, hay arqueólogos que proponen como punto de partida la fecha más antigua contenida en la evidencia material conocida. Esta se ha encontrado en Nakbé, sitio del período preclásico ubicado en la Cuenca Mirador, al norte de Petén. En la actualidad se considera a Nakbé la ciudad maya más antigua. Las estructuras más viejas son sus plataformas, que datan del año 1400 AC, y su campo de pelota que se estima del año 1000 AC. Puesto que según los expertos esto representa lo más arcaico científicamente fechado, aún a escala mesoamericana, es tal marca la que ayuda a definir la antigüedad de lo maya.

Esto se aproxima bastante a resultados que aporta la lingüística. Transcribo los siguientes³³: “La lingüística propone que una comunidad protomaya existió unos años antes de Cristo en una zona que podría localizarse actualmente en donde está Huehuetenango, Guatemala. Esa comunidad hablaba el mismo idioma, el

protomaya, el cual se fue diferenciando y obligando a los habitantes de esas variedades dialectales a emigrar.” // “Fueron ellos los que definieron el área maya...” // “Los lingüistas llaman protomaya al ‘Abuelo de los Idiomas Mayas’ que, según Kaufman, se separaron aproximadamente hace cuatro mil años en dos grandes grupos: el oriental y el occidental.”

Siempre apoyados en la lingüística, no falta quienes se remontan a tiempos más lejanos. Afirmados en dos situaciones bien conocidas, una, que los mayas forman un grupo homogéneo que ha ocupado el mismo territorio durante miles de años, y dos, que hablan multitud de idiomas muy parecidos entre sí, concluyen que todos éstos tienen el mismo origen, una lengua protomaya que, asumen, podría ser tan arcaica como de unos 7000 años (justo al terminar el Período Lítico, 30,000 a 7000 AC, y principiar el Arcaico, 7000 a 2000 AC). Si el protomaya se separó en dos ramas unos 3000 años después, para algunos podría deberse a aislamiento geográfico, el mismo que haría subdividirse al grupo oriental en protok’iche’ y mam y al occidental en protoq’anjob y prototzeltal, y más tarde dar origen a los veintiún idiomas mayas que se hablan en Guatemala (y a otros fuera de Guatemala). La reflexión que deriva de esto es importante: la evolución *in situ* de su lengua apoya la convicción que los distintos grupos mayas actuales comparten

un origen, que convergen en un anti-
cuísimos ancestros, y que pertenecen a una
línea genética primigenia que los sitúa
entre los habitantes originales permanentes
del territorio.

Una elegante síntesis de los paleoes-
cenarios fue planteada por Alfonso
Arrivillaga Cortés y Alfredo Gómez
Davis⁶, quienes apuntaron que “la riqueza
de la fauna y flora pleistocénicas de
Guatemala atrajo, en épocas tempranas,
a pequeños grupos nómadas de cazadores
y recolectores procedentes de México y
Norteamérica. Lentamente esos pobla-
dores, poseedores de tecnología simple,
evolucionaron hacia formas superiores de
organización social, debido a cambios que
supusieron el abandono del modo de vida
anterior y su gradual sustitución por
economías basadas en la producción de
alimentos. La revolución agrícola provocó
notables cambios, principalmente la
aparición de poblaciones sedentarias...”.
Ávila Aldapa⁷ temporaliza esto último al
proponer que “durante el período
Arcaico... dieron los primeros pasos para
lograr la domesticación de plantas típicas
mesoamericanas: maíz, frijol, calabaza.”

Arrivillaga y Gómez agregan que “el
vigoroso proceso civilizador mesoame-
ricano, producto de un intenso intercambio
entre grupos, condujo a la formación de
centros poblaciones mayores que, merced
a su papel de focos de integración regional,

estuvieron en la capacidad de concentrar
la riqueza y los excedentes económicos
socialmente producidos. Así, entre los
años 1200 AC y 900 DC, se desarrollaron
estados teocráticos, organizados sobre la
base de una agricultura intensiva, la
disponibilidad de abundante mano de obra,
la extracción forzada de excedentes
económicos a las poblaciones vecinas y
la participación activa en las amplias redes
comerciales que vinculaban la costa
atlántica guatemalteca con otras zonas”.
Esto se aproxima a la definición de lo
maya derivado del “punto Nakbé” y de lo
que recoge Ávila Aldapa⁷ acerca de que
durante el período Formativo (o Pre-
Clásico, de 2000 AC a 100 DC) “la cultura
maya se empieza a definir. La evidencia
de estos asentamientos está representada
por plataformas bajas que seguramente
sostendrán casas construidas con
materiales perecederos”; cita como
ejemplo Ocós y Salinas La Blanca en la
costa del Pacífico de Guatemala.

Los xinkas, el otro pueblo de origen
prehispánico, tal vez no desciende de los
mismos primitivos pobladores de
Mesoamérica de donde surgieron los
mayas²⁹. Ramiro López Ramírez (2007)
dice que “son aún una nación desconocida,
una civilización cultural muy propia de
la región mesoamericana, probablemente
son descendientes de alguna de las familias
xinkas que migraron hace muchos siglos
a Mesoamérica”. Añade: “...la relación de

los xinkas se ubica más emparentada con las culturas del sur. El contenido de su idioma, la sustentación de su cosmovisión, la práctica de su cultura y su organización política está más relacionada con la forma de vida de las naciones indígenas del sur basadas en el agua". Y sigue, diciendo que el término xinka expresa la condición sagrada de "creados", aunque agrega que en la aldea Nancinta, de Chiquimulilla, Santa Rosa, "se haga referencia a "linaje de murciélagos" o "sobre murciélagos" "s'ankibshi". Refuerza su visión a este segundo tópico señalando que "en la cultura cotzumalguapa existe la figura de una persona tallada en piedra que representa al hombre murciélago".

López Ramírez asume que la Cultura Cotzumalguapa es netamente xinka. Al relacionar evidencias halladas en su territorio actual expresa que los xinkas "comparten los mismos rasgos cosmogónicos, los mismos rasgos en la cerámica y los mismos códigos lingüísticos; por ello es probable que la cultura cotzumalguapa, hasta hoy desconocida, sea más bien la expresión más grande del desarrollo de la cultura xinka... los rasgos culturales de cotzumalguapa son al mismo tiempo expresiones culturales compartidas por comunidades en los departamentos de Santa Rosa, Jutiapa, Jalapa, El Progreso y Zacapa".

En la actualidad se distribuyen en el sur-

oriente del país, en los departamentos de El Progreso, Santa Rosa, Escuintla (al sur), Jutiapa (sur-oriente y centro), Jalapa (sur y centro), Zacapa (sur-occidente) y Chiquimula (sur-oriente)²⁹. Antes, según Gaitán Lara¹⁹, estaban allí "al momento de la contienda con los españoles", y que en la época colonial hubo "seis curatos de pueblos Xincas: Guanagazapa, Tacuilula, Taxisco, Guazacapán, Chiquimulilla y Xinacantán. Orozco y cols.³⁰ precisan que "entre los años 1200 a 1524, se asentaron en una franja estrecha que se extiende por los actuales departamentos de Santa Rosa, Jutiapa y Jalapa".

El pueblo Ladino es biológicamente mestizo y culturalmente sincrético, pero tiene una identidad propia que justamente nace de estas dos condiciones. Ya precisa levantar cabeza, buscar y rescatar sus valores, la identidad que muchos se afanan por negarle. Del origen del término se dice que es alusión a un carácter astuto y sagaz (definición que se encuentra en el Diccionario de la Lengua Española). Pero lo ladino también se aplicó durante la Colonia para calificar al "hijo de blanco e india". La palabra, tal y como se usa en Guatemala para denominar a un grupo social, viene de aquella época, en la que también se llamó así al indígena que había aprendido a hablar el castellano, el idioma de los invasores. A tal individuo, una persona bilingüe, se le reconocía como un "indio ladino", un "indio ladino en la

lengua castellana” o un “indio aladinado”. Siendo natural que cada vez fuesen más estos personajes, terminó por llamársele ladinos a todos los que alcanzasen tal categoría.

Es el caso que los ladinos exhiben extraordinaria heterogeneidad cultural. Esta es una de las principales razones por la que muchos autores los ven como un pueblo sin identidad. Posición peregrina que niega sus rasgos más delicados, pues aún la potente sincretización que cimienta su comportamiento social es parte de una identificación que no escogió tener, le fue heredada. Si bien el ladino es un producto de la colonia y del mestizaje biológico y social fraguado desde los primeros tiempos de la ocupación, es bastante más que un simple artefacto de la aculturación.

En la evolución del pueblo Ladino, la historia no puede cargar con la culpa de que, durante siglos y milenios, la humanidad se haya sometido a las ambiciones de caudillos y gobernantes por ampliar sus dominios, ensanchar imperios y conquistar nuevos territorios. En tan insustancial contexto, nadie tiene derecho en nuestra patria, como es el proceder de varias personas, a tomar la insidiosa bandera de hacer crecer un odio frívolo por lo peninsular. De lo ibérico surge uno de los dos ingredientes que crearon al Ladino nuestro, para completar la riqueza etno-cultural de la Nación.

A la sombra del fantasma de la negación de lo ladino, remedos de reivindicación con elevadas dosis de racismo han hecho surgir posiciones delicadas, confrontativas a veces, que a menor escala y a nivel interno han apoyado una nueva “justificación” de tramposas modalidades de ampliación de dominios, ensanchamiento de “imperios” y conquista de tierras. A algunos les parece que la existencia de terratenientes y de poder económico y político entre los ladinos (como si no los hubiera en los otros pueblos) le da a este grupo un pecado original, visión que le niega y le hace renegar de las culturas que participaron en su formación. Este ensayo, entre otras cosas, debería ayudar a rescatar la imagen del “tercer producto” local del proceso de sincretización colonial como un pueblo con identidad propia, que eso es el Ladino en su esencia más genuina.

El pueblo Garífuna, como el Ladino, debe su presencia a contingentes llegados a consecuencia de la invasión ibérica, aunque casi al final de la época colonial. La memoria colectiva de los garínagu conserva que los primeros que alcanzaron Guatemala lo hicieron el año 1802, dirigidos por Marcos Sánchez Díaz, y que llegaron a través de la Bahía de Amatique, en Izabal. (Reconocen asimismo que arribaron a Centroamérica en 1797, a la Isla de Roatán en Honduras).

De acuerdo a Arrivillaga y Gómez⁶, “en

las postrimerías del régimen colonial hispano, las pugnas antiimperialistas de las potencias europeas por el dominio del Mar Caribe, enriquecieron, sin quererlo, la composición étnica de la sociedad costeña guatemalteca. En 1796, tras una larga resistencia armada en contra de los colonialistas ingleses, el grupo étnico garífuna fue expulsado de la isla de San Vicente (Antillas Menores) y enviado al exilio en las Islas de la Bahía, frente a las costas de Honduras. La Corona de Inglaterra pretendía transferir el 'problema garífuna' a la de España, con el objeto de crear las condiciones para el desarrollo de un conflicto favorable a sus intereses en la costa atlántica centroamericana, objeto de la codicia expansionista del capitalismo británico. Sin embargo, ese grupo étnico -cuyos orígenes se remontan al siglo XVII, gracias a la fusión cultural de indígenas caribe rojo de San Vicente y negros africanos llevados como fuerza de trabajo esclava al Caribe- no antagonizó con las autoridades españolas, abriendo las puertas para su traslado a tierra firme. Entre 1796 y 1820, los garífunas se establecieron en las costas de los actuales municipios guatemaltecos de Livingston y Puerto Barrios."

PRE-SINCRETIZACIÓN

En anterior publicación⁴⁰ utilicé por primera vez como premisa que la vida de las comunidades humanas discurre entre

su pasado, el presente y el futuro, y que en tal deambular temporal sus modos de comportamiento colectivo expresan y manifiestan inherente espontaneidad. Son espontáneos en tanto brotan de un inconsciente que los "archivó" luego de haber sido aprendidos por cada individuo aún antes de nacer, y luego durante el paso de su vida. Aumentados y reforzados desde las primeras etapas del desarrollo individual, los adultos quedan marcados, sin tener conciencia de ello, por improntas socioculturales y conductas sociales que al paso del tiempo se vuelven tradiciones, costumbres y comportamientos que les sientan tan propios como innatos.

En determinado momento, la impresión sociocultural creada independientemente en cada miembro de la sociedad le resulta irrenunciable, por más que haya quienes hagan esfuerzos por alejarse de ella. La suma de impresiones independientes da por resultado el desarrollo y archivo espontáneo de un imaginario colectivo con vigorosa filiación sociocultural e identidad de pueblo. Fernando Urquizú³⁸ le llama patrimonio inmaterial. Es tal impronta la responsable de que la identidad cultural llegue a ser sólida e inconsciente, de que un conglomerado que comparte raíces se conduzca socialmente con armonía inherente al conjunto, intuitivamente, exponiendo la herencia conductual que ha recibido por intermedio de las vidas individuales. Mientras más

lejos se vea hacia el pasado, más definidas brotan las evidencias de que estas marcas son parte de la historia social misma.

Así ha sido desde los tiempos más lejanos de la vida humana sobre la Tierra. En el pasado, de ese modo se forjaron las bases de las conductas sociales que diferenciaron al hombre de los demás animales, incluidos sus congéneres más próximos, simios y monos. Es su carácter cambiante en el tiempo y en el espacio el que lleva a *comportamientos sociales* distinguibles. Su evolución imprime cambios, logra transformaciones, reduce o enriquece *pautas conductuales individuales*. Visto como el todo que define inequívocamente el comportamiento de un pueblo, será sólo cuestión semántica llamarle cultura. Y puesto que podremos *identificar* a una y a otra de entre varias, nadie habrá de impedirnos que le llamemos *identidad cultural*.

Reglas y jerarquías de integración comunitaria y la totalidad de hechos alrededor de las culturas espiritual y material son expresiones de identidad, de pertenencia a un grupo conformado por individuos semejantes. Junto a los hechos sociales de una cosmovisión particular, el conjunto de ritos y rituales de la espiritualidad, la religiosidad y la comunión con otros credos, lo mitológico y gran parte de la oralidad popular, el arte* popular (danzario, artesanal, religioso-

espiritual) la comida tradicional popular, la música y aún la lengua contienen muchos de esos elementos de pertenencia social, de comportamiento colectivo que les da identidad de pueblo. (* Coincido con el maestro Enrique Anleu-Díaz² en que “si bien el arte es parte de la cultura, la cultura no es parte del arte”, pues “el primero, de muchas formas refleja las actitudes individuales del artista ante el medio”, en tanto que “la segunda forma parte de un comportamiento colectivo que pretende identificar, homogeneizar y generalizar a una nación o grupo étnico”; yo lo he tomado en carácter de arte popular, el que se funde en una zona de límites muy difusos al medio de la creación artística individual y la creación colectiva, como él mismo lo expresa al explicar con base histórica que “la pintura es un oficio que se concibe en el S. XVIII como otros de tipo artesanal”, y en ello cita a Jean-Francoise Chabrun: “...por aquella época, la pintura no era profesión de ‘artista’ sino oficio de artesano como cualquiera otro”).

Las comunidades humanas más antiguas del país sin duda tuvieron estilos de vida diferentes a los que vivimos ahora. Los escenarios no eran los mismos y por ende sus necesidades eran disímiles; su distribución espacial, formas de gobierno, jerarquías sociales, religiosidad, hábitos y, en general, su cosmovisión, diferían notablemente. Vivieron un contacto más íntimo con su entorno natural, lo cual les

permitió descubrir cuestiones de extrema importancia: qué es bueno para comer, cómo comerlo, qué animales cazar y cómo hacerlo, qué usar para prepararse vestidos, qué materiales integrar a las edificaciones y construcciones, con qué y cómo manufacturar utensilios para mejor vivir, en dónde radica el espíritu de la Naturaleza y el de cada uno de los elementos de la Naturaleza, cuáles de estos elementos tienen magia o poderes sobrenaturales... Descubrimientos que contienen lo que a la postre serían los más ricos aportes prehispánicos al sincretismo nacional.

Pero hay mucho más, de fenomenal riqueza: luego de saber qué comer, habría que resolver la cuestión de cómo obtenerlo, y más allá... ¿cómo prepararlo!. Pero, tenerlo... ¿simplemente recolectado de la Naturaleza? ¿O cuidado y luego cosechado en el patio mismo de la vivienda?. Nuestros antepasados se valieron de ambas modalidades. Aprendieron a recolectar alimentos, fuesen raíces, tallos, follajes, flores o frutos, de hierbas, arbustos o de árboles, y a comer de ellos. Igualmente desarrollaron artes de pesca y caza, y capturaron las presas adecuadas. Pero en la segunda alternativa ocurrió un hecho sin precedentes: inventaron la agricultura, y con ello se modificaron profundamente los patrones del comportamiento social.

La etapa de recolectores antecede a la de

agricultores, pero en Guatemala nunca fue totalmente sustituida y en la actualidad se mantiene con gran intensidad. En el país, la naturaleza del entorno ecológico y la diversidad biológica fueron las que en buena medida determinaron qué podía llegar a constituir cultivo y qué podía y debía seguir siendo tomado del medio. La diversidad de especies y linajes es de tal magnitud en el territorio nacional que hace de él uno de ocho centros mundiales primarios de importancia como núcleos de origen, variación y dispersión de líneas genéticas de valor en la alimentación y en la agricultura¹⁰.

La trascendencia de esta condición se marcó por la cantidad de plantas que, manteniendo estatus de silvestres, semisilvestres o semicultivadas, determinaron patrones de alimentación basados en la presencia de las especies comestibles en vinculación con los hábitos alimentarios definidos por su apetencia o preferencia. Tal conducta habría de pasar, en su momento, a ser parte de la herencia colectiva que los pueblos prehispánicos aportan al sincretismo.

Algunos frutos comestibles muy conocidos y característicos del país (la lista es muy corta pues solo sirve de ejemplo, y no hago en este momento distinción entre los que provienen de selvas tropicales y las de bosques templados, por no enredar el discurso),

como chicozapotes (*Manilkara achras*), zapotes (*Pouteria sapota*), caimito (*Chrysophyllum cainito*), injerto (*Pouteria viridis*), canistel (*Pouteria campechiana*), zunza (*Licania platypus*), matasano (*Casimiroa edulis*), nance (*Byrsonima crassifolia*), anonas (*Annona spp.*), cereza (*Prunus capuli*), manzanilla (*Crataegus pubescens*), guapinol (*Hymenaea courbaril*), mamey (*Mammea americana*), ramón (*Brosimum alicastrum*), pataxte (*Theobroma bicolor*), cuajilote (*Parmetiera edulis*) y algunos aguacates (como el "de mico"), provienen casi en su totalidad de la Naturaleza; sin embargo, ahora hay cierta tendencia a plantarlos cerca de las viviendas o en los patios, huertos familiares o terrenos con otros cultivos.

De ecosistemas con parcial o escasa intervención humana proceden también productos que, incorporados como condimentos o especias, resultan de gran aprecio en la cocina tradicional popular, entre ellos se cuentan pimienta gorda (*Pimenta dioica*), apazote (*Teloxys ambrosoides*), chucho (*Renalmia aromatica*), cordoncillo o anís de monte (*Piper auritum*), hierba de toro (*Ocimum micranthum*), orejuela (*Cymbopetalum penduliflorum*), pericón (*Tagetes lucida*), samat (*Eryngium foetidum*), canaq' (*Chirathodendron pentadactylon*) y saúco (*Sambucus mexicana*). Las comidas más tradicionales las utilizan, aunque a veces

son sustituidas por especies incorporadas conscientemente en el curso de la historia (lo que le sucede al samat nativo cuando se cambia por el culantro foráneo, por ejemplo).

Una buena cantidad de hierbas, y sus productos y follajes que van a la cocina guatemalteca, son parte de los alimentos de recolección. Los estudios sobre el tema no son exhaustivos ni por asomo, pero se puede nombrar entre las más conocidas al bleo (*Amaranthus hypochondryacus*), hierba-mora (*Solanum americanum*), chipilín (*Crotalaria longirostrata*), chaya (*Cnidioscolus chayamansa*), miltomate (*Physalis ixocarpa*), tomatillo de culebra (*Lycopersicum aesculentum var. ceraciforme*), güishnay (*Spathiphyllum phrynifolium*) y bejuco de agua (*Vitis tiliifolia*). Su forma de obtención, utilización, los platillos que se preparan con ellas o los recetarios que las incorporan son parte del conocimiento ancestral que, sincretizado y a veces en extrema pureza, ha llegado hasta nuestros días.

Es tal la importancia contemporánea de la recolección que ha dado motivo al surgimiento, en el departamento de Petén, de una cultura de montería. Se basa ésta en la extracción de tres productos forestales: las pequeñas bayas de pimienta gorda, una especia como ya se dijo, látex del árbol de chicozapote, materia prima del chicle, y hojas de xate (*Chamaedorea*

elegans), una palmera de aplicación ornamental pero también de uso ritual. Los monteros constituyen, por así decirlo, una sociedad de sotobosque, casta de hombres de absoluta adaptación a la vida en la jungla. Dentro de un sistema eficaz y muy bien ordenado, recorren grandes distancias estableciendo campamentos temporales durante la mayor parte de las fases del laboreo.

La invención de la agricultura, que ocurrió de manera independiente en diversos sitios del Globo, constituyó un hecho tremendamente revolucionario y trascendental. Como ya debe ser obvio, previo al desarrollo de una tecnología de cultivo propia las sociedades premayas descubrieron especies comestibles, medicinales y de utilidad para infinidad de necesidades. Debieron haber aprendido lo relativo a ciclos de vida y fenología de plantas útiles, cuidados y métodos de siembra y cosecha, selección de semillas y propágulos para la resiembra, etc. Y esto condujo a otro portento: el desarrollo de recetas, métodos culinarios y el complejo ritual identitario contenido en el comportamiento social de la alimentación. Esto es el origen de una cocina autóctona, el germen de un nuevo elemento para la sincretización posterior.

Todo toma lugar en el centro de origen y diversificación de linajes apropiados a las necesidades de comer y de cultivar lo que

puede comerse. Paulatinamente, la riqueza biológica da materia a un delicioso comportamiento alimentario basado en el consumo de especies autóctonas. Más tarde se distinguiría una comida cotidiana de una comida ceremonial. En la primera, muchas especies nativas incorporadas a los cultivos y a la cocina dan sustento al nacimiento de la comida propia, entre ellas el ayote (*Cucurbita moschata*), cacao (*Theobroma cacao*), chan (*Salvia chia*, *Salvia polystachia*, *Salvia columbinae*), chilacayote (*Cucurbita ficifolia*), chile (*Capsicum annum*), piloy (*Phaseolus coccineus*), güicoy (*Cucurbita pepo*), izote (*Yucca elephantipes*), loroco (*Fernaldia pandurata*), pacaya (*Chamaedorea tepejilote*), pepitoria (*Cucurbita argirosperma*) y muchas más. Linajes, especies, recetas, platillos, ritos, conductas, en general todo el hecho de comer, se van fijando a la identidad prehispánica.

El ritual de la alimentación en la cocina cotidiana guatemalteca muestra el aura que la contiene y la tremenda riqueza expresiva que le provee. Aquí se forja mucha de la herencia social que la prehispanidad aportará al contacto cultural a partir del siglo XVI. Con una potencia semejante, la cocina ceremonial habrá ido construyendo sus propias vías de expresión y sus manifestaciones socio-culturales y espirituales. De ella aprendemos el valor simbólico que se le asigna a ciertos alimentos, y del tiempo y forma de

prepararlos, servirlos, compartirlos y consumirlos y de la cuantía sacra de que se revisten.

La domesticación de linajes fue la esperada consecuencia ecológica de vivir en una zona muy rica por su diversidad biológica. Cuando ocurre, la especie sometida durante generaciones a los cuidados del cultivo poco a poco se hace dependiente de la relación con el cultivador, en caso extremo hasta llegar a depender totalmente de él. Un buen ejemplo es el güisquil (*Sechium edule*), una cucurbitácea originada en paleoecosistemas del país. En la actualidad se desconoce la existencia de poblaciones silvestres, parientes silvestres o de poblaciones primitivas, y es improbable que la planta pueda todavía reproducirse por sí misma en condiciones naturales. Es también el caso del maíz.

Más allá del ámbito alimentario y de todo cuanto contiene y representa, la dimensión espiritual prehispánica constituye un manantial de hechos culturales que más tarde serán llevados al proceso local de aculturación. Para explicarme mejor debo enfatizar en una situación de todos conocida, pero que aquí tomaré a manera de premisa: son cuatro cosmovisiones diferentes, cuatro entes filosóficos (maya, xinka, afro-caribe-arawaco y peninsular judeo-católico) que al final han de converger en otras tantas identidades (maya, xinka, garífuna y ladina). Su

mezcla es la cultura sincrética cuyas expresiones son las que dan materia a este ensayo.

Viendo hacia el pueblo maya, hallamos así la definición de su Cosmos¹⁴: “Somos tres los sujetos en estrecha relación. El equilibrio y la armonía de existencia entre los tres florece en plenitud de la vida. Ajaw-Creador Formador y la Sagrada Naturaleza siempre están en armonía. Son la conciencia plena inmanente. Antes de que apareciera la humanidad, la realización era plena, todo era belleza, alegría, paz. Fruto de ese estado de realización surgió la humanidad.” // “Los seres humanos tenemos que descubrir y cultivar la conciencia plena para hacernos uno con ella. Esto fue lo que hicieron los ancestros milenarios y entonces crearon sistemas de vida cosmogónicos...”

De su religión cuentan³³: “Dentro de las divinidades había algunas específicas para cada actividad. Deidades que presidían la pesca, la caza, el comercio, el suicidio, las cuentas, los planetas y estrellas, entre otros.” // “En algunas ocasiones, se combinaban rasgos de vegetal con animal, vegetal con humano, vegetal con vegetal, animal con animal, animal con humano y, a veces, vegetal animal y humano en una sola representación. En algunos casos, se les representó con formas celestiales, dragones, etc. Los dioses mayas podían ser duales tanto en sus características

morfológicas como en su comportamiento. En ciertos casos, podían adoptar formas masculinas o femeninas, podían ser jóvenes o viejos. En ocasiones benéficos y en otras, correctivos. Durante el día tenían una forma y por la noche podían adoptar otra. A esto se le ha llamado 'nahualismo'.

Lo que se sabe de la espiritualidad maya q'eqchi' muestra la profunda concepción filosófica de su mundo místico. Conocerla es clave para entender algo de su comportamiento religioso, y cómo algunos hechos de su cultura espiritual han pasado a la esfera de la sincretización actual. Don Agustín Estrada Monroy¹⁷ expone esto: "... aunque el Señor Tzuul Tak'a es el Dios de todo lo creado, quien todo lo ve y el dueño de cuanto hay en el Cerro y en el Valle, carece de un espíritu similar al que poseen las personas, animales, plantas y aún objetos..." // Existe... una extensa gama de objetos y seres que poseen espíritu, el cual ejerce sobre todas las personas influencia especial..."

Sigue Estrada Monroy: (a tales espíritus) "se les puede catalogar en tres categorías distintas, 'Xmuhel', 'Xtiosil' e 'Xcuiincul'. El Xmuhel se concibe como el espíritu que habita en las personas, tanto las que viven como en las fallecidas; el Xtiosil es un espíritu benévolo que directamente protege y vigila Tzuul Taq'a y que habita en el maíz, los frijoles, el cacao, la cruz,

el arpa y de manera especial en las candelas y el copal-pom; y el Xcuiincul que básicamente es un espíritu maligno y vengativo que habita en numerosos objetos hechos por el hombre o que están bajo su dominio". Poseen Xcuiincul los instrumentos de labranza, las casas y los puentes así como cada uno de los elementos que entran en su construcción, el fuego, el comal y casi todos los instrumentos musicales, el bosque y los caminos, etc.

La importancia del Xcuiincul, "con suficiente poder como para quitar el Xmuhel a cualquier persona", se entiende por estas otras consideraciones¹⁷: "... se presenta siempre dispuesto a castigar al hombre si hace mal uso del objeto que lo posee... causante de los accidentes, golpes ocasionales, suicidios, piquetes de culebra y otros males." // "... es muy sensible y se ofende con gran facilidad; por eso todos sienten la obligación de respetarlo. Si se le llegara a ofender, inmediatamente se le debe apaciguar, y debe reconciliarse con él mediante un racwasinkil" (ritos mágico-religiosos o ceremoniales de apaciguamiento. En esencia son "ceremonias de 'alimentación' al Xcuiincul", las que según Estrada Monroy "se citan frecuentemente como ofrendas a tal o cual Dios, lo que constituye un error"). Esta "alimentación" constituye un potente ingrediente de la herencia cultural aportada por el mundo prehispánico a la sincretización sacro-profana actual.

El Xinka es el pueblo indígena menos conocido hasta hoy. Es común que su definición como grupo étnico se base primariamente en criterios lingüísticos, bajo la amenaza de que su idioma ha estado a punto de extinguirse y se encuentra recogido casi sólo en el saber de los ancianos. Por ventura se asiste ahora a un esfuerzo reivindicativo, que involucra a jóvenes participando en la búsqueda de las raíces de su identidad y que intenta rescatar la historia, el idioma y en general la cultura de su pueblo. Orozco y cols.³⁰, que citan al Ministerio de Educación, dicen que su cosmovisión está relacionada a la del pueblo Maya en cuanto existe un profundo respeto a la Madre Tierra, y señalan que para la expresión de su espiritualidad cuentan con un escaso número de guías espirituales y curanderos, ancianos todos.

Pero López Ramírez²⁹, que se autoidentifica xinka y ha hecho una magnífica labor de rescate de la identidad de este pueblo a partir de la tradición oral celosamente guardada por las personas mayores, examina sus raíces cosmogónicas y las sintetiza magistralmente. Dice: “El surgimiento del universo, según la mitología xinka, facilita la comprensión del surgimiento del sistema universal y solar, dentro de éste la formación del planeta Tierra y consecuentemente en este proceso, la concepción de la vida del ser humano y el sistema que lo sustenta”. El

desarrollo de su cosmovisión resulta impresionante: cuando aún no había creación, “lo que realmente existía era la forma y el espacio espiritual, el significado de la esencia y el sentido de la palabra divina”.

Luego expone que “según la mitología xinka, antes de la creación de la luz lo que existía era la oscuridad, la oscuridad es la expresión de la inteligencia divina, es la expresión de Dios, representada en el espíritu energético de la palabra, a esto los xinkas le llaman ley de origen”. Continúa: “La ley de origen... como espíritu de la inteligencia divina, expresada en la energía de la palabra, no es arbitraria, no es sancionadora, no castiga, no reprime, no limita las libertades fundamentales, como la vida en todo su esplendor, porque esta es la expresión armónica de la unidad de los tres elementos primarios, agua, fuego y aire, donde cada energía es complementaria en la unidad misma del espíritu que las mueve”.

Bajo una filosofía hasta ahora desconocida para nosotros, “en el principio lo que existe es la oscuridad... y en esta se encuentra *huy winak* = espíritu del agua y *uray winak* = espíritu del fuego. Estos dos espíritus viven y se comunican en dimensiones transformadoras, a través de sus esencias energéticas en dimensiones de vida potencialmente distintas”. // “Los niveles de comunicación de las sustancias

energéticas primarias producen un tercer elemento conocido como *yo'wa winak* = espíritu del aire. Estas tres energías primarias se invierten, el agua puede ser fuego y el fuego puede ser agua, pero lo que permite la relación es el aliento de vida que impulsa el fluido energético del corazón del universo a través del aire o el viento". // "Después de la gestación de la inteligencia de las energías primarias, hay un desplazamiento de un estado espiritual a uno material. Los científicos contemporáneos lo llaman big bang... En un proceso de materialización del espíritu creador se da inicio al tiempo histórico cuantificable... por ello los científicos pueden medir tiempos y espacios en el sistema galáctico".

La cosmogonía garífuna se entiende, en Guatemala, a partir de una mezcla previa de comportamientos culturales traídos de otros lugares. Su población se sitúa en Izabal, en particular en el municipio de Livingston y parcialmente en Puerto Barrios, también en Belice y a lo largo de la costa atlántica de América Central. Es normal el establecimiento de parentescos y vínculos culturales y económicos entre distintos poblados, más allá de fronteras nacionales. Así distribuidos y ligados, guardan elementos que los distinguen e identifican histórica y culturalmente sin perder conciencia de nacionalidad.

Puesto que no forman núcleos poblacio-

nales puros, establecen interacciones con otros grupos étnicos asentados junto a ellos. Los garínagu guatemaltecos las tienen en especial con q'eqchi'es y ladinos, frente a los cuales constituyen minoría, y con otros grupos también minoritarios, como los culfes (de ascendencia hindú), chinos y mayas mopán del sur de Belice. Mas los garínagu han sabido mantener sus tradiciones, costumbres e idioma. Aunque a baja intensidad, mantienen actividades económicas tradicionales, pesca y agricultura. Debido a que la pesca los pone en contacto con el mar, éste ha sido un elemento que ha contribuido a formar su visión del mundo⁶. La agricultura, ha sido importante forma de subsistencia desde hace mucho tiempo, con cosechas de yuca, arroz, maíz y piña, especialmente.

Se ha dicho⁶ que "son negros esclavos traídos de África, y como producto de su estadía en las islas menores del Caribe se agregan a su identidad cultural elementos de origen arawak, en donde destacan sin duda su idioma, el garífuna, el cultivo de la yuca, la elaboración del casabe 'ereba' y otros aspectos más de corte amerindio, sin olvidar que poseen manifiestos elementos de corte africano, los cuales caracterizan de manera determinante al grupo. Tal el caso del culto a los ancestros, expresión africana por excelencia."

En síntesis, el pueblo Garífuna no es

descendiente directo de africanos traídos en las avanzadas de la invasión europea, sino de grupos mestizos que, con ascendencias africana y americana, se asentaron en la isla de San Vicente primero y más tarde se movieron a las costas del Caribe continental, como ocurrió en Livingston. Con dinámica social marcada por su vínculo con el mar, el coco (una palmera primariamente litoral) y los recursos marinos son fundamento de su identidad culinaria, y la pesca y la navegación actividades cotidianas integradas a su cosmogonía. El chügü, una de sus máximas expresiones culturales, es un culto a los espíritus, y alrededor de él gira una gran parte de su visión del cosmos y mucho del comportamiento social. Su cosmovisión se aferra realmente a una profunda espiritualidad, que hunde raíces en religiones ancestrales africanas y araguacas; es potente el culto a los antepasados y así como la creencia de que la muerte sólo es un tránsito a otra dimensión, en la que se hallan quienes ya han pasado por esa parte del ciclo vida-muerte, porque la muerte como tal no existe. La Tierra, el Sol, los ríos y montes, la Naturaleza, son objeto de culto. Comunicarse con todos ellos puede lograrse a través de la música y la danza. Hay además una rica oralidad que, casi sin excepciones, gira alrededor del mar. Para provocar el mestizaje del pueblo

Ladino, Europa aportó los principios de la religión cristiana. El cristianismo fue fundado por Jesús de Nazaret. Los creyentes lo consideran hijo de Dios y Mesías (Mesías es término hebreo que se traduce como Ungido, de donde lo traslada el griego, con el mismo sentido, a *Christós*), cuya venida había sido anunciada por los profetas en el Antiguo Testamento. Esta parte de los escritos cristianos corresponde al Tanaj del judaísmo, razón por la que el cristianismo se considera doctrina abrahámica, a la par del judaísmo y el islamismo. En sus inicios, que vienen de ca. el año³³, era tomada como secta judía y se convirtió en la religión oficial del Imperio Romano en el siglo IV.

Una de las creencias básicas es que la deidad máxima es Dios. Sin embargo, se reconoce la Santísima Trinidad, credo que establece que Dios es único y eterno que existe como tres personas distintas e indivisibles, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El Hijo se encarna en la persona de Jesús el Cristo, Jesucristo. Jesús fue concebido por Dios a través del Espíritu Santo, en el cuerpo de María, una virgen. Otro credo básico, acogido en las corrientes principales del cristianismo, es la dualidad de Jesucristo, un ser que es divino, completamente Dios pero también completamente humano.

Otros postulados de fe giran alrededor del

perdón de los pecados y la salvación de la muerte, todo ello por intermedio de Jesucristo. Se le considera el camino al Padre, cuyo ejemplo fue puesto a los creyentes a través de su muerte en la cruz y su ulterior resurrección, prueba de vida eterna. Muy vinculado a éste se tiene el credo de la ascensión de Jesucristo al cielo, la instauración del Reino de Dios y la Segunda Venida de Jesucristo a la Tierra a juzgar a vivos y muertos. En tal caso también debe creerse en la resurrección, en la cual los muertos han de levantarse al final del tiempo, para ser juzgados por Jesucristo.

Su texto sagrado es la Biblia, compendio de principios filosófico - morales que se considera la única fuente doctrinal válida. Otra fuente doctrinal importante son los credos, pero no son de consentimiento universal ya que pueden ser aceptados total o parcialmente, o rechazados en su totalidad, dependiendo de la corriente cristiana (las ramas principales son las de los católicos, los ortodoxos y los protestantes). Casi la totalidad de iglesias cristianas sigue la autoridad de la Biblia, conformada con dos grandes secciones llamadas Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, si bien el canon bíblico, en especial del primero, difiere en diferentes iglesias por los libros que incluyen. El catolicismo incluye los llamados libros Deuterocanónicos desde el siglo IV, que por el Cisma de la Iglesia fueron retirados

por los protestantes. La sacralidad de la Biblia varía; así, en el catolicismo y la iglesia ortodoxa, el texto suele ser considerado por sí mismo objeto de culto, y es llevado en procesión y colocado en altares o lugares dignificados, mientras que en el protestantismo solo lo es el contenido y su interpretación.

El cristianismo llegó a Guatemala en el siglo XVI, en su denominación católica. Ésta sintetiza su cosmovisión en los siguientes términos³: Jesucristo es el "Hijo único de Dios, enviado por el Padre, hecho hombre en el seno de la Santísima Virgen María por el Espíritu Santo, para ser nuestro Salvador. Muerto y resucitado, está siempre presente en su iglesia, particularmente en los sacramentos; es la fuente de la fe, el modelo del obrar cristiano y el Maestro de nuestra oración" // "La santa Iglesia, nuestra madre, mantiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza mediante la luz natural de la razón humana a partir de las cosas creadas" // "El hombre tiene esta capacidad porque ha sido creado a imagen de Dios".

Los siete sacramentos que la iglesia católica reconoce son³: 1/ el bautismo, signo de iniciación e introducción al cristianismo; recuerda el bautismo en el Jordán por Juan Bautista. 2/ Confirmación, el signo que ratifica la fe en Jesucristo. 3/ Eucaristía, signo litúrgico que recuerda la

Última Cena. 4/ Penitencia, signo de perdón, arrepentimiento de los pecados. 5/ Orden Sacerdotal, práctica por la que se inician los sacerdotes y que se expresa con el lavatorio de pies. 6/ Matrimonio, celebración de la unión de un hombre y una mujer ante Dios y la comunidad. 7/ Unción de los enfermos, signo de asistencia al indispuesto.

La aceptación del cristianismo, pieza clave de la existencia de los comportamientos sociales sincretizados en lo mágico-religioso, se facilitó porque las culturas indígenas pudieron asimilar con sencillez los hechos que rodearon la vida de Jesús de Nazaret bajo la perspectiva de su propia cosmovisión¹⁸: la muerte de un hombre (Jesucristo en el cristianismo, Junajpu' a manos de verdugos de Xibalbá en la cosmogonía maya k'iche'). Jesús, hombre que había nacido de una virgen (Jesucristo de la Santísima Virgen María, Junajpu' de la princesa Xqui'k) y la ulterior resurrección de Cristo-Dios, que también le ocurre al héroe de la cosmovisión indígena popwujiana (Jesús y Junajpu' vuelven a la vida en determinado momento del episodio que les toca protagonizar)^{3,5}.

DE LO PROFANO A LO SAGRADO

Lo único que verdaderamente diferencia al hombre de los demás animales es el manejo de símbolos, y por extensión

quizás también el de signos gráficos. En los aproximadamente 6 millones a 7 millones de años de existencia de nuestro linaje, desde el primer homínido recuperado en el Sahara del África centro-norte, República de Chad, un cráneo dado a conocer en 2002 y bautizado como *Sahelanthropus tchadensis*, la evolución cultural ha acompañado indefectiblemente a la biológica. Ambas han desembocado en portentosas innovaciones corporales y mentales.

El organismo de aquellos lejanos prehombrs sufrió profundos cambios, algunos de ellos en el volumen y en la estructura de la corteza cerebral. Como si tantos millones de años pudieran sintetizarse en una veintena de palabras, puedo obviar tiempos y espacios para señalar que, entre muchísimas, una consecuencia radical fue la capacidad humana para percibir que se movía en dos mundos, el ecológico y el sobrenatural. Un paso más fue descubrir interdependencias entre ellos. Lo metafísico, lo mágico, podía llegar a ser tan temible como lo biológico. Pero este mundo podía tratarse de manera diferente, desde lo profundo del propio yo y mediante actos sobrecogedoramente pensados.

Individual, grupal, colectiva, social... la nebulosa concepción de la existencia de seres divinos en el mundo metafísico se afianza en el subconsciente. ¿Serán

animales o plantas, o algo más?. Y surge la necesidad de desarrollar formas de estar bien con ellos, de hablarles, de obsequiarlos y aplacarlos. Tiempo llegaría en que el hombre desarrollara formas conscientes de expresar esas necesidades de comunicación con la dimensión sobrenatural, e incluso de que se crearan conflictos entre el yo y el nosotros, entre el yo individual y el yo colectivo, e incluso entre el yo y el yo mismo.

El maestro Anleu-Díaz² abordó de manera magistral un tema que arroja luz sobre el aparente conflicto entre lo físico y lo metafísico, al inicio entre lo ecológico y lo sobrenatural. Si bien lo expone con relación al arte, sus principios trascienden tal campo. Expuso: "... es de considerarse el que, dentro de la personalidad de algunos individuos, los dos tiempos citados (Anleu-Díaz refiere, en otra parte del ensayo que cito, que está 'partiendo de los conceptos expresados y sustentados por Elíade en cuanto a la existencia de un tiempo sagrado y uno profano') se reflejen en actitudes complejas durante su existencia." // "Así, en el mismo individuo durante su actitud sagrada puede 'reconocer' la existencia de un poder o ser superior divino que rige la existencia de todo lo conocido, mientras que durante la profana cuestionará su injerencia en la existencia normal o común de la vida, sin considerar extraordinario o divino cualquier hecho no normal que le ocurra,

sino como parte de un simple orden natural, es decir, se encontrará entre la pugna de la creencia religiosa y la científica, el espiritualismo y el materialismo."

Como lo expuse antes, los q'eqchi'es solucionaron el conflicto creando formas de equilibrar las manifestaciones y necesidades de los *Xmuhel*, *Xtiosil* e *Xcwiincul* mediante *racwasinkil* apropiados, dirigidos particularmente a los últimos. En los ritos de apaciguamiento converge una serie de pasos que portan significados individuales. Dichos rituales son "obsequios de comida" a los espíritus de los objetos o cosas que se desea aplacar. Valga como ejemplo el *racwasinkil* al *Xcwiincul* de caminos y veredas¹⁷: "... se prenden candelas, se sahúma con copalpom, se esparce por todo el trayecto de cacao quebrantado mientras se rezan ciertas oraciones. Esta ceremonia tiene por objetivo, aparte de apaciguar al espíritu del camino, hacer que todos aquellos que pasen o transiten por allí, se 'enfrien' y lleguen al poblado bien dispuestos. El k'ekchí (Sic.) hará esta ofrenda con la más firme fe de que así se evitará cualquier peligro que pueda surgir tanto a la ida como al regreso, por obra de aquel *Xcwiincul* ofendido."

Este comportamiento maya q'eqchi' no entra en contradicción con la generalizada aprensión humana por acercarse al

supramundo. Aquel afán de congraciarse con la divinidad, buscar la bendición de Dios (o de dioses), entrar en contacto con el mundo sagrado desde la plataforma del mundo profano. Crear vínculos entre lo sagrado y lo profano desemboca en formas sacro-profanas de comportamiento social.

Bajo el artificio de dividir la cultura, para sistematizar su estudio y conocimiento sin duda, en cultura material, cultura espiritual y cultura social, percibo sus separaciones con límites tan imprecisos que muchas veces una se pierde en la otra. Les crea, además, interdependencia mutua. Se me antoja proponer que aquella que llamamos cultura espiritual es el eje sobre el que se desplazan las otras dos. Por eso es que las danzas tradicionales populares son, en realidad, un medio de comunicación del hombre hacia la divinidad, por medio de movimiento, música y profunda convicción individual y grupal. La misma razón por la que la comida tradicional popular se fundamenta en una espiritualidad subconsciente, que rescata de manera inconsciente valores místicos en los alimentos y los convierte en platos que “parecen comunes”; por ello mismo no hay dificultad social en transformar una parte de la comida cotidiana en comida sacralizada, en hacerla un mensaje a la divinidad. Y enseres de la cocina que igualmente “parecen” sólo utilitarios, tienen una carga simbólica únicamente comprensible en la dimensión

espiritual. Semejantes consideraciones son válidas para artes, artesanías e industrias populares, se evidencian en los textiles y en la tradición oral, organización social y aún actividades mercantiles (el ejemplo de Esquipulas que se ofrece adelante resultará de inmejorable claridad) tienen esos visos de la cultura espiritual que tanto marca en la vida de las comunidades.

Inestimable ejemplo de lo que digo, sencillo y claro, lo pone Barrios Figueroa⁹ cuando apunta: “Uno de los aspectos más importantes que unen a la artesanía con la fe, es la fabricación de los famosos ‘Sombreros de Esquipulas’, los cuales se elaboran de palma...”. Es decir, cultura material al servicio de la cultura espiritual ¿o esta artesanía pertenece a la cultura espiritual?. Termina la acotación de la investigadora indicando que “... los hay de todos tamaños, y son adornados con gusanos de colores, las llamadas chichitas y otros objetos de colores fuertes, que según Vitalino Fernández, tienen su origen en las coronas de paxte que le eran colocadas en la cabeza a los peregrinos que por primera vez tocaban suelo esquipulteco.” // “Sin embargo, otra fuente menciona... (que) recuerdan a los que utilizaban los peregrinos que se desplazaban en España para visitar la tumba de Santiago Apóstol, la que al parecer a su vez, recuerda el sombrero de peregrino que utilizó el Patrón de España

en sus andanzas y prédicas por la península Ibérica". De ser válido el origen peninsular de tales Sombreros, representarían uno de los aportes españoles a la sincretización en Guatemala.

Si parece soso y fútil el "problema" conceptual lanzado en el párrafo precedente, me adelanto a la crítica y me explico: mi propuesta en este ensayo es que, en materia de cultura popular tradicional, la "carga de valores más importantes"²⁸ se articula al afán primario del hombre, subconsciente y colectivizado, por vencer las barreras que lo separan del supramundo. Superar el conflicto que le crea la dualidad sagrado - profano y forjarse un cosmos sacro-profano. Sus actos en tal dirección, eventualmente entran en choque con afanes equivalentes de pueblos distintos, con principios filosófico-cosmogónicos diferentes que convergen en un mismo espacio-tiempo. En el mejor de los casos, tal choque es "el germen de la cultura nacional popular", que más tarde o más temprano habrá de entrar al mismo ciclo hasta crearse su propio mundo sacro-profano... ¡el sincretismo más elevado!

Lo que ahora intento es enlazar este conjunto de hechos sociales, que terminan por manifestarse en expresiones de cultura material, en una serie etnográficamente lógica: aparecida la capacidad de crear y manejar símbolos, el hombre descubre la

existencia de un mundo sobrenatural, mágico, que es paralelo a su mundo biológico. Descubierto éste, e identificados los seres y objetos poseedores de poderes supraecológicos, y por lo tanto mágicos y sobrenaturales, capaces de controlar la vida y la forma de ser y de comportarse del "indefenso" ser humano, brota la perentoria necesidad de comunicarse con ellos para apaciguarlos o agradecerlos. Dicha comunicación conduce al empleo de códigos apropiados que se sirven de ritos, conductas, comportamientos o creaciones tangibles.

Surge la posibilidad de romper el paradigma de negación de la espiritualidad por preeminencia del materialismo. Tal rompimiento significa magnificar el mundo no físico, supeditar lo material a las incontenibles fuerzas que proceden del mundo sobrenatural y dar preeminencia a los dictados de la naciente espiritualidad. Se redescubre que la Naturaleza está presente en la creación del mundo mágico, en donde es eje y corazón de cosmogonías particulares a la vez que fuente de recursos para apoyar toda forma de comunicación humana desde el tiempo profano al tiempo sagrado.

LA RELACIÓN SACRO- PROFANA EN LA DIMENSIÓN CULURAL

Retomado todo lo dicho hasta este punto, resulta importante hacer énfasis en lo que cada pueblo posee como referente de su

cada pueblo posee como referente de su cosmogonía. De lo prehispánico maya destaca el culto a la Naturaleza, la creencia en distintos dioses que rigen diferentes esferas del vivir de la humanidad que pueden castigar o recompensar al hombre según el comportamiento de éste, la existencia de un inframundo y un supramundo, la presencia de una deidad suprema, de un nahualismo que puede ser protector o castigador y de la simultaneidad de espíritus en el dios máximo, en el conjunto de divinidades y en los elementos de la Naturaleza. La comunicación con el mundo divino adopta diferentes formas, todas ellas en elaborados rituales que son parte del patrimonio subconsciente del pueblo, en imaginario colectivo. Los códigos comunicacionales pueden ubicarse en los campos de la comida, la danza, la música, la pintura o en los sacrificios y ofrendas.

En la cosmogonía xinka “la vida del cosmos se sintetiza en la vida del ser humano, por lo que el ser humano es el fiel reflejo del universo. Si se comprendiera el por qué del ser y el hacer del ser humano, aprenderíamos a valorar y respetar la convivencia armónica del cosmos, del sistema interplanetario, de la madre tierra, su naturaleza y lógicamente de la vida humana”.²⁹ El Universo xinka posee seis dimensiones, que en una visión muy arraigada de dualidades pueden ser doce. Sin embargo, se considera una

decimotercera dimensión constituida por el espacio y el tiempo histórico de la evolución. Para López Ramírez su cosmovisión “unifica la vida cultural con el ombligo universal, haciendo de la civilización xinka una nación dependiente de las energías cósmicas. Éste expresa la palabra sagrada de las energías creadoras y constituye el sustento de la vida espiritual de los xinkas. El fundamento es el sentir más noble del espíritu del dios universal, a quien llaman *Tiwix*.”

Lo posthispánico garífuna no prescinde del respeto y adoración a la Naturaleza. Sin embargo lo hace en menor grado que en las culturas prehispánicas. Para ellos resulta de más trascendencia el cumplimiento de los rituales que se orientan al culto a los ancestros y al culto a los espíritus. Más que la comida, aquí son la música y la danza las que principalmente forman el vínculo comunicacional. Los sonidos acompasados y los movimientos corporales son los códigos preeminentes de la comunicación,

Y en el mundo cristiano católico el eje principal es la aceptación y adoración del dogma de la Santísima Trinidad, con Jesucristo como figura central aunque sea el Padre (Dios) la divinidad suprema. Cumplir los rituales litúrgicos, aceptar los credos y cumplir los sacramentos son piezas fundamentales en la manifestación de la fe. Junto a esto, la existencia de

personajes ejemplares, virtuosos y de vida santificada completan los iconos divinizados que ayudan a articular las dimensiones profana y sagrada. Los Santos pueden interceder entre el hombre y la divinidad para lograr los beneficios de la santidad. Las poblaciones se han puesto bajo la advocación de los santos, para tener su bendición e intercesión permanentes. Los rituales "oficiales" de la liturgia resultan enriquecidos por la incorporación de creencias venidas de la prehispanidad, y en menor grado de la cultura garífuna.

En el momento actual, ni lo prehispano, ni lo afrocaribe ni lo cristiano católico se manifiestan en la pureza teórica que he esbozado hasta aquí. Todo responde a la amalgama de hechos sociales en apariencia "antagónicos" que hacen la identidad nacional guatemalteca. De ahí que el choque de culturas haya creado un producto lleno de hechos sincréticos, que por comunes y cotidianos no se evidencian. Aún la incorporación de elementos de la Naturaleza, que de tal manera se sacralizan, parece pertenecer a un comportamiento social habitual y ordinario. Mas ese es el medio social de la Nación.

GRANDES EJEMPLOS DE LO SINCRÉTICO EN GUATEMALA

No pretendo descubrir lo conocido. Acerca del magno campo de los sincretismos en

Guatemala se han escrito notables ensayos, y también magistrales aportaciones que a veces se cubren en ricos argumentos tomados de la tradición oral. A este segundo ámbito pertenecen varias publicaciones del maestro Celso A. Lara Figueroa (ver, como ilustración, Lara Figueroa, 2003) que concentran profusas series de ejemplos.

Mas no solo en el campo de la oralidad. En general, vale la pena resaltar ejemplos para sacar de lo habitual la existencia oculta de los valores culturales amalgamados. Determinar su origen es una sutil manera de afianzar la identidad nacional, vigorizar la cohesión comunal y saber de las raíces históricas del Pueblo al que se pertenece. Frente a la monumentalidad de la tarea, para intentarlo he dividido arbitrariamente el universo de estudio en tres dimensiones: 1/ lo sincrético en los tres grandes ciclos de la sacralidad y la religiosidad popular, como lo son Nochebuena y Navidad, Semana Santa y Cuaresma, Día de Todos los Santos y Día de los Fieles Difuntos, 2/ en las ferias populares, y, 3/ en hechos sociales propios de la tradición popular, las costumbres y la geografía.

Sea claro que se toman únicamente a manera de referentes espacio-temporales, y para coger de ellos ejemplos seleccionados. No será mi intención hacer un análisis del comportamiento social de los

guatemaltecos durante tales momentos de la expresión de sus Pueblos, sí en los sincretismos contenidos y en la incorporación de elementos de la Naturaleza. De la primera dimensión recupero características relevantes en cada ciclo y propias de nuestra identidad cultural; de la segunda un mosaico de hechos destacados; y, de la tercera, ideas expresadas al considerar el culto al Señor de Esquipulas y la leyenda de la Piedra de los Compadres, así como el significado de toponimias sincretizadas.

Lo ejemplificado por las ferias resulta, sin duda, sobresaliente y conspicuo si se considera que como festejo sacro-profano de masiva participación social y dinamismo, poseen multitud de hechos culturalmente ligados que las hacen vastas manifestaciones de religiosidad popular con comportamientos comunitarios sincretizados. Conjugando veladamente el equilibrio entre lo sagrado y lo profano, casi siempre giran alrededor de un hecho religioso católico: conmemorar al santo patrono bajo cuya advocación ha sido puesta la comunidad, o segmentos de ella tal cual sucede en las ciudades grandes en las que hay ferias de barrio y ferias cantonales. El culto se rodea por numerosas y variadas actividades “sociales, culturales y deportivas”, sin faltar las comerciales⁸.

El análisis de una feria aporta una increíble

cantidad de elementos etnográficos^{19, 37} pues en cierto modo es un reflejo de la sociedad total, lo que permite conocer bastante de ella en un espacio y tiempo finitos. Al mostrar cómo el comportamiento social aculturizado desemboca en fiesta multitudinaria, expone la riqueza cultural expresiva de las actuaciones espontáneas y las creencias fijadas, recibidas a través de las herencias conductuales heredadas. Así armados, vamos a los ejemplos.

NOCHEBUENA Y NAVIDAD

El nacimiento de Jesús fue fijado por el Concilio de Nicea (siglo VIII) en el 24 de diciembre. Ese día, en adelante, sería llamado de Navidad. Fue una magistral jugada estratégica de la iglesia aprovechar la celebración de los pueblos antiguos del “nacimiento del nuevo Sol”, el solsticio de invierno, 21-22 de diciembre. Hasta el siglo XVI, pero con más fuerza a partir del XVII, se iniciaron en Guatemala las fiestas de Navidad y Nochebuena. En este país también había celebraciones solsticiales. Pensar que aquí los solsticios no se marcan y que de consiguiente son poco observados, es restar importancia al conocimiento astronómico de nuestros pueblos antiguos, tal vez superior al de la coetánea Europa medieval. Uaxactún, al norte de Petén, es testigo silencioso de ese esplendor cognoscitivo. Las civilizaciones prehispánicas nativas se

apoyaron en movimientos astrales, en los solsticios y equinoccios, para regir su desarrollo espiritual, individual y colectivo. Rendían culto a los cuatro momentos cumbre del Sol en la eclíptica. A su ceremonial del solsticio de invierno pudieron traslapar sin mayores dificultades la Navidad y la Nochebuena recién venidas.

Cuando llegaron la cristiandad y el nacimiento de Jesús, el tronco maya se había diferenciado en pueblos con identidad propia. Pero su espiritualidad, sencilla en el mejor sentido del término, grandiosa en su fundamentación filosófica, mantendría principios comunes, con un Creador, Corazón del Cielo Corazón de la Tierra como figura preeminente. Además, un orden cósmico en el que hombres, recursos naturales especiales y la totalidad de los elementos de la Naturaleza estarían dotados de almas individualizables. Mantener la armonía y concordia del espíritu del hombre con los de los demás representaba vivir a plenitud, vivir bien.

Esto fue aportado a los nuevos festejos. La celebración de la Natividad de Jesús se fundamenta en principios filosóficos judeo-cristianos, y las Posaditas, Nacimientos, Pesebres, Belenes y cierta tradición gastronómica son parte de rutinas traídas por los castellanos, quienes las tomaron de tiempos y espacios aún más

lejanos. Pero las piezas integradas, considerando desde los materiales empleados hasta las comidas y bebidas que se preparan, resultan de sincretismos derivados de asimilar una doctrina hasta entonces ajena.

En ancestrales costumbres y milenarias tradiciones de los pueblos indígenas se incorporaron maíz, pacayas, manzanillas, cacao, chiles, pinos y encinas, entre otros. Su integración al festejo ha dado por resultado navidades colmadas de espiritual encanto propio. En el momento actual, los protocolos navideños católicos, de manifiesta solidez tradicional, son exteriorizados con una rica serie de expresiones de religiosidad popular. Sólo es necesario dejarse llevar por la divinidad de Nochebuena para henchirse con los colores, sonidos y olores de la época.

Es el tiempo en que los hogares huelen a bosque, porque el bosque huele a pino, a musgo, a "gallitos", a manzanillas, a pinabete y a hojas de pacaya recién cortadas. Huele la llama de las velas, la cera de los cirios y las resinas de los incensarios. De los montes cercanos llega el dulzón aroma del néctar de "flores de concepción" y de las cocinas el de los manjares de Nochebuena: tamales, caliente de piña, ponche, chocolate, chuchitos, tamalitos, bollos y dulces. En los Nacimientos el coloreado aserrín imita caminitos, llanuras o prados a la vez que

difunde aromas que antes no tuvo, distintos a los de Pascua de Resurrección aunque su procedencia sea la misma. Momento en que las casas resuman humo de estoraque, incienso, pom y mirra, cuando entre rezos, letanías y villancicos percute el nostálgico ritmo lejano de un caparazón de tortuga martilleada por un niño que desafía el frío de la noche.

El sincretismo está sólidamente anclado. En un momento de la historia surgió, en otras tierras, el linaje divino de Santa Ana, la Virgen María y la encarnación del amor en el cuerpo de Cristo. Para la espiritualidad prehispánica no fue difícil asimilar el cristianismo, pues los principios filosóficos en ambas doctrinas no chocaron, además que el concepto religioso de los pueblos nativos es de exquisita lógica. Algunos de los primeros evangelizadores notaron esto, y por ello el cristianismo se enriqueció con la incorporación de elementos prehispánicos sacros, que mantuvieron su potente carga simbólica.

La cena guatemalteca de Nochebuena, por excelencia, es el tamal, acompañado de “caliente” de piña o ponche de frutas, chocolate o ponche de leche en una tradición más selecta. En las comunidades rurales la bebida ritual indisputable es el chocolate. Además de cena en el núcleo familiar, debe cumplirse el rito de compartir, dar de estos alimentos a otros

en muestra de aprecio y cariño. No es difícil advertir el ancestral rasgo de comida ceremonial, así, el chocolate se bebe no sólo para resistir el intenso frío de la época. En la prehispanidad ofrecer chocolate o su sucedáneo, batido de pataxte, era señal de amistad, un acto de intenso afecto cuyo sentido aún se mantiene.

Bajo la hegemonía de costumbres más castellanas, difundidas principalmente por Santiago de Guatemala y la Nueva Guatemala de la Asunción, se impuso como bebida el ponche de frutas, de origen colonial. En pueblos más chicos, en especial del área occidental, se llama “caliente” o “caliente de piña” e incorpora frutas autóctonas, como la manzanilla. En tanto, el tamal conserva la preeminencia de comida-ofrenda que adquirió desde antes de la conquista. En su esencia representa una afiliación mágica, la unión cósmica de la Naturaleza (a través del maíz) con el hombre (la carne central del tamal) en presencia del Sol (el recado que los envuelve).

Muchas veces se minimiza la significación del Árbol de Navidad y se dice que Nacimientos y Belenes son más tradicionales. Pero antes de la conquista ninguno lo era, son incorporaciones ulteriores. Si bien el uso de imágenes y pastorcillos tiene un correspondiente en la espiritualidad precolombina, en la elaboración de figurillas que se empleaban

de “dobles” para comunicar al supramundo, los árboles, como símbolo de la encarnación de la vida al representar el punto de unión de cielo, tierra y agua, tenían jerarquía divina entre los pueblos antiguos. No es casual que la costumbre del árbol de Navidad iniciara en una de las regiones de más vigorosa espiritualidad, la q'eqchi', a la vez emporio de los inmigrantes alemanes que la trajeron a inicios del siglo XX. Tampoco es casual ni simple coyuntura ecológica que los primeros arbolitos de Navidad fuesen pinos. El pino es uno de los árboles más sagrados de la antigüedad local. Sus hojas, siglos antes de llegar los castellanos, ya se regaban con gran fervor religioso. En ciertas regiones cedían paso a los pinabetes, también de honda significación mística. Y como en una recomendación celestial, qué grato que en Guatemala surgiera un híbrido inesperado: Nacimientos debajo de los árboles de Navidad.

Musgos, frutos y flores siguen, como antaño, ligando el alma de la Naturaleza a una práctica católica nutrida con religiosidad precristiana. Gracias a tan sublime sincretismo, la Flor de Pascua, que ahora representa universalmente las navidades, debería significarnos más que la incorporación de los colores rojo y verde a la gloriosa fiesta. La práctica de sacralizarla es milenaria, por eso se incorporó con tanta facilidad a la

Nochebuena guatemalteca. Y por si fuera poco, es uno de los regalos que hemos dado al mundo para glorificar el nacimiento de Jesús. Es nativa de nuestros ecosistemas.

Resulta evidente que en la estación navideña, por su propio carácter impregnada de amor, en su apoteosis expresiva expone hechos culturales articulados a la identidad de los pueblos, a bienes de la Naturaleza acopiados para el caso, y al influjo que provocan hasta desencadenar el comportamiento social latente en el imaginario colectivo. Los lazos que unen a la gente con su entorno se fusionan con recursos que le dan carácter guatemalteco, en incorporaciones sincretizadas (aunque en tradición y costumbres hay profundos abismos entre la capital del país y sus pueblos). Como ya se dijo, algunas costumbres “relativamente recientes”, como el noreuropeo Árbol de Navidad, se llena con bricho, escarcha y nieve artificiales para dar reminiscencia al ambiente de las gélidas latitudes boreales donde se originó, pero en Guatemala alterna con pashte blanco, hilos de manzanilla, patas de gallo, hojas de pacaya, chichitas, flores de pascua, gusanos de pino y un Nacimiento con pesebre. Tan particular mezcla de lo boreal y lo tropical, de lo nevado y lo templado, de iconos asociados en amorosa religiosidad, es uno de los más preciosos sincretismos materiales al servicio de la

cultura espiritual. Hay unas doce especies de pinos en el país, y a menos que se adquiriera uno venido de una plantación, se emplea el que más a mano esté. Cuestión de oportunidades. El pinabete (*Abies guatemalensis*) es un bello árbol de altas montañas, frías y nubosas. Se le usa mucho como “arbolito” por su señorío y exquisito aroma, capaz de distinguirse entre muchos otros. La manzanilla (*Crataegus pubescens*), las chichitas (*Solanum mammosum*), las patas de gallo (varias especies de los géneros *Bromelia* y *Tillandsia*), el pashte blanco (especies de *Tillandsia*), hoja de pacaya (*Chamaedorea elegans*), la flor de pascua (*Euphorbia pulcherrima*) y diversas especies de musgos, terminan de dar la nota festiva al lugar en donde se coloca el Nacimiento, con o sin árbol. Un Nacimiento clásico de las poblaciones interiores consta del pesebre, la mayor parte de las veces en alto, rodeado de hojas de pacaya clavadas en X, con rojas o anaranjadas patas de gallo alternantes, flores de pascua, pashte estratégicamente dispuesto, manzanillas en largos rosarios y “gusanos” de pino, formados con hojas recortadas y artísticamente sujetadas en un cordón de jarca teñido en verde con anilinas. Agréguese los mismos elementos en las pareces circundantes, hojas de pino regadas al suelo, un incensario humeando y la comida del caso... ¡qué de aromas!

Y no se puede pasar por alto los sabores, olores, características socioculturales y relaciones etnobiológicas de las comidas y bebidas de Navidad. Pensando en ellas es obligado recordar cómo las casas huelen a masa y luego a tamal en Nochebuena. El inigualable aroma de los tamales envueltos en hojas de banano y de mashán (*Calatea lutea*), hirviendo en una olla a la que se le ha hecho “cama” y tapadera de hojas de kanaq’ (*Chiranthodendron pentadactylon*). La tradición de compartir los tamales, o los chuchitos de carne, ya sea para la cena de medianoche o en las posaditas que la preceden, es parte de rituales fijados en el comportamiento social de los guatemaltecos. Entre tamales, “caliente”, ponche y el frío de la atmósfera invernal, una Naturaleza pródiga contribuye a hacer más propios los sincretismos de la Nochebuena. Nuestras comidas, bebidas, nacimientos y pesebres nos hacen convivir con especies propias de la patria, con las que forjamos hechos culturales únicos en una época de paz y amor.

PASCUA DE RESURRECCIÓN

En Semana Santa el cristianismo reconstruye hechos históricos inherentes a la vida, pasión, muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Para la iglesia católica es una manifestación de fe importante y significativa de su

espiritualidad. Con gran significado social, cultural y valorativo, el catolicismo da pie a una religiosidad popular con formas y estilos propios del imaginario colectivo, que asimiló ritos llegados por la invasión europea y creó expresiones sincretizadas a partir de las necesidades individuales de ofrendar por creencias arraigadas y profundas.

Surgieron maneras particulares de expresar la fe, devoción, entrega y necesidad de obtener bendiciones. El guatemalteco logró hacerlo, entre otras, con la elaboración de iconos temporales. Otra lo fue el manejo de las comidas y su gran carga de simbolismos (que con igual intensidad se realiza durante Nochebuena y Navidad, y por el Día de Todos los Santos y el de Fieles Difuntos). En Semana Santa los iconos clásicos han sido Alfombras, Andas, Arcos, Huertos y Pasos, y entre las comidas el pescado seco y garbanzos o jocotes en miel, amén de una rica culinaria que con el paso del tiempo ha devenido en característica de la época.

A la par de desarrollar una verdadera culinaria sacro-profana portadora de ricos sincretismos, con equivalente mezcla se consolidaron creencias, credos, supersticiones, costumbres y hechos del saber y de la oralidad populares, la cultura material encontró vías expresivas y surgió en los iconos ese grandioso arte popular que muchas veces dura solo fracciones

del tiempo que tomó hacerlo. Es el mundo simbólico que enlaza lo popular con lo sagrado mediante un mensaje de códigos que no sólo cohesionan y le da identidad a la comunidad católica sino que eleva al creyente a esferas sacras.

Los Huertos son altares temporales hechos en el interior de templos y ocasionalmente en hogares, en especial con motivo de velaciones pero también en momentos particulares de la liturgia. Una variante sencilla son los pequeños adoratorios que, particularmente en los pueblos, alternan con los Huertos. Ambos principian con una alfombra, que puede ser de hoja de pino, muchas flores, frutos, a veces verduras y legumbres, hojas de pacaya, macetitas con plántulas de trigo o avena, velas y las infaltables resinas aromáticas. Los Pasos son pequeños altares al exterior de casas de fieles, ante los cuales se detienen los cortejos del Vía Crucis, en particular. Integran los mismos elementos materiales de los Huertos pero en cantidades naturalmente menores y en espacios más reducidos. Delante se confecciona una pequeña alfombra, casi siempre de flores y pino.

Las Alfombras son la suprema muestra del arte popular en la Nueva Guatemala de la Asunción, en la Antigua Guatemala y en Quetzaltenango, pese a que no faltan en otras comunidades. Por más chicas que sean, en los pueblos más pequeños que

haya y hechas con los materiales más sencillos, son parte de esa búsqueda de la esfera divina desde la dimensión terrena. Expresión de un sincretismo que sacraliza bienes de la Naturaleza para engrandecer tradiciones católicas populares.

Como se ha dicho repetidas veces, a la deidad también se le enaltece con comida. Simbólicamente se le comparte la comida de los habitantes del mundo. A todos los espíritus, a los de los seres vivos y a los de lo inanimado, a lo inmaterial de cuanto existe, se le prepara, ofrece y da comida, porque agrada a los seres que habitan el cosmos espiritual. La cosmogonía k'iche' señala como fundamento y principio de su religión la existencia de la divinidad, *Uk'u'x Kaj Uk'u'x Ulew*, Corazón del Cielo y de la Tierra, presente en cada uno de los elementos de la Naturaleza. Pues a *Uk'u'x Kaj Uk'u'x Ulew* le gusta comer los mismos alimentos que come Tzuul Tak'a, fuego y humo.

Al sustituir a Corazón del Cielo y de la Tierra, o a Señor Cerro Señor Valle, por una divinidad judeocristiana, el guatemalteco católico aglutina dos herencias culturales para expresar su religiosidad según las identidades que éstas, por separado, han aportado al sincretismo. Por eso al buen Jesús se le honra en los iconos pasajeros de Semana Santa con lo mejor de la tierra, se le ofrecen los frutos más delicados, algunos

de los cuales (como el cacao y el pataxte) acarrear un significado sociocultural de admirable trascendencia, de simbolismo prehispánico muy afianzado.

Y pues, resulta que la par de alimentar a los seres divinos, los hombres comen para agradecerlos. A ellos y a los demás espíritus del Cosmos. Sin desestimar otros ciclos rituales, el asunto es que durante la Pascua de Resurrección, comidas y bebidas que bajo otra óptica se verían cotidianas, la espiritualidad hace ceremoniales, rodea de códigos y los alimentos se sacralizan. Si en la cosmogonía prehispánica el cacao y el maíz eran considerados alimentos de muy elevada jerarquía sacramental⁴¹, frutos tales como pataxte, zapote, pacuché, chincuyas, etc. igual la tenían aunque a menor escala. Pero siguen siendo buenos para ofrecerse a Jesús, y por eso se le ofrecen. Y para que la gente lo celebre comiendo él mismo, en la cocina sacra la cuestión trasciende lo material y se incrusta en la esfera espiritual, se hace vínculo para forjar la alianza entre el hombre mundano y el espacio divino.

Las procesiones de Semana Santa. Una de las manifestaciones más poderosas de la religiosidad popular de Semana Santa son los cortejos procesionales. Su significado espiritual va de la mano con su diversidad. Pertenecen a varias clases aunque pueden considerarse en dos grandes categorías: *Via Crucis* y

procesiones que rememoran pasajes de la vida de Jesús. Los primeros nos recuerdan el doloroso camino al Gólgota, en catorce estaciones cada una con su Paso para que el cortejo se detenga y se cumpla el correspondiente rezo. Los *Via Crucis* se han establecido para los viernes anteriores a la Semana Mayor.

En el otro tipo de procesiones se escenifican, como se dijo, ciertos momentos cumbre de la liturgia. Entre ellas se encuentran las del Silencio, De las Palmas (o de La Borriquita, como también es llamada; que el Domingo de Ramos recuerda la triunfal entrada de Jesús a Jerusalén), De la Captura (Jueves Santo en la noche, dramatiza el momento del Beso de Judas en el Monte de los Olivos y la captura de Cristo por una partida romana), el Santo Entierro (Viernes Santo en la tarde; la conducción de Cristo Yacente), De la Soledad (Sábado Santo, que representa el hondo dolor y profundo sentimiento de soledad de la Virgen María, la madre de Jesús) y otras. Pese a que las diócesis se ocupan de procurarles uniformidad a la liturgia, existen diferencias significativas en el patrón procesional.

Las disimilitudes más patentes se observan entre las grandes ciudades y los pueblos de menor población. En las primeras, tal el caso de la Nueva Guatemala de la Asunción, como prototipo, y luego la

Antigua Guatemala y Quetzaltenango, los *Via Crucis* han ido perdiendo alarmantemente aquel significado. Y puesto que suelen constar de más de una parroquia, cada una con su respectivo Nazareno, que es la imagen central, parecen una especie de competencia entre parroquias para mostrar, en Viernes Santos alternos, su grandeza relativa frente a las demás. Luego, el Anda y el trabajo de hermandades, organizaciones laico-religiosas, y de devotos en entrega personal, acaparan la atención, relegando a segundo plano el acto fundamental de reconstruir la pasión vinculada a catorce estaciones.

Otra característica de los pueblos es que generalmente una misma imagen se emplea con personificación de Nazareno, Crucificado o Yacente. No resulta por ello inusual que la escultura sea del tipo articulado, artificio constructivo que permite que a la imagen puedan modificársele posiciones. Los pueblos pequeños y su sola parroquia disponen de pocas imágenes, a veces repartidas entre la iglesia y las cofradías. Los Nazarenos conducidos en *Via Crucis* se rodean de un ritual donde lo más importante es la recreación del camino de la pasión; los iconos asociados adquieren particular relevancia, tal el caso de los Pasos (esos pequeños altares temporales dispuestos al exterior de casas de fieles, que apoyan el rezo con el cortejo detenido enfrente)

y despiertan en el devoto la fe y la esperanza de recibir las bendiciones del Cristo que pasa.

De acuerdo al tamaño del pueblo y su feligresía, y del número de parroquias que la conformen, los rituales de la liturgia procesional dependen de la riqueza y calidad del patrimonio religioso material con que cuenten. Sujeto a tales variables, la cantidad y tipo de procesiones que se organicen y practiquen será propio de cada comunidad, aunque el culto eclesiástico persiga mantener uniformidad. Con abismales diferencias entre las tres mayores urbes, y otras ciudades grandes que se ufanan frívolamente de copiar su estilo, y los pueblos pequeños, en general las procesiones de Semana Santa se completan en notable esmero y devoción con la construcción de Andas, Alfombras, Arcos, Huertos, Pasos y otros iconos efímeros asociados.

Por tales medios se le ofrece a Jesucristo una rica variedad de flores, frutos, follajes y varios derivados vegetales más, y música, artificios pirotécnicos, fuego en la llama de las velas y humo de la combustión de resinas aromáticas para congraciarse con él y obtener sus bendiciones. Y, a través de tales símbolos que trasladan reminiscencias mágico-religiosas y de fe, vincular los tiempos sagrado y profano.

Cada cortejo procesional cuaresmal, y cada una de las piezas que lo forman, responde a mezclas culturales. La unión armónica de cosmovisiones da fundamento a la incorporación selectiva de productos de la tierra que da cuerpo a la iconografía del caso, y la fusión de comportamientos sociales desemboca en conductas individuales que integran la gran demostración de religiosidad popular. Se observan raíces prehispánicas en el ritual simbólico de ofrecimiento de comida mediante la añadidura de frutos, flamas y humo. Y si el uso de flores y follajes es práctica parcialmente importada, la selección de especies responde a fijamientos ancestrales de la cosmogonía nativa. En lo tocante a la música, las bandas de vientos son de tremenda tradición en las procesiones; constituyen un elemento hispánico, pero las piezas interpretadas pertenecen en su mayoría a compositores nacionales, en una escuela tan propia y característica que las Marchas Fúnebres, como se les llama, pertenecen al imaginario social de los católicos guatemaltecos e identifican plenamente a su Semana Santa.

Las Alfombras que se asocian a las procesiones, cual ofrendas personales o familiares, pocas veces grupales, brindan simbólicamente al Señor un medio para que ponga allí sus divinos pies, para esperar que las recorra y con ello bendiga a quien se las construye. Ya se ha estudiado

y dicho bastante de las Alfombras religiosas temporales de la Semana Santa guatemalteca, algunas de las cuales adquieren categoría de joyas de arte popular efímero. No es pues el caso reiterar lo que los eruditos ya han dicho. En el marco del ensayo lo importante es sacar de lo desapercibido por común, el sincretismo que les da valor agregado.

Y para ello bástenos recordar el sustrato más significativo de los mesabales (adoratorios) prehispánicos, elaborado con hojas de pino regadas sobre el suelo. Encima de tan fragante y verde superficie se disponen, en emotivo recogimiento espiritual, los demás objetos del culto, tales como flores, velas, comidas y bebidas simbólicas o reales, incensarios, animales inmolados si fuese el caso, etc. Resulta significativo que de la prehispanidad para acá poco haya cambiado en el uso de este tipo de alfombra. Sin embargo, la sublimación del arte alfombrero desemboca ahora en productos de simbolismo estructurado en códigos semióticos de elevada calidad estética. De ello es vivo ejemplo la Alfombra elaborada el 15 de marzo de 2008, Sábado de Ramos, en la primera calle y novena avenida (al oriente adjunto del Parque Isabel la Católica) para el cortejo procesional de Jesús Nazareno del Consuelo, del templo de La Recolección. La Alfombra era un dechado de arte, de entrega espiritual, de fe y devoción, en donde se unieron como

derivados de aquellas coníferas aserrín, corteza y hojas. La Alfombra, un rectángulo de c. 4 x 6 metros, tenía por base aserrín no coloreado, perímetro dibujado por una banda de c. 30 centímetros de ancho, de hojas de pino regadas entre dos líneas hechas de trozos de corteza de la misma especie. La sobria decoración interior se limitaba a una gran cruz hecha con fragmentos de corteza, y se incluían flores de distintas especies. Era este icono de intensa calidad estética, excepcional simbolismo y penetrante aroma a bosque evocador de emotiva y honda religiosidad.

Tan distantes extremos en el tiempo, desde la prehispanidad a la actualidad, no pueden ocultar la presencia sacralizada de los pinos en la espiritualidad de los guatemaltecos. Con rasgos remanentes del cristianismo en los mesabales, y reminiscencias de ancestrales usos prehispánicos en el catolicismo de hoy en día, las Alfombras son una joya expresiva del sincretismo religioso. Porque aquellos rasgos y estos usos se unifican en un mismo fin, que es glorificar, servir y celebrar al Señor.

Los Huertos no tienen un vínculo tan íntimo con las procesiones como las Alfombras y los Arcos, pero son parte muy importante de la sagrada celebración. Son, de hecho, altares temporales que se construyen en el interior de los templos,

fundamentalmente para acompañar rezos. A diferencia de Alfombras y Arcos, son producto de la devoción de hermandades, cofradías o grupos laicos asociados a la iglesia. Mas tienen en común con aquellos la estructura básica, con el potente elemento floral-frutescente que tanto simbolismo aporta como ofrecimiento ritual de comida, las velas y los humos aromáticos que acarrear significantes indicados y follajes que se asocian por su carga espiritual. Los Huertos se completan con imágenes u otros símbolos sacros, y en ello se parecen a los Pasos pero a una escala muy ampliada en el sentido material constructivo. Las especies biológicas usadas varían cuantitativamente, pero no cualitativamente.

Arcos de Semana Santa. Son expresiones de fe y rogatorio de bendiciones, expuestas en ricas ofrendas. Unen lo sagrado y lo profano y hacen que el creyente se acerque a Dios construyendo relaciones que lo elevan y santifican. Se erigen para que los cortejos procesionales pasen debajo. Es abrir para Jesús una puerta digna, por la que ha de pasar en gloria y majestad. La recompensa es la esperanza del constructor y su familia de que recibirán bendiciones del Altísimo, vivir en gracia con Dios, forjar una alianza con el mundo espiritual mediante la entrega de honras personales o familiares. Sólo en contadas ocasiones pertenecen a cofradías o a hermandades: su construcción significa

el mantenimiento de la tradición familiar. Cada elemento incorporado tiene un significado, posee su propio simbolismo, para lograr que represente “la ofrenda que se le da al Señor en recuerdo del homenaje que se le hizo cuando entró al pueblo de Jerusalén”, dicho con las mismas palabras de un devoto constructor de Panajachel, Sololá.

En general, el uso de arcos en Guatemala, como agasajo mágico-religioso o halago de personajes, parece arcaico. Una referencia antigua conocida es la del historiador de la evangelización, fray Antonio de Remesal (Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala, 1617; ed. Tip. Nac. Guatemala, 1932), según lo cita don Agustín Estrada Monroy¹⁸: “... cuando llegó a la tierra del Cacique fueron grandes las fiestas que le hicieron de enramadas y *arcos triunfales*...”. Ocurrió en alguna fecha entre mediados de julio y fines de septiembre de 1537, por el arribo al Señorío de Sacapulas de los frailes Pedro de Angulo y Juan de Torres, primeros españoles misioneros que iniciaban el acercamiento a los terrenos q’eqchi’es para forzar su conquista por medio de “la evangelización”, sutil método de conquista por negación y satanización de valores mágico-religiosos de la cosmogonía nativa. A partir de la presencia de arcos en el pueblo k’iche’ (Sacapulas), su uso

actual representa un aporte prehispánico al sincretismo religioso actual.

En la segunda mitad del siglo XVI, el catolicismo se enriqueció con hechos socio-culturales de la cosmogonía mesoamericana. En tanto se fraguaba la amalgama de lo americano con lo europeo, el sincretismo espiritual vería hacia lo sagrado a partir de expresiones del mundo profano. Por eso en los Arcos de Semana Santa la comida es un elemento de gran simbolismo. Las culturas prehispánicas ofrecían "comida" a la divinidad: en el mundo q'eqchi' la deidad principal se alimenta con llamas de las velas y bebe humo de copal-pom¹⁷. Lejos de ser ofrendas, constituyen obsequios. En los Arcos-ofrenda hay frutos y a veces verduras y legumbres. Al principio la selección de frutos distintos al cacao y pataxte fue por su resistencia a la intemperie, en particular al fuerte sol de la época. Poco a poco se harían "tradicionales" y como tales deberían ser los de los Arcos.

El melocotón de olor, jugoso, azucarado y materia de dulcería casera, se consume poco pero es un clásico de los iconos cuaresmales. Además de resistente, su color rojo provee otros simbolismos cromáticos. La costumbre ya ha fijado también a los cocos y a las bayas de pacaya así como a los coralillos. Los frutos de los Arcos forman un conjunto definido y

tradicional: además de cacao, pataxte, pacaya, coralillo (kuu'l, pacuché) y melocotón, van, piña, banano, plátano, mango, zapote, naranja y mandarina. Son éstos, en particular, los que llegan a representar el obsequio de comida a Jesucristo. Surge, como hipótesis paralela, que del hecho de compartirla con el Cristo nace la costumbre de compartir la comida propia en ocasiones festivas y ceremoniales. La gente ha llevado a tradición obsequiarse platillos, por ejemplo pan de recado, miel de abejas y garbanzos en miel en Semana Santa (o "una probadita de pescado seco"), tamales en Nochebuena o güisquiles cocidos en el Día de los Santos.

Además de fruta, a los Arcos se agregan hojas. En especial pashte blanco, ramillas de ciprés, maguey, amate, pacaya, pino ("gusano") y palmilla. Todas poseen referentes en las culturas prehispánicas. El ciprés en ritos funerarios y en rituales mortuorios (no se olvide que a la par de santificar la resurrección de Cristo, se alude a su pasión y muerte). Para los mayas antiguos, el maguey era una especie estimada en rituales religiosos de autosacrificio; las hojas de pacaya también tuvieron intenso sentido ritual (se "adornaban" sitios ceremoniales con especies de alta jerarquía espiritual: hojas de pacaya, de pino, ramillas de liquidámbar, de ciprés, de muj-una encina, de pinabete y flores silvestres); hojas de

pino regadas en forma de alfombra eran la plataforma terrena en los adoratorios de sitios sagrados; de los amates se reconoce el tremendo respeto en que se les tenía por pertenecer al mundo mágico-sobrenatural; las palmillas se usan en los Ramos del Domingo de Ramos y para producir la ceniza del Miércoles de Ceniza.

Y en el dominio de las flores, de diversos olores, colores, formas y texturas, se hallan profundos simbolismos y significados místicos o emocionales, como signos y códigos en una comunicación entre el hombre y la divinidad. Flores muy tradicionales son corozo, chilca, estaticia, bouganvileas, collar de la reina, clavel, "cartucho", "pata de gallo". Se suman conos de pino ("chincuyas", no son flores en el sentido botánico de la palabra). Con toda la potencia simbólica que cargan, tienen un lugar especial en los Arcos y el poder de despertar sensaciones mágico-religiosas, lo que las hace medios de evocación de sentimientos profundos y preciadas ofrendas para la santidad. Llevan al ámbito de la realidad el mundo simbólico que se vive en los hechos sacro-profanos del catolicismo de Semana Santa, vinculando lo popular con lo sacro y como vía para alcanzar la dimensión mágico-religiosa que crea el hombre. Adquieren categoría de ofrenda en ritos materiales que llevan un mensaje, expresan una devoción, encarnan una entrega. En el plano de lo simbólico despiertan en el

hombre su propia naturaleza y por eso las usa para expresar creencias como sólido eslabón en la dualidad religión - simbolismo³⁹. En la dimensión de la espiritualidad sensorial, sus olores se hacen parte de la pasión religiosa, articulándose al momento místico que se vive, vigorizando cultos convincentes cercanos a la sensibilidad de los creyentes. Por eso se incorporan a los rasgos culturales, dan identidad, expresan y comunican el lenguaje, disuelto en las mentes, que forma parte del imaginario espiritual y exterioriza la realidad objetiva de la vida religiosa provocada por una tradición. A la larga, con motivos para incorporar flores a los Arcos y buscar la comunicación con el mundo sacro, lo que parece no más que una forma de arte popular, es una ofrenda erigida sobre creencias que el saber del pueblo recrea y que nacen en cultura fusionada.

No hay artesanía que exhiba con tal vigor su naturaleza sincrética como los Arcos. Arranca desde que la erección de arcos triunfales constituía una práctica importante en la vida social de las culturas prehispánicas. En ellos, la profusión de comida que se ofrece a través de los frutos recuerda ancestrales rituales de alimentación a dioses, divinidades y seres mágicos. También se incorporan follajes que poseen un definido valor simbólico y significativo; y flores, a las que las culturas prehispánicas daban elevado valor

sagrado. Todo está en un Arco de Semana Santa, como los del departamento de Sololá.

TODOS LOS SANTOS Y SANTOS FINADOS

Durante el 1º y el 2 de noviembre se celebra otro gran ritual dentro del contexto de la cultura espiritual del pueblo. Corresponde al día 1º la conmemoración de Todos los Santos, y al 2 el de los Santos Difuntos. La vinculación de ambos es tan estrecha que, en la práctica, parece no haber distinción entre una y otra, y aún llega coloquialmente a llamárseles Día de Los Santos (aunque ello no sea del todo correcto, sí muy usual). El historiador Miguel Álvarez Arévalo¹ nos regala valiosa información para discernir el asunto cronológico: "...llegado y prosperado el cristianismo, se instituyó por San Odilón en el año 998, el día de los Santos Finados, como parte de la conmemoración de la Iglesia Católica para recordar con alegría la memoria de los difuntos, fiesta que vino a América, con la colonización española, juntamente con muchas otras más, entre ellas la Fiesta de Todos los Santos, instituida por el Papa Gregorio IV, en el año 835, estas festividades se celebran el 1 y el 2 de noviembre, los santos y los difuntos respectivamente".

La historia de la celebración no deja de

mostrar grandes relaciones interculturales. Sabido es que ya en el siglo IV la Iglesia de Siria había consagrado un día del año para conmemorar a Todos los Mártires. Andando el tiempo, en el VII el Papa Bonifacio IV dedicó a Todos los Santos un templo romano que mucho antes había sido levantado para "todos los dioses". Antiguamente la celebración tomaba lugar el 13 de mayo, hasta que el Papa Gregorio III la cambió al 1º de noviembre, para hacerla coincidir con el Día de la Dedicación de la Capilla de Todos los Santos de la Basílica de San Pedro, en Roma. La orden para que la Fiesta de Todos los Santos fuese celebrada a nivel mundial fue dada por el Papa Gregorio IV el año 840, y fue de allí de donde el Abad de Cluny, San Odilón, la fija en 998 como hasta hoy en día.

En Guatemala la tradición se ha encargado de ligar las dos fechas, aunque en términos de manifestación popular la del 1º parece más bien un anticipo a la del Día de Difuntos. El nacimiento de sus ricos sincretismos fue también expuesto por Álvarez Arévalo¹, cuando nos recuerda que "la conmemoración de los fieles difuntos, el 2 de noviembre, es una festividad establecida por la Iglesia Católica... (y que aunque) es una fiesta latina, en Mesoamérica existía el culto a los muertos, por lo que de esta fusión surgió un sincretismo religioso que se manifiesta aún hoy, en diversidad de

hechos tradicionales”. // (los cuales) en Guatemala se han constituido en una riquísima expresión cultural que responde a la multiculturalidad del país, donde florece entre diversas muestras que van desde visitar los cementerios y adornarlos peculiarmente de acuerdo con cada región, así como la gastronomía y la tradición oral...”

Como he dicho reiteradamente en otras secciones, la comida mantiene su vigencia y preeminencia en las manifestaciones espirituales y de religiosidad popular. Un buen detalle para entender el por qué, en el caso particular del culto a los ancestros fallecidos, proviene de una tumba de c. 2,500 años de antigüedad de Tak’aliq A’baj, en la costa del Pacífico (departamento de Retalhuleu), en donde fueron hallados restos de comida contenidos en vasijas funerarias. El asunto es que desde los primeros tiempos de conciencia de la muerte se ha considerado que, luego de fallecer, los humanos necesitarán de comida y bebida en su transitar hacia el otro mundo y velas para alumbrarse en medio de las tinieblas. Comidas y bebidas pueden ser simbólicas, bajo el uso de una definida gama de elementos de la Naturaleza. Y, como bien dice C. Tárano³⁶: “En Guatemala, la actividad para el 1 de noviembre comienza varios días antes, cuando se instalan ventas de flores cerca de los cementerios. El fiambre debe estar listo para el almuerzo

del Día de Todos los Santos, cuando se reúne la familia y amigos cercanos. También se acostumbra llevarlo como regalo a parientes o amigos”.

En el dominio gastronómico, el fiambre se ha constituido en el platillo más significativo de la época, pero en particular para el pueblo Ladino. En los grupos indígenas la misma relevancia, y por lo tanto situados al mismo nivel de significación cultural, se encuentran los güisquiles cocidos y los elotes cocidos. La aculturación se ha encargado de que todos los conglomerados sociales consuman ambos preparados culinarios como parte de una subconsciente identidad nacional propia de esta festividad. No son las únicas comidas. También se disfrutaban con particular deleite los garbanzos en miel, ayotes en miel y los jocotes en miel.

Del fiambre, que es una verdadera institución culinaria nacional, dijo el maestro Celso Lara²⁷: “Con el proceso de mestizaje e hibridación de elementos culturales, la población guatemalteca colonial de finales del siglo XVI creó un plato frío, especial, para ser ingerido durante el primero y dos de noviembre durante las celebraciones mortuorias anuales...”. Para señalar su antigüedad, agregó Lara que “se menciona ya en tempranos recetarios conventuales de principios del siglo XVII y el fraile Tomás Gage se refiere a la misma en su famosa

crónica de viajes a Guatemala entre 1625 y 1638". También fue objeto de atención por el delicado escritor nacional, don José Milla y Vidaurre, en sus conocidos Cuadros de Costumbres. Hoy en día es platillo de gran tradición y rúbrica identitaria, cuya característica fundamental es la mezcla en una sola preparación de tres grandes grupos de alimentos: un curtido base de verduras y legumbres, un complemento de carnes y embutidos, un suplemento de quesos.

De aquí puede seguirse la pista a las raíces del sincretismo que expresa. La base de verduras y legumbres, con su agregado de especias, representa sin duda la herencia prehispánica, aunque en sí misma integre alimentos nativos y cultivos venidos de afuera a consecuencia de la invasión ibérica. Las carnes (res, aves, pescado, cerdo) y los embutidos derivados de ellos son incorporaciones provenientes de la cocina española. Quesos, aceitunas, alcaparras y ciertas especias son moriscas (árabes), llegadas también con la invasión o a su consecuencia. Tanto como sus componentes, las recetas y los productos finales alcanzan variaciones impensadas. Siempre siguiendo a Lara (*op. cit.*) se puede hablar de un fiambre morado, a base de remolacha y encurtidos y propio de las grandes ciudades y del área kaqchikel; del fiambre dulce, de las regiones k'iche' y q'eqchi' (en especial Quezaltenango y Cobán), aderezado con

miel; y del fiambre divorciado, de Guastatoya, Jalapa y Jutiapa, en el que el encurtido y las verduras se sirven en un plato, las carnes en otro y los lácteos en uno más para que el consumidor los mezcle a su propio gusto a la hora de comerlo. Algunos llaman fiambre colorado al que es rico en remolacha, y lo contrastan con un fiambre blanco que lleva muy pocas.

Parafraseando a don José Milla, en la visita que hacen los vivos al cementerio para agasajar a los muertos, la costumbre es adornar las tumbas con flores, motivos confeccionados en papel de china y coronas. En lo que a la alimentación del muerto y de sus sobrevivientes toca, la tradición manda disponer la sacrosanta comida sobre una pequeña alfombra de pino que ha sido salpicada con "flores de muerto" (*Tagetes erecta*), y velas. Entre los alimentos son obligados los güisquiles y los elotes cocidos, que se ponen sobre la alfombra (tal vez con mitades de naranja además) como ofrecimiento al difunto. De la misma comida disfrutaban los vivos para compartir con el muerto. El aguardiente en una bebida ritual, que es derramada sobre la alfombra y el propio gaznate. Este simbólico conjunto es el que suele llamarse "comida de cabecera". Para completarla entre familia, las mujeres muchas veces llevan "cocido", tal vez fiambre y los dulces propios de la celebración (ayote, jocotes, garbanzo). En

todo ello hay potentes manifestaciones de sincretismo.

Tal fusión puede verse también con gran claridad en la gastronomía más dulce de la época; es decir, en los postres que han sido referidos. Si la costumbre y algunos ingredientes son españoles, otros componentes son nativos, y las recetas, procedimientos y significantes socioculturales resultan guatemaltecos. El más europeo de los tres es el de los garbanzos en miel, pues el grano, los edulcorantes y los condimentos lo son; pero los ayotes en miel (plato que también incorpora elote) y los jocotes en miel fusionan el elemento central con componentes mediterráneos, o cuando menos venidos con la colonización.

Las coronas también portan su rastro sincrético. Lo más tradicional en ellas es el aro preparado con ramillas de ciprés dobladas sobre sí mismas, y su adorno con flores de muerto. Ambos elementos son nativos. Los dos poseen potente carga simbólica para el caso: el ciprés se ha usado desde los tiempos prehispánicos con profundo sentido funerario, la cosmovisión de los pueblos primigenios se lo dio desde hace mucho y en la misma medida en que lo tienen las doradas y olorosas flores de la silvestre asterácea. Su evolución artesanal las ha hecho pasar por bastantes cambios, modificando su base y las flores anexas. El radical extremo

de actualidad es el uso de plásticos multicolores para la armazón y los adornos, culminando en artefactos fríos, inodoros y despersonalizados... pero muchas veces es el gusto de los vivos el que impone las “modas”, en este caso como una ostentación vacía que probablemente agrada al muerto mucho menos que si se le ofrenda una corona en la que la sencillez transporta un tremendo caudal de tradición y afecto hacia el fallecido.

En el ámbito espiritual, la dualidad muerte - ánima es un concepto inherente al del final de la existencia de una persona. No importa si se le llama alma, hálito o espíritu, el proceso fundamental para que se constituyan es la muerte²⁶. Cuando una persona muere, su ánima abandona el cuerpo inerte y puede ir al cielo o al infierno, que en el futuro será su lugar final de habitación. Alrededor de su existencia se teje una oralidad de inmensa riqueza expresiva, que a veces se proyecta en forma de hechos sociales de intenso arraigo tradicional, como el de aquellas partidas nocturnas de niños que piden “limosna” con el estribillo de “ánimas somos, del cielo venimos; limosna pedimos, si no nos la dan, puertas y ventanas nos la pagarán” (de cierta equivalencia con el “pedir gorra” el 1º y el 2, de aportaciones culturales xinkas que señala Aníbal Chajón)¹³. Para ahondar en este rico campo, remito al lector a la obra

especializada del maestro Lara Figueroa (*op. cit.*); yo me limito a exponer el enorme caudal de sincretismo que se halla en todas estas expresiones de la cultura popular.

Es posible hablar con las ánimas de muchas maneras: mediante música, comidas, rezos, abstinencias, barriletes... Los barriletes, puesto que unen el cielo y la tierra mediante un hilo, hacen un vínculo tangible entre ambos mundos y crean el sentimiento intangible de la comunicación con los ancestros fallecidos. Y aún puede enviarse a los difuntos "telegramas" con mensajes apropiados, que son trozos de papel escritos que se hacen subir a través del hilo, por efecto del viento, para que la comunicación sea más "real".

Y siguiendo un sentimiento bastante generalizado, a la gente le gusta recordar a sus muertos con música²⁴, en particular la que le gustaba a ellos antes de partir al más allá o la que le gusta a los que se quedaron acá. No siendo totalmente cuestión de gustos, también aquella que evoca momentos agradables en vida o la que puede despertar sentimientos de recogimiento espiritual. Por ello se escuchan desde responsos hasta la música de mayor actualidad, con conjuntos musicales de tanta tradición como son las bandas de vientos o bien con grupos de mariachis o sus equivalentes. Todo con el sincretizado acompañamiento de fiambre, comida de cabecera, flores, coronas, pino,

ciprés, bebidas y más.

Una síntesis de lo que se ve, en términos generales, se recoge en las palabras de M. García y G. Hernández²¹ cuando dijeron que "La celebración del Día de Difuntos es una mezcla de devoción mística, donde se conjuga lo religioso y lo pagano, el miedo y la sátira en todo el país. A la muerte se le hacen canciones y se le preparan viandas que se comen al pie de los panteones", y apuntaron que "cada región de Guatemala tomó distintas influencias de la cultura hispánica", hecho innegable porque la base cultural prehispánica fue igualmente diversa en cuanto a los elementos que aportó al sincretismo.

LA FERIA

En el plano documentado más popular a mi alcance hallo una sugestiva definición, de quien que al presentarse dice⁸ haber bregado "por más de 21 años formando parte del comercio de las ferias que se realizan en los cuatro puntos cardinales de la patria." Es don Carlos A. Bailón, quien explica que "es un evento (Sic.) de tradición popular, nacido de la unión de las culturas española e indígena y cuya expresión se realiza por medio de manifestaciones de tradición y costumbre de los pobladores de cada localidad en que ... se realizan." En otra parte de su aporte la dibuja como "una estampa

pictórica propia de cada localidad, y en cuya celebración se manifiestan y proyectan tanto hombres como mujeres y niños con sus mejores galas, ya que es durante ese período de tiempo que se altera totalmente la tranquilidad y la monotonía de la población.”

El señor Bailón distingue cuatro categorías de feria: patronales, titulares, cantonales y satélite. Llama patronales a las que se realizan en honor al Santo Patrono o Patrona de la localidad; titulares a las que conmemoran la fundación de la localidad, cantonales a “las de tradición que se llevan a cabo dentro del perímetro de los barrios y colonias del área metropolitana”, y satélite a las que, “sin motivo aparente de celebración se realizan dentro de los barrios y colonias...”. En las patronales resalta la conjugación del festejo religioso con uno de carácter más profano; quizá sea el caso también de las cantonales, tal vez haya atisbos de ello en las titulares y algo, posiblemente en las últimas.

Dada la naturaleza de este ensayo, me concentraré en mostrar ejemplos de hechos sincréticos de equilibrio sacro-profano evidente en las ferias. Pero antes debo indicar que las dos mayores dimensiones que destacan en ellas son la espiritual y la mercantil, y que de su equilibrio deriva el equilibrio sagrado - profano. Entonces, en una feria, la liturgia, sus ritos y rituales, se rodean de lo mundano representado

por las actividades “sociales, culturales y deportivas” que proveen la recreación de la gente. Lo religioso se expresa en actos tales como alboradas, misas, rezados, velaciones y procesiones. Tengo la osadía de incluir las danzas tradicionales populares, cuya carga espiritual es tal que el danzante, con movimientos asistidos de música y rituales preparatorios cumple verdaderos actos de fe, de homenaje a la divinidad o de culto a los ancestros.

Más allá de lo espiritual, una feria concentra la esencia de una fiesta del pueblo, con muchas oportunidades comerciales y recreativas. Los comercios son, pues, la otra parte de su alma y están representados por los locales para la degustación de comidas y bebidas, mercados, tiendas de ocasión e instalaciones dedicadas a la diversión y a la recreación populares. En tales instalaciones cabe el conjunto de actividades que tipifican lo “no religioso”. Debe tenerse en mente que, en muchos casos, deslindar tajantemente lo sacralizado de lo mundano es un mero artificio descriptivo. Las comidas y las bebidas son ejemplos axiomáticos, ya que en ellas pueden distinguirse las de consumo ritual de las cotidianas, pese a que no sea raro que un mismo platillo cumpla ambas funciones.

Las procesiones de feria. O mejor dicho, los cortejos procesionales, son en las ferias

la parte más importante de las actividades propias de la religiosidad popular. Tienen por objeto que el santo o la virgen bajo cuya advocación se ha puesto la comunidad bendiga a la gente, y por extensión a calles, casas, plazas y cuanto edificación humana la componga. Es una rogativa de fe y el regocijo de que la divinidad, por intermedio de sus Santos, descienda a la morada del hombre. Para ello se le agasaja mediante las acciones y los obsequios que pueden agrardarle: aromas, colores, texturas, comer con ella o por ella, y además ofrecerle comida.

Resulta titánica la tarea de intentar la particularización de las manifestaciones de fusión social englobadas en un cortejo procesional patronal. Salvo el mensaje propio de la ocasión, poseen innumerables rasgos en común con las procesiones de la Pascua de Resurrección. De esa cuenta, ya que los sincretismos expresados por la religiosidad popular resultan de equivalencia semejante, las consideraciones hechas para las cuaresmales no nos desvían demasiado del argumento central en lo que a las procesiones de feria se refiere.

Pero, tal vez la ocasión sea propicia para recordar por qué la espiritualidad prehispánica pudo adoptar con relativa facilidad las procesiones, y por tanto por qué resultan también un elemento clave para entender cómo el catolicismo y las

cosmogonías nativas pudieron aculturizarse sin dificultades insalvables: era una práctica usual de los pueblos prehispánicos llevar en hombros a sus Señores, caciques, jefes, sacerdotes o nobles, conducirlos en parihuelas o literas que, para el caso, son el equivalente de las andas. Para comportamientos sociales en plena gestación de referentes sincretizados, probablemente no era mucha la diferencia entre Señores y Santos para efectuar cortejos.

En las procesiones contemporáneas de feria, ya hemos dicho que las bandas de música son uno de los aportes peninsulares. Ahora bien, un colosal paradigma de actualidad, en lo concerniente a ellas, es consecuencia del carácter vivo de la cultura. Esta condición, que favorece cambios de comportamientos colectivos por evolución y consecuentes adaptaciones, ha incorporado a los cortejos, de nuevo en las grandes ciudades con la Nueva Guatemala de la Asunción a la cabeza, las llamadas "bandas de guerra", constituidas con estudiantes de nivel medio que participan con gran estridencia y poca o ninguna religiosidad. Tales adefesios producen un espectáculo deprimente y aberrante, disonante por militaroides y para colmo con cadencias vulgares que nada aportan a la espiritualidad de la ocasión. De hecho son ostentaciones propias de sectores de población que carecen de sentido cultural,

que sólo consiguen contaminar la espiritualidad del pueblo con elevadas dosis de pobreza mental en participantes que lo único que buscan es exhibirse, ser vistos aunque para ello forjen un ambiente inculto.

Comidas de feria. No se trata, en este apartado, de hacer una exégesis de las comidas propias de una feria. Ni siquiera intento preparar una lista de ellas, aunque un catálogo detallado puede constituir una deliciosa aportación al conocimiento y valoración de la gastronomía guatemalteca. El objetivo, ahora, solo es mostrar cómo la sincretización nos regala una serie de viandas y platillos que, eso sí, luego de su amalgama cultural se han hecho parte ineludible del trajín y del patrimonio clásico de la fiesta. Su abundancia y característica de comunes ocultan su cualidad sincrética, lo que por supuesto no reduce el magnetismo que ejercen sobre nosotros.

En función del tamaño, tipo y ubicación de las ferias, la índole de los locales en donde algo podrá comerse varía tremendamente. En nuestra lengua habitual se pueden nombrar los “puestos” de comida, comedores, cafeterías, restaurantes, garnacherías, taquerías, churrerías, expendios de platillos foráneos (china, sudamericana o italiana, incluyendo las sevicherías, p.e.), de comida chatarra (como hamburgueserías

y la de las grandes tiendas de pollo frito). Independiente de una clasificación así, para el ensayo debe indicarse la composición culinaria donde se distinguen elementos prehispánicos junto a peninsulares y caribeños.

Entre los primeros, el maíz resulta omnipresente en cualquiera de sus formas: atol de elote, atol blanco, elotes cocidos o asados, tamalitos (con o sin chipilín, loroco, “frijol maduro”, chaya), chuchitos, tamales, tortillas, dobladas, tostadas, enchiladas, tacos, etc. De manifiesta pureza prehispánica es el atol blanco, que si mucho puede enriquecerse a gusto del consumidor, una vez servido, con frijol negro, sal y chile. Su hermano, el atol de elote, es un dechado de sincretizaciones: la base es el maíz, pero en su preparación entran como mínimo azúcar y canela, dos elementos venidos por la invasión europea.

De herencia prehispánica son los tamalitos, tortillas, chuchitos y tamales, pero las dobladas y tostadas resultan productos sincréticos, por los componentes agregados y por la preparación como fritura, una definida costumbre hispánica. Mayor sincretismo es el de las enchiladas, cuya base es una tortilla rígida de maíz sobre la que se dispone un riquísimo fiambre que se prepara a base de verduras, especias y condimentos venidos de distintas partes del mundo. A muchos se nos van los ojos ante una enchilada ajenos

al portento que representa constituir un verdadero muestrario de ingredientes en forma de producto culinario de gusto, hechura y consumo muy guatemaltecos. Existe gran semejanza estructural entre enchiladas y garnachas. Estas otras constan de una base de maíz en forma de tortilla, aunque no tostada como en las primeras sino que puesta a freír junto a sus menurjes, entre los que predomina la carne molida, salsas de tomate, cebolla, queso y culantro. Las garnachas también son obras maestras de la amalgama cultural prehispánica - española.

Clásica herencia cultural hispánica son los panes y sus derivados, los cuales hacen una rica serie de productos de harina de trigo. La máxima expresión española de las comidas harinosas en el país son los churros, mientras que adaptaciones propias son las famosas "rosquitas de feria". Se ha dicho⁸ que "las ventas de churros en las ferias fueron introducidas a Guatemala por el señor José Frías, el cual es oriundo de Málaga". De entre las refacciones halladas en una feria, un preparado muy español es el pan con pierna horneada; semejante carne pero colocada al medio de una tortilla representa un bocado sincrético, en tanto que dicha tortilla, si se consume con frijoles es prehispánico. Tal es el delicioso juego de la cocina popular guatemalteca.

Dote española es también la dulcería,

ahora localmente apellidada "típica". El uso de azúcar, ya refinada, morena o como panela, es hispánica. El aporte de ciertos frutos y semillas es nativo, como cuando se trata de guayaba, zapote, manzanilla, chilacayote, camote, pepitoria, bledo o cocos (constituyen estos últimos la presencia caribeña y, en general, costero marina). Solo hablo de componentes de tal dulcería, no de los dulces que se preparan de ellos ni de los recetarios, procedimientos para alcanzarlos ni de los modos de presentarlos. Ya se ve que la amalgama de culturas no es solo material, si así se califica a los ingredientes, puesto que en este caso todo lo demás forma parte de diferentes expresiones del sincretismo.

Como fue el argumento al hablar de la magnificencia de una humilde enchilada, las "niguas" o "bledos" encarnan la sublimación del sincretismo hecho dulce. La base está conformada con semillas de bledo, una hierba nativa que se encuentra entre los linajes genéticos de mayor valía en el país, más conocida por sus sopas, comida prehispánica reputada de extraordinariamente nutritiva. Las dulces tabletas, que se hacen de semillas y panela, se cuentan entre los productos más tradicionales aunque raros. Es una forma culinaria en peligro de extinción porque ha caído la demanda y debido a la agresión informativa y comunicacional mexicana le roban a Guatemala identidad y la

propiedad patrimonial de su rica diversidad biológica y cultural (entre muchas cosas más, resultan más agresivos al reclamar como suyos los bledos, estos dulces y otros platillos de él).

Entre muchos más dulces que salen, por artesanía culinaria, de la cocina nacional, pueden hacerse consideraciones equivalentes de riqueza sincretizada al hablar de los deliciosos chilacayotes (nombre genérico de los dulces semicristalizados de esta cucurbitácea nativa), de zapotillos, de colochos de guayaba, jaleas de manzanilla, de saúco, de membrillo, guayaba, manzanillas en miel, conserva y bocadillos de coco, etc.

En los comedores, que los hay de diverso tipo y especialización, la variedad de platillos suele reflejar las comidas más habituales de los guatemaltecos. Exceptuando los más propios de la antigüedad indígena, como lo son los pinoles, puliques, jocones y algunos otros, que prácticamente desaparecen en las grandes ciudades, los menús ofrecen los platos más arraigados dentro de la población general. Vistos uno a uno, las recetas, ingredientes, formas de prepararlos y servirlos así como los protocolos de consumo, es decir, su rol dentro de la antropología de la alimentación local, reflejan el tremendo sincretismo que es inherente a ellos mismos. Es éste tan intenso que, siendo

el pueblo Ladino producto de los mestizajes cultural y biológico y por tanto un derivado de la amalgama de sus identidades, poco falta para que digamos que esta es comida ladina de identidad más distinguida.

Las danzas populares tradicionales. La mayoría de danzas populares tradicionales, aunque no todas, se ejecutan durante las ferias patronales como parte irrenunciable de la religiosidad popular. El Baile de Los Negritos de Panajachel, que culmina el jueves de Corpus Christi siendo que el festejo del Patrono, San Francisco de Asís, toma lugar el 4 de octubre; o el Tabal de Sololá que se presenta el 8 de diciembre, día de la Santísima Virgen de Concepción pero la Santa Patrona, la Virgen de la Asunción se festeja el 15 de agosto, son dos notables excepciones a aquella generalización. Y hay más. Pero, en el marco de este ensayo, lo que interesa únicamente es señalar los hechos sincréticos en el ritual danzario.

Como lo expuse arriba con alguna timidez, veo las danzas populares tradicionales como componentes de la espiritualidad del pueblo, y entonces su ejecución es un ritual en el sentido más estricto del término (aún en las danzas guerreras, pastoriles y festivas simplemente puede verse su carga espiritual). Toda la preparación individual y grupal que las antecede, la apoteosis de la ejecución y el recompensado final no

son más que ritos en una serie de entregas mágico-religiosas, individuales y colectivas, cuyo fin es entrar en contacto con la divinidad. Un buen ejemplo es el etnodrama lúdico del palo volador, en el que hay “rituales relacionados con la escogencia del árbol que servirá como palo del volador, su corte y preparación, su traída a la población...”, y que diversas especies de pinos sean las usadas según áreas geográficas particulares²². Hay mucho sincretismo en todas, tangible e intangible. Que su origen es prehispánico resulta cuestión innegable.

De tiempos muy lejanos llegan delicados recuerdos del arte dancístico prehispánico. Dos vasos policromos de Altar de Sacrificios, Petén, constituyen genuinas joyas. Uno es del período Clásico y ha solidamente conocido³⁴ como del “Maestro de Altar”, en claro reconocimiento a la sublime belleza plástica lograda por el artista. Encarna, en deliciosa composición pictórica, a seis personajes humanos, dos bailan con una cadencia tan magnífica como la maestría con que fueron representados. Uno, en suave movimiento congelado en el tiempo, lleva su máscara en la mano derecha. Dos entre los restantes personajes son músicos, uno toca flauta y otro, a lo que parece, un caracol.

En el otro vaso, del Clásico Tardío, se dibujó otra compleja escena de lo que parece una danza ritual en plegaria a los

dioses (¿de la lluvia?). El pequeño vaso, finamente policromado, con amarillo en el fondo y rojo ladrillo en las figuras, se conoce como el de “El Bailarín”. En una de las primeras descripciones³² de la bella composición se anota: “los personajes principales son dos bailarines, el uno revestido con piel y máscara de jaguar y el otro con piel y máscara de serpiente, ambos en el momento de ejecutar su danza. La delicadeza de los ademanes y de movimiento rítmico, tanto de las manos como del cuerpo y los pies, forman, sin duda, la nota más admirable de esta vasija. Hay otros cuatro bailarines completando la escena, dos de ellos sentados a la usanza maya, es decir, con las piernas y los pies entrecruzados y llevando entre las manos ofrendas como de moluscos. De los otros dos, el uno aparece en el momento de dar un salto en el aire y el otro en el de ofrecer un cántaro a los dioses, que junto con los glifos de la fecha se alinean en la parte superior de la vasija”. Jaguares, serpientes, moluscos, plumas (verdes, tal vez de quetzal) y los materiales de los instrumentos musicales son parte de los recursos naturales que aparecen en la exquisita escena.

A lo que a mí y a la danza toca, acepto lo dicho por Ana Sofía Villar (bailarina, en la actualidad parte del Ballet Moderno y Folklórico de Guatemala; com. pers., 30.05.2004) quien ve en las proporciones corporales de los bailarines, en sus gestos,

el manejo de las posiciones (es posible, asegura, identificar y describir posturas y pasos de la danza académica), rotaciones articulares, textura de los cuerpos y el alineamiento estudiado que adoptan, gracia del movimiento transmitido y cuestiones semejantes, evidencia de que los bailarines representados eran artistas formados en su arte. Ellos hablan por sí mismos para hacernos saber que las sociedades mayas del período Clásico cultivaron el arte de bailar y que en sus ejecuciones gozaron de trajes hechos especialmente para el caso. Nada impide creer que en sus comunidades fueron parte de elites profesionales dedicadas exclusivamente al complejo arte de comunicar, mediante el movimiento estético de sus cuerpos, mensajes para sí mismos, para los habitantes del supramundo, para sus congéneres, etc.

Hay también pruebas de la antigüedad de las danzas en la literatura indígena más reciente, así como en crónicas hispanas del tiempo de la invasión y conquista. Traigo de nuevo el ejemplo de anotaciones que en tal sentido contiene el Pop Wuj, considerado el texto de mayor jerarquía cosmogónica indígena. Son ejemplos tomados al azar, de los que incidentalmente sugiero reflexionar en que la inclusión de aves y otros animales silvestres es porque formaban parte de la esfera mágico-religiosa de la antigüedad, y tal vez también servían de muestra para

inspirar movimientos. Más que un simple gusto, como frívolamente lo recogen algunos, los bailes eran comunicaciones entre lo profano y lo sagrado mediante entregarse el bailarín a la divinidad a través de la movilidad corporal.

Se escribió en el Pop Wuj, por ejemplo, en referencia a Junajpú e Xbalamque': "Y era poca cosa lo que hacían. Solamente se ocupaban en bailar el baile de *Puhuy*, el baile del *Cux* y el del *Iboy*, y bailaban también el *Ixtzul* y el *Chitic*."⁵ (*Pujuy*, lechuza; *cux*, comadreja; *iboy*, armadillo; *ixtzul*, cien-pies; *chitic*, "el que anda sobre zancos", zancuda, ¿la garza?). Sigue el relato: "Llegó en seguida la noticia de sus bailes a oídos de los Señores Hun-Camé y Vucub-Camé. Al oírlos exclamaron: - ¿Quiénes son esos dos huérfanos? ¿Realmente os causan tanto placer?" / "- Ciertamente *son muy hermosos sus bailes* y todo lo que hacen, contestó el que había llevado la noticia a los Señores".

Seres vivos diferentes al hombre aparecen tempranamente en las danzas. Mas, como lo único que nos importa ahora es ver pruebas de la antigüedad de la actividad danzaria, recordemos del Memorial de Sololá⁴ este pasaje de cuando "los primeros padres y abuelos" de los kaqchikeles fueron electos *Ahauh Ahpop* y *Ahpop Qamahay*. En tan importante celebración, como tributo de buena voluntad, los poqomames les "pusieron a

la vista todos sus presentes y *bailaron sus danzas*". Y en otro relato del Memorial, cuando los kaqchikeles se toparon en la montaña con una partida de poqomames, sin que éstos los vieran y atisbándolos a distancia, enviaron a un espía, una comadreja, a tomar noticia de lo que ocurría con ellos. Con la señal del "sonido de una calabaza y una flauta", la comadreja comunicó lo visto en el campamento poqomam: "grande es en verdad su poder y *están bailando* una danza magnífica".

Sigue una acción bélica en la que capturan y sacrifican ritualmente al caudillo poqomam, identificado como Tolgom. Dice el texto: "comenzó la ejecución de Tolgom. Vestiose y se cubrió de sus adornos. Luego lo ataron con los brazos extendidos contra un ilamo para asaetearlo. Enseguida *comenzaron a bailar* todos los guerreros. La música con que bailaban se llama el canto de Tolgom". Luego se pasa a una relación de hechos de gran interés, que alcanza su apoteosis cuando los demás guerreros kaqchikeles "llegaron y acabaron de repartir (sus pedazos) entre todos los guerreros de las siete tribus que tomaron parte en la ofrenda y sacrificio, y su muerte se conmemoró en lo de adelante en el mes de Uchum". Este último pasaje resulta valioso en la permisible interpretación del nacimiento de un motivo danzario al reproducir la "ofrenda y sacrificio" que terminó con la vida del líder enemigo: "Reuníanse cada año para sus festines y

orgías y flechaban a los niños, pero en lugar de flechas les tiraban con ramas de sauco, como si fueran Tolgom". El evidente afán de señalar el cambio de flechas a ramas blandas de sauco, en un acto en el que se recuerda un pasaje kaqchikel flechando niños "como si fueran Tolgom", aclara sin lugar a dudas que no se cumple una inmolación sino una representación. El invaluable Memorial nos obsequia con el nombre de dos danzas en el pasaje: *Qakba'tzulu*, "baile del flechamiento", y *Che'tzulu*, "baile del árbol".

De indicar la existencia de danzas indígenas ancestrales, que a mitad del siglo XVI conservaban gran pureza, también se ocuparon cronistas castellanos. Don A. Estrada Monroy¹⁸ cita a fray Gerónimo de Mendieta (Historia Eclesiástica Indiana) quien habría dicho: "Una de las cosas principales que en toda esta tierra había, *eran los cantos y bailes*, así para solemnizar las fiestas de sus demonios que por dioses honraban, con los cuales pensaban que les hacían gran servicio, como para regocijo y solaz propio" // "Y por esta causa, y por ser cosa de que hacían mucha cuenta, en cada pueblo y cada Señor en su casa tenía capilla con sus cantores, *componedores de danzas y cantares*, y éstos buscaban en su modo de metro o coplas que ellos tenían"... // "El día que habían de bailar, ponían luego por la mañana una grande

estera en medio de la plaza a donde se habían de poner los atabales, y todos se ataviaban y ayuntaban en Casa del Señor, y de allí salían cantando y bailando”.

Estos otros párrafos también resultan de patética belleza: “Toda esta multitud trae los pies tan concertados como unos muy diestros danzadores de España. Y lo que más es, que todo el cuerpo, así como la cabeza y los brazos y manos, trae tan concertado, medido y ordenado, que no discrepa ni sale uno de otro medio compás, más lo que uno hace con el pie derecho y también con el izquierdo, lo mismo hacen todos, y en un mismo tiempo y compás. Y cuando uno abaja el brazo izquierdo y levanta el derecho, lo mismo y al mismo tiempo hacen todos” // “De manera que los atabales y el canto y bailadores, todos no discrepan unos de otros una jota: de lo cual los buenos danzadores de España... tienen en mucho las danzas y bailes de estos naturales, y el gran acuerdo y sentimiento que en ellos tienen” // “En estos bailes sacan muchas divisas y señales en que se conocen los que han sido valientes en la guerra...”

De otro espacio, de otro tiempo, pero siempre referido a los pueblos antiguos, Estrada Monroy recoge nuevas anotaciones de gran riqueza. Lo hace, dice, del manuscrito titulado El Cacique don Juan, de un autor anónimo del siglo XVII que “se debe haber guiado por los relatos que

perduraban sobre la vida primitiva de los quichés (Sic.) en sus festividades”. Entresacadas algunas líneas, he aquí el testimonio: “En esa tierra (Sacapulas) existía un Cacique poderoso, que era como el Rey de la Comarca, a cuyas voluntades se inclinaban todos los reyezuelos de las provincias vecinas...” // “Allí reunidos en la casa del Cacique-Rey, celebraban aquel día con salvaje entusiasmo el glorioso aniversario de una de esas memorables jornadas.” // “En medio de todo aquel bullicio se hacía lugar una *compañía de danzantes...* un tamborcito colocado en el centro del grupo regía el movimiento.” // “Los hombres forman un semicírculo en torno de la música y las mujeres otro simétricamente. El pueblo se agolpa en derredor. Empieza la danza...” // “... y creció la vocería y se redoblaron las furias y hundirse la tierra bajo el peso de sus danzas...”

Abrumadora tarea es resumir el valor de las danzas populares tradicionales. Aún más darle cabal medida a sus aspectos históricos, etnológicos, etnográficos y antropológicos. Además, en honor de lo justo, han sido ya tratadas con sobrada profundidad y autoridad con multiplicidad de enfoques. El referente obligado es el maestro Carlos René García Escobar, y también puede leerse a A. Arrivillaga Cortés, C. Dary, H. L. de León Pérez o C. Lara Figueroa, entre otros. Este ensayo sólo pretende señalar atributos de

sincretismo en las danzas y la presencia en ellas de elementos seleccionados de la Naturaleza.

Y todo ello se ve en el hecho mismo de su pervivencia, con una definida articulación a la liturgia del cristianismo católico, única corriente capaz de conservarlas y entenderlas. Si bien el observador común puede percibir el fenómeno sincrético en los trajes, la plumería, las máscaras y, en general en los atavíos y en la música, lo que ocurre mucho antes de las presentaciones y junto a ellas, pero en otro espacio, es la máxima expresión del sincretismo. Tras bambalinas ocurren hechos comprensibles a la luz de la espiritualidad colectiva. La autopreparación mística de cada personaje y su entrega individual en el seno de la cofradía, la velación de trajes y máscaras, los rituales preparatorios, las comidas y bebidas que han de consumirse, los ensayos, el manejo de los parlamentos, en fin, lo que es verdaderamente una danza popular tradicional, se constituye en el dechado máximo de la fusión de las herencias culturales prehispánica e ibérica.

Prolijo sería tomar danza por danza y hacer de ellas el análisis pertinente. Además, hay quienes ya lo han hecho, y sobre la base de su autoridad en la materia (ver a García Escobar en sus múltiples interpretaciones del asunto, y una delicada síntesis en su Atlas Danzario²³, por

ejemplo).

LA VENERACIÓN AL SEÑOR DE ESQUIPULAS

El culto al Milagroso Señor de Esquipulas, o Cristo Negro, es una tradición muy arraigada en Guatemala, que además trasciende las fronteras nacionales. Siendo una manifestación de potente fervor religioso, acerca de su origen se ha mostrado que ancla raíces en sincretismos que pueden evidenciarse con cierta facilidad. Su adoración y romerías a su templo en el departamento de Chiquimula han sido ricamente descritas por Aracely Esquivel Vásquez¹⁶. El aporte que hace a su conocimiento y el mensaje del trabajo que lo contiene son tales que no he resistido la tentación de transcribirla en esto: "Este culto se relaciona con redes de comerciantes y parece tener origen prehispánico como una sobreposición del Dios Ek' Chuah, que era patrón de los mercaderes mayas. Según Lara (en C. A. Lara Figueroa: Las Romerías a Esquipulas del 15 de enero. Diario La Hora, Guatemala, 13.01.2006), las peregrinaciones al templo de Esquipulas,... para venerar al Cristo Negro constituyen uno de los movimientos sociales de mayor profusión en el sur de Mesoamérica desde los tiempos prehispánicos (Sic.) hasta nuestros días lo cual es una simbiosis perfecta entre las antiguas creencias prehispánicas y la fe cristiana".

Continúa Esquivel Vásquez: “En el posclásico, la actual Esquipulas fue habitada por el pueblo Ch’orti’, cuyo mayor centro de peregrinación era un cerro llamado en náhuatl Esquisuchitl. Contaba con un adoratorio donde se veneraba Ek’ Chuah, deidad negra conocida como el Señor Narigón y que era el patrono de los comerciantes,... cargadores del Sur de Mesoamérica. Ek’ Chuah bendecía a los negociantes, en particular a los que trasegaban la sal negra. A él llegaban los grandes cargadores de plumas, textiles, obsidiana y jade a ofrendar y de ahí se repartían por toda Mesoamérica y llegaban incluso al área andina,... Según Lara (*op. cit.*), los españoles utilizaron el contexto de este centro de peregrinación como apoyo para la evangelización después del siglo XVI y construyeron un templo católico sobre el adoratorio ch’orti’ y solicitaron al escultor portugués Quirio Cataño, en 1595, la elaboración de un Cristo en madera de cedro. Con el paso del tiempo la pigmentación de la imagen se oscureció lo que la convirtió en una imagen de gran trascendencia entre la población pues adquirió color oscuro (Mirna A. Barrios Figueroa⁹ expone que “... es esculpido por el artista Quirio Cataño, quien a pedido de los clérigos Obispo Provisor y el Vicario Cristóbal de Morales, lo elabora de vara y media de alto, color café oscuro, considerando que de esta forma sería mejor recibido por la población indígena...”). El

sincretismo que genera la veneración de Ek’ Chuah y Cristo representados en una imagen de Cristo Negro hizo que, a partir del siglo XVIII, el Señor de Esquipulas se convirtiese también en el Señor de los comerciantes, y en una de las imágenes más milagrosas del mundo mesoamericano...”

LA LEYENDA DE LA PIEDRA DE LOS COMPADRES

Se llama Piedra de los Compadres a una curiosa formación rocosa en el municipio de Esquipulas, departamento de Chiquimula, producto del intemperismo del material madre. Son dos grandes bloques riolíticos que la erosión desgastó, y que al momento forman un par que persiste en sólido equilibrio, uno encima y otro debajo. Se encuentra al oeste de la Villa de Esquipulas, en la orilla del camino de tierra que la une con el municipio de Quetzaltepeque, la vía antigua para llegar a Esquipulas bien conocida por peregrinos y romeros de mediados del siglo XX.

Con variantes de forma, la leyenda que gira alrededor de ellas cuenta que eran dos compadres que el castigo divino petrificó, por haber pecado al sucumbir a los deseos de la carne siendo que lo tenían vedado. Algunas versiones se adornan de mucha poesía al darle al escenario un carácter bucólico, otras utilizan el contenido para fustigar a los débiles de

espíritu, etc. Lo cierto es que al descenso de los montes, previo a entrar al valle de Esquipulas, el primer contacto que los penitentes tenían con el lugar santo era la Piedra y su leyenda, motivos suficientes para llenar de recogimiento y respetuoso temor a los fieles.

Ahora con una nueva autopista de acceso hecha por lugares distintos, la Piedra ha dejado de ser, parcialmente, uno de aquellos míticos parajes unidos por la tradición de las romerías y se le ha hecho caer al viciado nivel de destino turístico folklorizado. Pero ello no ha superado lo de mayor trascendencia cultural, cual es el hecho que el monumento sigue manteniendo su vigencia de adoratorio popular, a través de la que mantiene toda aquella grandeza de la sincretización religiosa maya-ladina que le da identidad de nación al pueblo de Guatemala. Identidad que ahora se expresa como acervo centenario que hace del sitio un espacio sagrado, aún dentro de uno de los más arraigados hechos de la religiosidad popular católica. Un lugar a donde acuden sacerdotes mayas y chimanes, creyentes, fieles y aprendices a participar de ancestrales ceremonias rituales que conservan la riqueza y la pureza de las cosmogonías nativas y cristiana fusionadas.

Es de tan profundo arraigo tradicional en la sociedad guatemalteca la existencia de

la Piedra y de su leyenda, que mantiene un definido vínculo con el culto al Cristo Negro. Con más o menos fortaleza según la edad, procedencia y autoidentificación sociocultural de los peregrinos, es parte irrenunciable de las romerías y las visitas.

SINCRETISMO EN LAS TOPONIMIAS

En los nombres de muchos poblados, grandes o pequeños, y aún en el de parajes y otros espacios de la geografía guatemalteca ocurre que el nombre católico precede a un vocablo de raíces indígenas. Es decir: en su designación actual se sincretizan vocablos castellano-indígenas. Casi un cuarto del total de 334 cabeceras municipales manifiestan tal condición, que representa una fusión idiomática de gran riqueza expresiva. No es inusual, además, que la voz nativa sea resultado de la sobreposición de términos extranjeros, pipil o náhuatl particularmente. La presencia de éstos a mediados del siglo XVI como rasgo indispensable para los menesteres de la vida diaria, contribuye a explicar su persistencia en muchos nombres geográficos²⁰.

En este asunto, para lograr el mejor entendimiento del significado del término indígena, aparece como dificultad inherente a la interpretación de las etimologías la existencia de un elevado grado de arbitrariedad, que hace que diferentes personas propongan distintas

acepciones para un mismo vocablo compuesto. Con todo, he aquí algunos ejemplos tomados al azar:

San Agustín Acasaguastlán. Del departamento del Progreso, se sitúa a 290 metros sobre el nivel del mar en el Valle del Río Motagua. La Iglesia celebra a San Agustín, obispo y doctor. Acaguastlán es término náhuatl que se ha hecho derivar de *acatzau* y *aztlán* (*acatzau* = torditos; *aztlán* = lugar de garzas). Será el Lugar de Garzas y Torditos del Obispo Doctor San Agustín.

San Andrés Xecul. En el departamento de Totonicapán, a 2,435 metros de altitud en la Cordillera Volcánica. El Santo Patrono es San Andrés Apóstol. En k'iche' la etimología de Xecul puede derivar de *xe* = bajo; *cul* = chamarra, pero en mam, el idioma primitivo, *cul* significa cerro. Es posible reconocerlo como Pueblo del Apóstol San Andrés al Pie del Cerro, que coincide con su ubicación.

San Antonio Palopó. Municipio de Sololá situado a 1,590 metros sobre el nivel del mar, en la Cordillera Volcánica. Puesto bajo la advocación de San Antonio a mediados del siglo XVI. La voz Palopó es kaqchikel, de *pa* que es partícula locativa y *pop* nomina a las esteras o petates, así como al tul (planta acuática emergente) con el que se fabrican. En los Tulares de San Antonio, podría ser. Por extensión, el pueblo estrechamente vecino,

Santa Catarina Palopó, podría denominarse En los Tulares de Santa Santa Catalina.

San Francisco Zapotitlán. Pueblo del departamento de Suchitepéquez, a 640 metros de altitud en la Planicie Costera del Océano Pacífico. En el Título de la Casa Ixquín-Nehaib, Señora del Territorio de Otzoyá, se menciona con su nombre antiguo de *Xetulul*, que en idioma k'iche' significa "bajo el lugar donde hay zapotes", que los náhuatl convirtieron en *Zapotitlán* con el mismo significado, ya que la voz es compuesta de la terminación abundancial *tlán* y de *zapotl*. El Zapotal de San Francisco.

San Gaspar Ixchil. Municipio del departamento de Huehuetenango. Su altitud es de 1,400 metros, en la Sierra de los Cuchumatanes. La Iglesia celebra la Epifanía o Adoración a los Santos Reyes (los Reyes Magos). El nombre San Gaspar lo toma del río del mismo nombre, que geográficamente se le relaciona. En idioma mam *ixchil* equivale a chilares, las plantas que producen chiles. Se puede llamar San Gaspar de Los Chilares.

San José Chacayá. Municipio de departamento de Sololá, a 2,210 metros de altitud sobre la Cordillera Volcánica. Bajo la advocación del Patriarca San José. Chacayá proviene del kaqchikel *ch'ka* = caída; *ya'* = agua que da el sentido de

Caída de Agua. Coincide con las diferentes cataratas o cascadas de la región. En traducción cuasipoética será Pueblo de Cataratas del Patriarca San José. San José Ojetenam. Del departamento de San Marcos, es pueblo situado a 3,050 metros sobre el nivel del mar, sobre la Cordillera Volcánica. El patrono es el Patriarca San José. La etimología de Ojetenam puede provenir del mam *oje*, de *ojtx* u *ojtxa* = antiguo; y *tenam*, *t'nam* = pueblo. Podría leerse Pueblo Antiguo del Patriarca San José.

San Mateo Ixtatán. Municipio del departamento de Huehuetenango, a 2,540 metros de altitud sobre la Sierra de los Cuchumatanes. La Iglesia celebra al Apóstol y Evangelista San Mateo. A propósito de la etimología de Ixtatán se ha dicho que la voz es de procedencia mexicana y que posiblemente sea una traducción del antiguo nombre maya (chuj), que señala sus abundantes fuentes de sal.²⁰

San José Pinula. Municipio del departamento de Guatemala, situado a 1,752 metros sobre el nivel del mar sobre la Cordillera Volcánica. La Iglesia conmemora la festividad del Patriarca San José. Según autores diversos, como Antonio de Fuentes y Guzmán, Pinula es voz pipil que viene de *pinul* que designa al pinol, y *á*, de *já*, que es agua. Interpretación equivalente es la que

proviene del radical náhuatl *pinolli*, que también nombra al pinol. En uno u otro caso daría "tierra del pinol". La interpretación es aplicable a San Pedro Pinula (Jalapa) y Santa Catarina Pinula (Guatemala).

San Juan Tecuaco. Del departamento de Santa Rosa, se ubica a 475 metros de altitud en la ladera meridional de la Cordillera Volcánica. La Iglesia celebra al apóstol San Juan Evangelista; también conmemora la Natividad de San Juan Bautista. La etimología de Tecuaco puede venir de la corruptela de la voz náhuatl *tecoatlco*, de *con* = denominación de lugar; *coatl* = serpiente y *tetl* = piedra. Si es así, el nombre hiperbólico podría ser Lugar de la Culebra de Piedra de San Juan, o aún Lugar de Piedra de la Culebra de San Juan.

San Juan Sacatepéquez. Municipio del departamento de Guatemala. Se sitúa a 1,845 metros sobre el nivel del mar sobre la Cordillera Volcánica. La Iglesia conmemora la Natividad del patrono del pueblo, San Juan Bautista. Sacatepéquez es término pipil compuesto de dos dicciones: *sacatl*, que es yerba, y *tepet*, que es cerro. Da el sentido de "cerro de zacates". Puede ser el Cerro de Zacate de San Juan. San Lucas Sacatepéquez, del departamento de Sacatepéquez, puede tener equivalentes consideraciones. San Martín Jilotepeque. Pueblo del

departamento de Chimaltenango, a 1,786 metros de altitud. El Santo Patrono es el obispo y confesor San Martín de Tours. Se ha supuesto por algunos autores que la etimología de Jilotepeque sea del náhuatl *xilotl* = elote, y *tepetl* = cerro. Puesto que los elotes son mazorcas de maíz tierno, la designación puede orientar a un antiguo consumo del grano inmaduro. Así, se puede hablar del Cerro de Elotes del Obispo San Martín. No obstante, en Guatemala el significado de xilote, o jilote, es diferente, y se refiere al eje seco y vacío de la mazorca que ha soportado encima el desarrollo de los granos de maíz. De ello se deriva un inimaginable escenario de interpretaciones semánticas... ¡basadas en los sincretismos lingüísticos!

San Miguel Chicaj. Pueblo del departamento de Baja Verapaz, a 940 metros de altitud en el Valle de Chicaj. Se ha puesto bajo la advocación del Arcángel San Miguel. El significado de Chicaj se halla en el idioma k'iche', que emplea *chi* con sentido locativo y *caj* que se traduce como cielo. Según una tradición local la imagen de su patrono bajó del cielo. Es el Lugar del Cielo del Arcángel San Miguel.

San Pedro Carchá. En el departamento de Alta Verapaz, a 1,282 metros de altitud sobre la Sierra de Chamá. El Santo Patrono es San Pedro Apóstol. Ya en los textos cosmogónicos indígenas se le designa con

los términos *Carchah*, *Carchaj* y *Carchá*. Es voz q'eqchi' venida de *chaj*, que nombra al ocote o a los pinos. Puede ser, entonces, el Pinar del Apóstol San Pedro.

Santa Ana Huista. Pueblo del departamento de Huehuetenango, a 740 metros de altitud en la falda poniente de la Sierra de los Cuchumatanes. La Iglesia conmemora a la Señora Santa Ana, madre de la Santísima Virgen. Huista parece venir del náhuatl, *huitzli* = espina, y *tlán* se usa como sufijo de proximidad o lugar. Es, con dispensa poética, el Lugar Cercano a Espinas de la Señora Santa Ana.

Santa Catarina Ixtahuacán. Poblado del departamento de Sololá, ahora sobre la Cumbre de Nahualá en la Cordillera Volcánica. La Iglesia conmemora a Santa Catalina de Alejandría, virgen. Ixtahuacán es término náhuatl que puede provenir de las raíces *ixtli* = vega o llanura cultivada; *ua* = calificativo de paraje, y el locativo can. ¿Puede ser En los Llanos Cultivados de la Virgen Santa Catalina? Por extensión, al pueblo de San Miguel Ixtahuacán, en San Marcos, puede llamársele En los Llanos Cultivados de San Miguel Arcángel.

Santa Cruz del Quiché. Cabecera del departamento de Quiché, a 2,021 metros sobre el nivel del mar en la Sierra de Chuacús. La Patrona del poblado es Santa Elena de la Cruz, y el término Quiché

proviene de dos raíces de idioma k'iche': *k'i* significa cantidad, agrupación, multitud, en tanto que *che'* es árbol. El nombre figurado vendría a ser Arboleda de Santa Elena.

Santa Lucía Cotzumalguapa. Municipio del departamento de Escuintla, a 370 metros de altitud sobre la Planicie Costera del Océano Pacífico. Una etimología probable de Cotzumalguapa se deriva del nahua o mexicano, de las raíces *cotzamalotl* que designa a las zarigüeyas y *apán* que ha sido traducido por río o agua. También se dice que proviene del kaqchikel *co*, haber; *tumalk*, ubre; y *guaquex*, ganado. La Patrona es Santa Lucía, virgen y mártir. ¿Será el Río de los Tacuazines de Agua de la Virgen Santa Lucía?

Santo Domingo Xenacoj. Pueblo del departamento de Sacatepéquez. A 1,830 metros sobre el nivel del mar en la Cordillera Volcánica. El Patrono, protector y amigo es Santo Domingo de Guzmán, fundador de la orden de Predicadores. El vocablo kaqchikel Xenacoj se ha hecho derivar de *xena*, abajo del cerro, y *nacoj*, donde ruge el puma. Así que es Abajo del Cerro de Santo Domingo donde Ruge el Puma.

Podemos seguir analizando todos los nombres que manifiestan este particular tipo de sincretismo. Pero, para fines de

ilustración, los ejemplos propuestos ya representan una buena muestra para enaltecer el asunto que nos ocupa. Alcanzamos un nivel poético que está metido muy hondo en la identidad nacional, tanto que ni siquiera nos damos cuenta de su existencia. Lo cotidiano, lo común, ocultan su grandeza. Así que lo dejamos en este punto.

EPILOGO

Casi la totalidad de los hechos sociales de los guatemaltecos muestra la aculturación que se forjó a su alrededor desde el siglo XVI. El sincretismo cultural es de tal manera propio y arraigado que marca la identidad nacional sin que de ello se tenga plena conciencia. Para el común de habitantes es, simplemente, su forma de ser. Aun así es posible distinguir los elementos que lo constituyen, y por tal vía entender la naturaleza y carácter de los aportes que lo constituyen. Al hacerlo se pone en evidencia que la herencia cultural maya prehispánica es la que más contribuciones ha dado a la mezcla, muy poco la garífuna y menos también la xinka.

En los pueblos con ladinización de baja intensidad, el fiel de la balanza todavía se inclina hacia lo nativo, a lo indígena. Esta característica apoya una proposición en el sentido de ver el rico sincretismo nacional como el elemento distintivo del

pueblo Ladino, cuyos miembros son el resultado del mestizaje biológico y cultural que se dio a partir de la invasión ibérica. Lejos de negar una identidad ladina, el sincretismo la refuerza y define.

Distinguir las raíces de la aculturación, esto es, diferenciar las herencias culturales que la hicieron posible, permite valorizarla, exaltar la identidad, la nacionalidad, afinar el orgullo y, un pequeño paso más allá, vivir en más armonía con la Naturaleza y el entorno socio-cultural, y menos con las masivas tendencias del capitalismo, el neoliberalismo y el negativo dogmatismo de corrientes religiosas fundamentalistas. A veces hasta puede reflejarse en cierta propensión a una convivencia ecológicamente más amigable.

El ejemplo que narro a continuación puede ser significativo para comprender estos últimos puntos. Empiezo por transcribir que²⁵: “Desde 1987 se realiza un estudio etnobotánico y de distribución de una especie endémica de Guatemala, la orejuela, cuyos pétalos secos eran un condimento común entre mayas y aztecas al momento de la conquista, ... aún utilizada por mames, quichés, kekchíes y pocomchíes para condimentar bebidas tradicionales, tales como el atol blanco, el pinol, el batido o cacao y el atol con súchiles. Los quichés condimentan con orejuela el recado negro ... Tiene también

un lugar en ceremonias mágico religiosas. En cuanto a su presencia en mercados, se le encontró a la venta sólo en pequeñas cantidades en mercados indígenas muy importantes para kekchíes, mames y quichés ... Cabe pensar que posiblemente Jacaltenango fue un área de domesticación y cultivo de una especie muy estimada en épocas precolombinas y que hoy está a punto de extinguirse”.

Nos preguntamos: ¿qué pasará con la tradición culinaria del recado negro, atol blanco, pinol, batido, cacao o atol con súchiles en esas regiones si se extingue la orejuela, un árbol propio de esos lares? Es cierta identidad culinaria la que sufre menoscabo, y ello es trascendental desde la perspectiva etnológica. El punto, en este vacío de la conservación, es que haber degustado en comunidades mames, k'iche'es, q'eqchi'es y poqomchi'es tales alimentos con orejuela ofrece una visión diferente de pertenencia a sociedades que disponen de sus propios referentes, que éstos se hallan a punto de perderse para siempre, y que probablemente una óptica diferente a la actual puede lograr que la especie sobreviva, que con ella alimentos muy especiales se mantengan en el patrimonio gastronómico de los grupos sociales que los poseen, que la conservación tenga un sentido más elevado y la cocina guatemalteca la preeminencia que a veces se le niega.

Preguntarse por los valores intrínsecos del sincretismo es filosofar sobre el valor de la belleza. Es como sublimar la gracia y la tersura de la Flor de Terciopelo. Es ver en la imaginería un arte que trasciende a la espiritualidad de su concepción. Es poder comprender cómo la miel de doncellitas penetra la sabrosura de la culinaria tradicional; en fin, es observar en esencia pura nuestra propia identidad.

En general, a modo de cierre, recordamos con F. Urquizú³⁸ que “la historia de nuestro país abarca tres períodos en su evolución: prehispánico, hispánico y republicano; cada uno... ha fructificado en la creación de un patrimonio cultural material e inmaterial que refleja las condiciones de vida de cada momento que debemos examinar detenidamente para comprender el origen de dichas manifestaciones y detectar la amenaza que enfrentan para su pervivencia”. Eso pretendo con el presente ensayo. Señalar el sincretismo de nuestra vida social, cómo se fija en un imaginario colectivo y se constituye en patrimonio inmaterial, qué herencias culturales lo crean, los elementos de la Naturaleza que lo alimentan y los grandes retos que enfrenta para continuar siendo un cúmulo identitario de cultura popular tradicional.

REFERENCIAS

1 ÁLVAREZ ARÉVALO, M. 2004.

2 **Santos finados.** En: La Hora Cultural, Suplemento Cultural Diario La Hora, 30 de octubre. Guatemala. p2-3.
 2 ANLEU-DÍAZ, E. 2006. **Arte, Religión y Cultura.** En: Centro de Estudios Folkloricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **65**:59-68.
 3 ANÓNIMO. 2000. **Catecismo de la Iglesia Católica.** Editorial San Pablo, Santafé de Bogotá, Colombia. 1,068p.
 4 ANÓNIMO, s.f. **Memorial de Sololá (Anales de los cakchiqueles).** Versión de A. Recinos. 1ª reimp., 1980, introd. y notas A. Recinos. Fondo de Cultura Económica, México. p1-207.
 5 ANÓNIMO, s.f. **Popol-Vuh. Las antiguas historias del Quiché.** Versión de A. Recinos. 1998. Piedra Santa, Guatemala. 270p.
 6 ARRIVILLAGA CORTÉS, A. y A. GÓMEZ DAVIS. 1988. **Antecedentes históricos, movilizaciones sociales y reivindicaciones étnicas en la costa atlántica de Guatemala.** En: Consejo Superior Universitario Centroamericano (ed.), “Estudios sociales centroamericanos”, No 48. San Pedro, C. R. p35-47.
 7 ÁVILA ALDAPA, R. M. 2002. **Los pueblos mesoamericanos.** Instituto Politécnico Nacional, México, DF. 328p.
 8 BAILÓN, C. A. 2007. **La tradición de la feria.** En: Centro de Estudios

- Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **65**:215-230.
- 9 BARRIOS FIGUEROA, M. A. 2001. **El culto al cristo negro de Esquipulas en América Latina y Guatemala; un enfoque etnográfico.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **55**:99-138.
- 10 BUKASOV, S.M. 1981. **Las plantas cultivadas de México, Guatemala y Colombia.** Trad. de la ed. inglesa por J. León. Centro Agr (CATIE), Progr. Recursos Genéticos CATIE/GTZ, Turrialba, C.R.
- 11 CARO BAROJA, J. f/d. **Sobre el sincretismo religioso.** En: Rev. de dialectología y tradiciones populares. E/d.
- 12 CARVALHO-NETO, DE, P. 1977. **Diccionario de Teoría Folklórica.** Ed. Universitaria, Guatemala. 230p.
- 13 CHAJÓN, A. 2004. **Primera parte: La cultura popular guatemalteca en la educación formal.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **62**:93-116.
- 14 COCHOY ALVA, M. F. y otros. 2006. **Raxalaj Mayab' K'aslemalil; Cosmovisión Maya, plenitud de la vida.** PNUD-Guatemala, Ed. Maya' Na'oj, Guatemala. 134p.
- 15 CONGRESO DE LA REPÚBLICA. 1996. **Decreto Legislativo 9-96; se aprueba el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.** Guatemala, 5 de marzo de 1996.
- 16 ESQUIVEL VÁSQUEZ, A. 2006. **Romería al Cristo Negro de Flores, Petén.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **65**:35-57.
- 17 ESTRADA MONROY, A. 1990. **Vida esotérica Maya-K'ekchí.** Col. Obra Varia N° 3, Ministerio de Cultura y Deportes, Guatemala. 374p.
- 18 ESTRADA MONROY, A. 1979. **El mundo K'ekchi' de la Vera-Paz.** Editorial del Ejército, Guatemala. 388p.
- 19 GAITÁN LARA, D. 2001. **Aproximación a la etnohistoria del grupo Xinka Chiquimulilla, Santa Rosa.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **55**:155-178.
- 20 GALL, F. (comp.). 1977,1980, 1983, 1984. **Diccionario Geográfico de Guatemala.** Cuatro tomos, Instituto Geográfico, Guatemala.
- 21 GARCÍA, M. y G. HERNÁNDEZ. 2004. **Honores a la muerte.** Diario Prensa Libre, 31 de octubre. Guatemala. p16-17.
- 22 GARCÍA ESCOBAR, C. R. 1989. **El palo volador.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala,

- 32:127-140.
- 23 GARCÍA ESCOBAR, C. R. 1999. **Atlas danzario de Guatemala; selección de textos.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **52**:87-138.
- 24 GONZÁLEZ ARRECIS, F. 2004. **Música entre tumbas.** Diario Prensa Libre, 2 de noviembre. Guatemala. p6.
- 25 HERRERA, M., N. MURRIA y D. JOHNSON. 1996. **La orejuela (*Cymbopetalum penduliflorum* (Dunal) Baillon): un condimento precolombino a punto de desaparecer.** En: Azurdia, C. A. (ed). Lecturas en recursos fitogenéticos. Instit. Invest. Agronóm., Fac. de Agronomía, Universidad de San Carlos. p52.
- 26 LARA FIGUEROA, C. A. 2003. **Fieles Difuntos, Santos y Ánimas Benditas en Guatemala: una evocación ancestral.** Artemis Edinter, Guatemala. iii+120p.
- 27 LARA FIGUEROA, C. A. 2004. **El fiambre, comida guatemalteca para el día de finados.** Diario La Hora, 30 de octubre. Guatemala.
- 28 LARA FIGUEROA, C. A. 2001. **Una visión teórica metodológica contemporánea sobre la antropología y la cultura popular tradicional.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, 55:7-20.
- 29 LÓPEZ RAMÍREZ, R. 2007. **La cosmovisión xinka.** Liga Maya Guatemala, Amanuense Editorial. Guatemala. 180p.
- 30 OROZCO G., O. M. y otros. 2005. **Marco Contextual y Estrategia de Participación de actores indígenas del Programa de Desarrollo Económico desde lo Rural.** Agenda Estratégica para el Desarrollo Rural Integral, Gobierno de Guatemala. No publ.
- 31 REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. 1984. **Diccionario de la Lengua Española.** 20ª ed., T2. Madrid.
- 32 RODRÍGUEZ BETETA, V. 1985. **La Patria Maya (del istmo de Tehuantepec al de Panamá).** CENALTEX, Ministerio de Educación, Guatemala, 236p.
- 33 RUK'UX TINAMIT. 1996. **Ecología y crisis social guatemalteca - perspectiva maya k'iche'-.** Centro de Apoyo a las Comunidades Ruk'ux Tinamit - Proyecto de Desarrollo Santiago. Guatemala. 102p.
- 34 SCHMIDT, P., M. DE LA GARZA y E. NALDA (eds.). 1999. **Los mayas.** 2 ed., Cons. Nal. para la Cult. y las Artes / Instit. Nal. de Antrop. e Hist., Landucci Editores, Italia. 542p.
- 35 SOPENA. 1981. **Diccionario Enciclopédico Ilustrado Sopena.** T5. Ed. Ramón Sopena, Barcelona. Pag. irreg.
- 36 TÁRANO, C. 2004. **Tiempo para**

- recordar.** Diario Nuestro Diario, 31 de octubre. Guatemala. p2-3.
- 37 TORRES VALENZUELA, A. 2007. **Expresiones culturales de la Comunidad Indígena Xinca del Municipio de Jutiapa.** Rev. La Tradición Popular, No169. Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Guatemala. 16p.
- 38 URQUIZÚ, F. 2007. **El Patrimonio cultural inmaterial de Guatemala.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **68**:113-128.
- 39 VÁSQUEZ GONZÁLEZ, G. A. y L. VILLAR ANLEU. 2004. **Cuaresma y Semana Santa en Guatemala: simbología en flores, colores y olores.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Revista Tradiciones de Guatemala, **61**:101-104.
- 40 VILLAR ANLEU, L. 2007. **De tradiciones culinarias a conservación de la Naturaleza por medio de la identidad cultural.** En: Centro de Estudios Folklóricos, Universidad de San Carlos, Rev. Tradiciones de Guatemala, **67**:227-250.
- 41 VILLAR ANLEU, L. 2006. **Tradiciones de Nochebuena: fusión de culturas.** En: C. A. Lara Figueroa (ed.). Suplemento Especial de Navidad: "Arte, ternura y tradiciones", Diario La Hora, Guatemala, 22 de

diciembre. p6-7.



Una alfombra de pino, sobre ella un albo mantel bordado y encima una copa de vino, panes, doce pocillos en cerámica vidriada, un talego con monedas, un cáliz y uvas. Unas florecillas de jacaranda. El complemento son unas espigas de flor de corozo. El conjunto se ha preparado como alfombra de Semana Santa y Cuaresma en la Nueva Guatemala de la Asunción el 17 de febrero de 2008. En un supremo y divino ejemplo de sincretismos, lo simbólico sublima su naturaleza: representa la Última Cena, fundamento para la Sagrada Eucaristía católica. Los pocillos evocan los doce apóstoles y el talego de dinero recuerda a Judas Iscariote. El pan y el vino son el cuerpo y la sangre de Cristo, en tanto que la vid, encarnada en las uvas es "el fruto del trabajo del hombre". La sacralizada alfombra de pino es un aporte prehispánico de mucha antigüedad, tanto como son legados nativos la incorporación del corozo y la cerámica; de herencia hispánica son el mantel, el bordado en él, los panes y las uvas. La jacaranda fue traída de Sudamérica y ya se ha incorporado al ritual. Sobria y bella, la carga sincrética centuplica la carga simbólica. Si bien constituye arte efímero cuaresmal, es un caso concreto que ejemplifica la fusión de espiritualidades, tradiciones y costumbres.

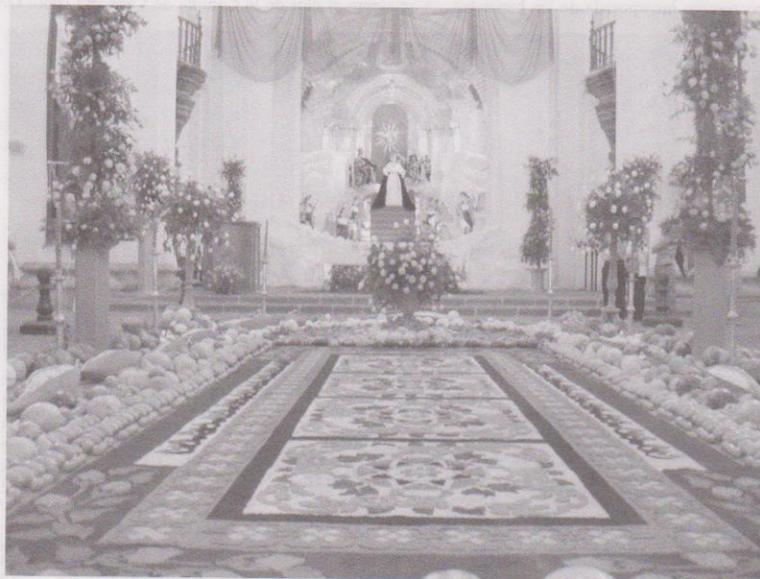
(Fotografía: Guillermo Alfredo Vásquez Gonzales; como todas las que ilustran este ensayo)



Si pareciera parte de un ritual religioso prehispánico, no lo es, aunque sí todos los elementos ilustrados. La alfombra de hojas de pino es una tradición ancestral de hondo arraigo y simbolismo, así como el sahumero con resinas aromáticas tomadas de árboles nativos. El incensario es de evocación prehispánica. El conjunto fue parte de una alfombra de Semana Santa y Cuaresma en la Nueva Guatemala de la Asunción el 16 de marzo de 2008 (Foto GAVG).



Las alfombras guatemaltecas, en especial las de Semana Santa, se han erigido en muestras supremas del manejo de variedad de hechos del sincretismo religioso por los materiales que integran, los simbolismos que acarrear y el entorno humano que las rodea. Cucurucho, romanos y fieles son solo una parte del esplendor que fusiona todo el conjunto en un cortejo procesional de la época (Foto GAVG).



En un Huerto de Semana Santa se conjugan las espiritualidades maya prehispánica y cristiana católica. Cada una con sus aportes sociales, culturales y materiales para engrandecer la religiosidad popular. El masivo ofrecimiento de frutos a la divinidad es resultado de un arcaico ceremonial para vincular los tiempos sagrado y profano a través de la comida. Flores, colores, olores, texturas, fuego y humo, sonidos, son algunos de los elementos que completan el magno ritual.



En el culto a los muertos, de los días de Todos los Santos y Santos Difuntos, se conjugan multitud de hechos sincretizados. La festividad se adopta de lo establecido por la Iglesia católica pero la ceremonia se hace recordando muchas costumbres indígenas. En esta imagen se distingue el adorno de las tumbas con Flores de Muerto, hojas de pino regado, macetas florales; se agrega la costumbre incorporada de los barriletes... y se siente el olor de la Comida de Cabecera (Foto GAVG).



El encubramiento de barriletes en los camposantos, o en sus cercanías, en los días de Todos los Santos y Fieles Difuntos es una costumbre arraigada. Es una manera de unir el mundo con el supramundo, lo profano y lo sagrado, un vínculo para comunicarse con la divinidad y con el ánima de los fallecidos (Foto GAVG).



La apacible época de Nochebuena y Navidad une lo nativo y lo europeo en una explosión de espiritualidad muy característica. La flora nativa provee varias especies que, manipuladas según ancestrales costumbres, dan por resultado los hilos de manzanilla, gusanos de pino, redes de hojas de pino, colchoncitos de musgo, paxte, pajones y espigas de cultivo de trigo (Foto GAVG).



El ritual de Nochebuena llegó a Guatemala en el siglo XVI, pero a partir de su incorporación a las culturas nativas se transformó en ceremonias muy características dentro de la identidad nacional guatemalteca. Aquí, por ejemplo, la palomita de barro proviene de la escuela de cerámica de Chinautla y alterna con imágenes culturalmente importadas (Foto GAVG)



Plátano mesoamericano, fritura hispánica, comida guatemalteca. Una sola cazuela puede contener toda la sabrosura del sincretismo culinario que nos da referentes de identidad (Foto GAVG)



Los molletes concentran muchos elementos de culturas fusionadas. La materia prima central, harinas de trigo, azúcares y pan son herencia hispánica; el aguamiel que los contiene es una mezcla dulce en donde pueden encontrarse panelas, canela y otros condimentos mediterráneos, y la apetencia es igualmente ibérica. Pero la olla de barro, las recetas y procedimientos para prepararlos, la ocasión, el lugar y la compañía para comerlos son tan guatemaltecos como el gusto que se tiene por ellos (Foto GAVG).



Los tentempiés guatemaltecos de ocasión constituyen un sincretismo riquísimo a los ojos, al paladar y a la identidad cultural. Tacos, enchiladas, tostadas, panes con frijol, jamón o chiles rellenos, salsas de tomate, queso... Los degustan los fieles, los transeúntes, los cucurucho (Foto GAVG).



Una Velación de Máscaras, previo a la ejecución de una danza popular tradicional guatemalteca, es un dechado de simbolismos y espiritualidad prehispánicos expresados en tiempos contemporáneos (Foto GAVG).



Pocos hechos sociales pueden amalgamar tanto las herencias culturales que forman la nacionalidad guatemalteca como la Feria de Amatlán, cuyo eje espiritual es el culto a Jesucristo Niño. La procesión acuática Del Zarquito es parte medular del ceremonial comunitario (Foto GAVG).



Siempre se ha reconocido en el culto a Maximón una de las expresiones más potentes del sincretismo religioso en Guatemala (Foto GAVG).



La tecnología electrónica contemporánea compite con la iconografía portada por el faldón de una marimba, tal vez alguna de las melodías interpretadas también lo haga con piezas musicales más tradicionales. El acto social que la integra puede ser enormemente variado, pero el teclado de hormigo, el hule de las baquetas y los maestros ejecutantes hablan por sí mismos de la magnificencia sincretizada que se encarna en el que ha sido declarado instrumento nacional (Foto GAVG).



El pueblo Garífuna ha aportado invaluable expresiones culturales a la totalidad guatemalteca. Su música y danzas, como en esta imagen, son manifestaciones de una honda espiritualidad, pero también de su forma de ser social más profana, en un exclusivo reservorio de tradiciones y costumbres (Foto GAVG).



En los cortejos procesionales, las bandas de música han desempeñado un papel preeminente. El estilo musical de las Marchas Fúnebres se ha arraigo mucho y ha derivado en una verdadera escuela que da tanta identidad como las Alfombras, Huertos, Andas, Arcos, Pasos y otras expresiones de la religiosidad popular. Lo sincrético ha dado paso a identidad cultural (Foto GAVG).



Mazorcas de maíz negro en los canastitos y bicicletas atrás, velas y chichitas de una planta solanácea silvestre, crucecitas y adornos en el Sombrero del Peregrino, la pequeña niña que viste la indumentaria de su Pueblo y la recubre con piezas de tejidos modernos... tantos sincretismos en el culto al Señor de Esquipulas (foto GAVG).