

UN “ALZAMIENTO DE INDIOS” EN NEBAJ, GUATEMALA, EN 1798*

MARÍA DEL CARMEN VALVERDE VALDÉS
Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM

El primero de enero de 1798 estalló en el pueblo de Nebaj una revuelta protagonizada por los indígenas del lugar, que se distingue particularmente de muchos otros alzamientos, asonadas o insubordinaciones en contra del régimen colonial, agonizante ya para esas épocas.

Nebaj era un poblado ixil enclavado en los Cuchumatanes, una zona montañosa en la frontera con el territorio de los mayas insumisos, que aún a finales del siglo XVIII continuaban fuera del dominio colonial.¹ Por otro lado, el ambiente en el que se gestó el motín corresponde a una época de crisis, ya que a raíz de una epidemia de tabardillo (*tifus*) que asolaba la región,² las autoridades habían tomado medidas como la de quemar los ranchos y congregar a los enfermos en las cabeceras, en donde, partiendo de la política hospitalaria ilustrada, para el siglo XVIII se habían establecido algunos recintos permanentes para los contagiados por las epidemias. De igual forma, debido a la transformación sanitaria impulsada por los Borbones, los médicos ilustrados emprendieron campañas en contra de los brotes epidémicos y visitaban los pueblos para “medicinar” a los enfermos. Ante estas disposiciones, la gente se negó a dejar sus casas y, sobre todo, se rehusó a seguir las instrucciones sanitarias que dictaba un honorable galeno, Don Vicente Sonogastua y Carranza, quien señalaba la necesidad de practicarse sangrías.

El párroco de Nebaj, Francisco Abellán, se quejaba así en una misiva dirigida al teniente coronel militar y alcalde mayor Francisco Xavier Aguirre:

Últimamente confesaron que la gente no quería venir a sangrarse diciendo que no era fuerza que se dejasen medicinar, y viendo que ni mis amonestaciones, ni la autoridad de vuestra merced, ni de los alcaldes era atendida, salí en compañía del señor médico a fin de que siquiera los que estaban enfermos se medicinasen, y el suceso fue el mismo, pues en las casas donde había enfermos los ocultaron o los manifiestos no quisieron adoptar el método curativo que se les suministraba, y

* Agradezco profundamente los atinados comentarios de la doctora Gudrun Lenkersdorf, que sin duda enriquecieron el texto original.

¹ Gudrun Lenkersdorf, comunicación personal, 2005. La investigadora señala que “pocos años antes se reportó que los ‘lacandones’ andaban en las serranías inmediatas a Nebaj”.

² Sólo en Jacaltenango hubo más de 500 muertos, e igual número en Concepción. *Vid.* Lovell (1982: 297).

los pocos que lo admitieron fue en respuesta de mil ruegos para que en cuando saliéramos de la casa quitarlos y hacer los suyos. A sido [i.e. han sido] muchos los ruegos los que se les ha persuadido con todo amor y blandura, por lo que no puedo menos de creer que por aquí anda un gran duende que los anima.³

Sabemos que las epidemias fueron una constante durante la época colonial. Concretamente el tabardillo o tabardete, nombre colonial del tifo, que era transmitido por el piojo del cuerpo humano. Según los estudios, “se ha presentado siempre en épocas de guerra, hambre y catástrofes humanas de todas clases”.⁴ El doctor García de Farfán, en su *Tratado breve de medicina* de 1579, describía el *tifus* como “la calentura que llaman tabardete por los puntos y manchas que salen en las espaldas y pechos”. Hay que señalar que el matlazahuatl que cobró tantas víctimas durante la primera mitad del siglo XVIII comúnmente se identificó con esta enfermedad.⁵ Pero a pesar de tratarse de un mal de origen europeo, durante la Colonia se consideró que los indios eran más proclives a contraerla debido a sus hábitos sociales y alimentarios, de manera que se pensaba que una buena alimentación, un buen comportamiento y un temperamento templado ayudaban a evitar el contagio.

A partir de las ideas introducidas por la “medicina ilustrada” del siglo XVIII, algunos facultativos se dieron a la tarea de atender personalmente a los enfermos en sus casas, y les aplicaban los remedios curativos más comunes de la época, como las sangrías. Éstas, según la concepción occidental de la enfermedad basada en los humores, tenían como objetivo “sacar afuera aquella materia venenosa”, pero sin lugar a dudas no debieron de haber sido bien vistas dentro de la práctica curativa de los indígenas, la cual se sustentaba en otros principios. Incluso en la época hubo críticos europeos de este procedimiento; ya Quevedo en España había considerado que la medicina usual no sólo era una práctica inoperante sino de efectos absolutamente nefastos para la salud del enfermo: “todos mueren de los médicos que los curan”.⁶ Cabrera Quintero, por su parte, quien cuestionaba los remedios curativos empleados por los galenos a raíz de los brotes epidémicos en la Nueva España en el siglo XVIII, afirmaba:

El médico atormenta al enfermo de mil maneras, lo aprieta y casi quebrándoles los miembros, tazándole [i.e. “tajándole”] y exprimiéndole sangre de varias partes, finge que le saca el daño, que aunque sane, ya se ve, no es más que un embuste y castigo por sus pecados. Por lo mismo no nos debe admirar no convalciesen muy fácilmente de su obstinada enfermedad nuestros indios, si cayeron, como he expendido, en las manos de tales médicos. Daré por bien empleado el bochorno de haberlo dicho, porque ya que enfermen otra vez no caigan en sus manos: harto

³ AGCA. Leg.191, Exp. 3909.

⁴ Raymond y Bennet, *Medicina interna, II*, citado en Molina del Villar (2001: 74).

⁵ Fernández del Castillo (1982: 127-136).

⁶ Citado en Molina del Villar (2001: 167).

les queda con su obstinada enfermedad, y curación, difícil aún a la mejor medicina, que sufrir.⁷

De igual forma, señalaba que las enfermedades se habían extendido aún más por el empleo de sangrías, “que no eran otra cosa que experimentar en piel ajena [...] y los médicos —aunque muy doctos en tierra ultramarina y extranjeros— juegan a la carnicería con los enfermos”.⁸

Si ésta era la idea y la imagen que tenían los propios criollos de sus facultativos, podemos imaginarnos el temor y la poca credibilidad que las prácticas médicas les merecían a los indígenas, sobre todo los que habitaban en las regiones más alejadas de los centros administrativos y culturales de la Colonia. Por lo general los indígenas seguían recurriendo a sus propios curanderos, como lo señala el citado médico don Vicente Sonogastua en su informe sobre la sublevación de los ixiles de Nebaj cuando afirma que éstos: “no querían medicarse si no de un embustero”,⁹ y después del tumulto no debió de haberse sentido muy seguro este galeno, ya que en este mismo documento solicitaba al alcalde mayor de Totonicapán su ayuda en caso de que tuviera que visitar algún otro pueblo: “y en el espero de la resolución de vuestra merced, en la inteligencia de que en vista de ese acontecimiento no me determinaré a pasar a otro pueblo de indios sin la compañía de vuestra merced y sus auxilios, pues lo demás sería hacer un sacrificio arriesgado a la vida, exponiéndola a la temeridad de unos bárbaros”.¹⁰

Veamos lo que sucedió en Nebaj que hizo al médico formular esta petición. Puede decirse que la gota que derramó el vaso de la paciencia india e hizo estallar las tensiones de manera espontánea (es decir, sin planificación previa) fue la oposición de los habitantes de Nebaj a enterrar a sus muertos en un camposanto ubicado en las afueras del pueblo. Este cementerio recién se había creado y había sido “debidamente bendecido”, bajo el argumento de las autoridades de que en el atrio de la iglesia, donde acostumbraban enterrar a los difuntos, ya no había espacio y que además a raíz de la epidemia, por razones sanitarias, los cadáveres infectados debían enterrarse en un sitio alejado del centro del pueblo.

El día 31 de diciembre de 1797 muere un muchachito y, acatando estas disposiciones, es enterrado en este nuevo camposanto, al parecer, sin ninguna novedad. El tumulto se da al día siguiente, cuando mueren otros tres adultos y la gente se niega a enterrarlos en ese sitio, levantándose en armas y alegando que el niño fallecido el día anterior se había quejado toda la noche.

Dejemos que narre los hechos el propio párroco de Nebaj:

⁷ Cabrera Quintero (1981: 91).

⁸ Citado en Molina del Villar (*op. cit.*: 166-167).

⁹ AGCA, Leg. 191, Exp. 3909, f 3.

¹⁰ *Ibid.*, f 3v.

Llegando este don Vicente el médico, les hizo patente el mandamiento de vuestra merced al pueblo y a sus justicias de la disposición de hacer un nuevo cementerio. Se les hizo atentos todos los riesgos a que se exponían no obedeciendo, y dijeron que por ellos no había novedad en el caso, mas que al día siguiente responderían la última resolución la que fue como se pedía de que se entablara el camposanto; que buscarían paraje como se les pidió, y a los dos días vinieron a llevarnos a dos parajes que habían pensado. Elegido el que mejor pareció al señor licenciado Carranza, se bendijo el domingo treinta y uno con asistencia de los justicias y párroco. En este día murió un parvulito, se mandó enterrar en el camposanto, lo que se ejecutó sin ninguna novedad; empero nosotros contentos y alegres de ver a estos hijos tan obedientes, se trocó de repente la alegría en el mayor sobresalto y miedo, pues al día inmediato, lunes primero del que rige, murieron tres adultos, y ni novedad hubo en la mañana. A las dos de la tarde, estando en conversación con dicho señor licenciado, de improviso entraron en el convento y a mi habitación un gran pelotón de mujeres con grande algazara y algunas llorando y todas hablando. Mandé hablase sólo una y fue la propuesta: venimos todo el pueblo a suplicarle que ninguno se entierre en el nuevo lugar; pues aquí no hay tal usanza, sí sólo en nuestra iglesia. Tres hay ahora difuntos y venimos a ver si se nos prohíbe enterrarlos en nuestra iglesia, pues en el camposanto no los llevamos porque la criatura que ayer se enterró ha estado quejándose toda la noche. ¿Quién oyó los lloros?, pregunté, y se me respondieron: *El Pueblo*.

Oída esta respuesta temí una sublevación, y para evitarla respondí: Es vuestra (mis hijas) la iglesia; yo no mando que se entierren en el Campo Santo, ni en la iglesia sino donde quiera el pueblo; pues según vosotras yo no mando en la iglesia, salios al patio, que en presencia de los principales diré mi última resolución. Salí juntamente con ellas mostrándoles cariño en lo que apareció el señor Vicente, mas al salir divisé todo el pueblo en pelotones, las mujeres en el patio del convento y los hombres en la parte de afuera, muchos con machetes y otros con palos. Más me sobresalté con esto y daba prisa a que llegaran los justicias y alcaldes, los que llegados se les hizo encargo de aquel desorden, al que respondieron que no eran cómplices de tal conjuración: estamos prontos en practicar lo que se ha comenzado, mas el pueblo insiste en el desorden y no nos oye ni obedece.

Se les volvió a amonestar con sumo amor, insistieron no obstante en no sepultar en el camposanto. Entonces, con palabras amorosas, los reprendí diciendo que hiciesen sus entierros en donde más les pareciese, yo no intervenía en ellos. Salieron sosegados dejando nuestros ánimos en sumo conflicto al considerarnos en un pueblo sublevado en que no hay más que naturales, de los que muchos poseen armas de fuego. Creció nuestro (temor) cuando se notó que ni los alcaldes ni principales pudieron contener el ímpetu, porque mandado concurrir con ellos a su cabildo, apenas una pequeña parte obedeció. Los restantes, entrando a su iglesia con descarada algazara y gritería, abrieron las tres sepulturas con tanta insolencia que en cada hoyo podría haber tres muertos, tal era lo largo y ancho de ellas, mas no hondas como debían. No cesaron los gritos en la iglesia hasta que se sepultaron [...]

A las ocho de la noche ya se notó que cercaban el convento; nos recogimos en aquella hora esperando la de nuestra muerte que sin duda pensábamos que sería la de aquella noche en la que no cesaron de andar por los corredores, mas (según se vio al otro día) parece que esto se dirigió a ver si se les estorbaba la insolente,

descarada e inaudita acción de desenterrar a la criatura y enterrarla en su decantada Iglesia; de hecho ellos practicaron (el ritual) a su satisfacción, como a las once de la noche empezaron los oficios y como al primer canto del gallo se acabó [...] Se enterró por fin el niño en la iglesia como si fuese ésta gran proeza de estos indóciles, inobedientes y altivos.

Éstos son los que proponiendo los límites más humanos, éstos los que desatendiendo las órdenes de sus superiores, me tienen puesto en la mayor consternación y con razón, según informara con toda claridad y certeza el señor licenciado de los disturbios e insolencias que practicaron los naturales de este pueblo cuando les era notoria y manifiesta la obediencia y sumisión que los principales han prestado a cuanto se les ordenó, que no tuvo efecto por la insolencia del pueblo, sin poderla suprimir toda la fuerza de los principales [...] Dios nos guarde de estos indóciles.¹¹

Hasta aquí la narración del cura párroco Francisco Abellán; analicemos algunos de los aspectos que se tocan en este interesante documento:

Por un lado, es evidente que este airado pronunciamiento por parte de la población de Nebaj, en donde los funcionarios civiles y eclesiásticos no indígenas se sienten francamente amenazados por el tumulto, es un claro movimiento de resistencia como respuesta a un atentado contra las prácticas cotidianas del pueblo. Pero no se trata en este caso de cualquier tipo de práctica, ni los hechos se dan en cualquier momento. Aquí estamos ante costumbres arraigadas, que tocan las fibras más sensibles del ser humano porque tienen que ver con la vida y la muerte, con esta interacción continua que posibilita la existencia del cosmos, en una época difícil, de crisis, causada por la epidemia. Es por ello que la respuesta de la población, que al cura y al médico les resultó desmedida, adquiere su justa dimensión en el seno de la cosmovisión maya.

Entre los mayas, gran parte de los hechos cotidianos, y con mayor razón hechos colectivos, tienen una vinculación directa con lo sagrado. Porque estamos hablando —en palabras de Mario Ruz— “de un tipo de muerte distinto y distante del nuestro, la muerte plural”.¹² Y sobre todo durante una epidemia, la muerte se convierte en un hecho colectivo, compartido, que el pueblo entero vive en conjunto; así como colectiva fue la respuesta al párroco cuando pregunta qué personas habían oído quejarse al niño muerto, y todos responden: “El Pueblo”. Dice el propio Ruz: “perdida en buena medida su particularidad como individuos, familias e incluso grupos étnicos al englobarse bajo los amorfos y homogeneizadores términos de ‘indios’, ‘ovejas’ o ‘tributarios’, los mayas supieron de una vida y una muerte comunes”.¹³

Los entierros fueron acciones que contribuyeron a la creación de una vivencia social, expresada en dimensiones temporales y espaciales, y en la medida en que estas acciones rituales se ubican en un sitio concreto, desempeñan una función

¹¹ AGCA, Leg. 191, Exp. 3909, ff. 4-6.

¹² Ruz (1997: 226).

¹³ *Ibid.*

en la creación y desarrollo de la identidad social. Esto quiere decir —a juicio de Julia Hendon— que es necesario considerar el lugar como un elemento activo en la definición de la identidad; son sitios que se convirtieron en “lugares de memoria” como resultado de las acciones cotidianas que en ellos se desarrollaron, y no deben de ser vistos únicamente como telón de fondo.¹⁴ En este sentido, los espacios comunitarios, paisajes construidos a partir de una vivencia social, adquieren gran relevancia.

Existen espacios que conforman un puente entre el mundo en que vivimos y “Lo sagrado”. Por otra parte, una de las preocupaciones fundamentales del hombre, que se manifiesta claramente en este núcleo de enorme abstracción que es el fenómeno religioso, es la muerte y su devenir. De igual forma, el hombre religioso cree en la existencia de varios planos ontológicos en los que se divide la realidad, de manera que ésta no puede percibirse completa desde el plano en que se vive, pero se concibe la posibilidad de cierto tipo de comunicación entre los niveles.

La muerte es un punto de conexión en el tiempo entre el universo profano y el sagrado, al menos de dos planos diferentes de existencia, que a su vez se conectan en un espacio determinado. Así, a partir de los rituales funerarios se genera un tratamiento diferenciado del lugar de los muertos; se separan estos espacios del resto del mundo, y aunque a veces los cementerios sean espejos de las ciudades, a estos sitios se les da una calidad distinta, un significado peculiar, son “fuertes” y significativos, según palabras de Eliade,¹⁵ ya que en ellos se puede cambiar de plano ontológico o al menos se puede tener contacto con otro nivel de existencia.

El conjunto de la iglesia cristiana tiene una territorialidad definida en los pueblos indígenas, concretamente entre los mayas de las tierras altas de Chiapas y Guatemala; es un lugar santo revestido de un cierto carisma desde su construcción; es el recinto donde comúnmente se ubicó el cementerio. Por un lado está el atrio, que es único en su concepción espacial, a manera de templo a cielo abierto; lugar sacro, de tránsito entre el mundo profano, exterior a sus muros, y la iglesia propiamente dicha, recinto cerrado, centro sagrado por excelencia, en muchas ocasiones diseñado también para fungir como cementerio cubierto, ya que por lo general las tumbas se encontraban en el piso de la iglesia.¹⁶ Este carácter particular hacía necesaria su diferenciación con el entorno circundante, por lo tanto se le delimitaba con una barda con accesos controlados en sus ejes principales, y allí el culto y su enseñanza transmitían sacralidad a todo el recinto, la cual se renovaba cotidianamente a partir de los rituales ahí realizados. Es natural que justo aquí fuera donde los indígenas exigían enterrar a sus difuntos, junto con los demás muertos del pueblo. Ciertamente el nuevo camposanto

¹⁴ Hendon (2003: 161).

¹⁵ Eliade (1967: 25).

¹⁶ Aubry (1993: 8).

había sido debidamente bendecido, y a los ojos de los funcionarios criollos cumplía con todas las normas, sin embargo, para los mayas los difuntos no pueden mudar su residencia y tienen que estar todos juntos, si no, se quejan; la soledad es difícil aun para los muertos.

Las consecuencias de la osadía y el desacato de los ixiles de Nebaj no se hicieron esperar; las autoridades tomaron medidas inmediatas ante lo que consideraron un franco desafío a la moral y a las más elementales normas de la religión y las buenas costumbres. Según las palabras del teniente coronel Francisco Xavier Aguirre, este hecho demandaba el más severo escarmiento, así por la naturaleza del delito, como porque su ejemplo sirviera de freno a los demás pueblos que acaso intentaran lo mismo si observaban que se trataba con toda suavidad a los delincuentes.¹⁷ De manera que se preparó una tropa de milicianos y fusileros para que:

tomadas las medidas para su entrada en el pueblo con el arrebató y demostraciones capaces de intimidarles terror a aquellos naturales, se proceda al arresto de los amotinados, y ejecutando por pronta providencia el castigo de azotar en público a todos los individuos que resulten haber hecho cabeza y que, reduciéndolos a prisión privados de comunicación, se instruya la correspondiente causa remitiéndola sin demora con los reos que de ella aparezcan más culpados y motores del alzamiento y que a los demás se los traiga al pueblo de Totonicapán cuya cárcel alberga más seguridad; adoptando los otros medios que dicte la prudencia según observare la situación actual de los indios para lograr su pacificación, y que el terror en unos y el castigo en otros les presione a obedecer y sujetarse, reconciliándose con su padre cura e iglesia de los desacatos que en ella se cometieron.¹⁸

Igual que en otras ocasiones, parecería que la severidad de las penas aplicadas no corresponde del todo a la infracción cometida. Como en otros casos, “los indios llevaron la peor parte”, los mayas pagaron caro la osadía de hacer lo que consideraron correcto; por mantener su sentido de comunidad, en donde no hay distinciones entre muertos y vivos; ambas realidades viven en el mismo pueblo y comparten espacios sagrados. Sin embargo, finalmente, son estos movimientos de resistencia los que han permitido a los mayas seguir existiendo hasta hoy en día, identificándose como una cultura diferenciada. Los mayas han desarrollado, como señalan algunos investigadores, una verdadera “cultura de resistencia”, que forma parte indisoluble de la memoria colectiva de los indígenas, que implica una unión, pero también una reelaboración de los viejos patrones culturales del más remoto pasado, como resultado de una cosmovisión activa y distinta.¹⁹

¹⁷ AGCA, Leg. 191, Exp. 3909, f. 11.

¹⁸ *Ibid.*, f. 11v.

¹⁹ Rojas Lima (1992: 159-160).

BIBLIOGRAFÍA

Documentos

Archivo General de Centroamérica (Guatemala).

A11 47, Leg. 191, Exp. 3909. Nebaj, año de 1799. Motín habido en Santa María Nebaj. Tuvo por origen que los nativos se oponían a que los cadáveres apestados fueran sepultados en un camposanto en las afueras del pueblo.

A11 47, Leg. 5475, Exp. 47034. Nebaj, año de 1800. Autos sobre la conmoción popular habida entre los indígenas de Nebaj el 1 de enero de 1798, oponiéndose a que fueran enterrados inmediatamente los fallecidos de tabardillo (*tifus*).

Autores citados

Aubry, André

1993 *El templo de Teopisca. Respuesta barroca a la resistencia maya. Crónica de una restauración*. San Cristóbal de Las Casas: Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya.

Cabrera Quintero, Cayetano

1981 *Escudo de armas de México* (ed. facsimilar). México: Instituto Mexicano del Seguro Social.

Eliade, Mircea

1967 *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Labor.

Fernández del Castillo, Francisco

1982 "El *tifus* en México antes de Zinsser", en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, v. I, pp. 127-136, E. Florescano y E. Malvido (comps.). México: Instituto Mexicano del Seguro Social, México. (Colección Salud y Seguridad Social, Serie Historia).

Hendon, Julia A.

2003 "El papel de los enterramientos en la construcción y negociación de la identidad social en los mayas prehispánicos", en *Antropología de la eternidad: la muerte en la cultura maya*, pp. 161-174, A. Ciudad Ruiz, M. Ruz Sosa y J. Iglesias Ponce de León (eds.). Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas y UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas (Publicaciones de la SEEM, 7).

Lovell, George W.

1982 "Historia demográfica de la sierra de los Cuchumatanes de Guatemala, 1520-1821", *Mesoamérica. Revista del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica*, 3 (4): 279-301. Guatemala: CIRMA.

Molina del Villar, América

2001 *La Nueva España y el matlazahuatl (1736-1739)*. México: El Colegio de Michoacán y CIESAS.

Rojas Lima, Flavio

1992 *Los indios de Guatemala. El lado oculto de la historia*. Guatemala: Mapfre (Colecciones Mapfre, 1492).

Ruz, Mario Humberto

1997 "Del Xibalba, las bulas y el etnocidio. Los mayas ante la muerte", en *Gestos cotidianos. Acercamientos etnológicos a los mayas de la época colonial*, pp. 221-237. Campeche: Gobierno del estado de Campeche, Universidad Autónoma del Carmen, Universidad Autónoma de Campeche, Instituto Campechano, Instituto de Cultura Campechano.