**LA CEREMONIA DE LA PEDIDA DE LA LLUVIA EN LAS
COMUNIDADES MAYA MAM DE SAN ILDEFONSO
IXTAHUACÁN, GUATEMALA: UNA COSTUMBRE ANCESTRAL
EN RIESGO DE DESAPARICIÓN***

“The Rain Order Ceremony” in the Mayan mam communities of San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: An ancestral custom endangered of demise

Andrea Oliva Nieves**

Universitat Politècnica de València, España

ORCID: 0000-0002-3951-6966

Vicent Giménez Chornet***

Universitat Politècnica de València, España

ORCID: 0000-0003-1183-9058

Resumen

La Ceremonia de la Pedida de la Lluvia es un ritual maya que tiene sus orígenes en la cultura prehispánica de Mesoamérica. Se analiza en este artículo el ritual ceremonial, una tradición ancestral que ha sobrevivido a lo largo de los años, a pesar de la aculturación que conlleva la colonización europea. La metodología adoptada se basa en la investigación cualitativa, especialmente en la realización de entrevistas, en trabajo de campo y en información bibliográfica que permite conocer el contexto de esta sociedad maya. Asimismo, se estudia tanto la cosmovisión de esta espiritualidad, como los elementos que ponen en riesgo la pervivencia de este patrimonio inmaterial. Se concluye que la ceremonia es compleja, con muchos elementos identitarios en cuanto a rituales y creencias ancestrales, que merecen una protección como patrimonio inmaterial, puesto que está amenazada con la irrupción de la religión cristiana y el cambio en el modelo de explotación agraria, que incide en los rituales relacionados con los ciclos de los distintos cultivos.

---

* Este artículo se hizo posible gracias al apoyo de Elena Ruby Sazo de Ruiz y Julio Ruiz Robles. El trabajo de campo fue conducido con financiamiento de la Fundación Alemana para la Investigación Científica bajo la dirección de Heinrich W. Schäfer.

** Licenciada en Bellas Artes, Universitat Politècnica de València (España). Becada por el Centro de Cooperación al Desarrollo de la UPV con València Coopera. andrea.on5@gmail.com

*** Doctor en Historia, Universitat de València. Profesor Titular en la Universitat Politècnica de València (España). vigicho@har.upv.es

Palabras clave: cosmovisión maya, tradición indígena, espiritualidad, patrimonio inmaterial, pedida de la lluvia.

Abstract

The Ceremonia de la Pedida de la Lluvia is a Mayan ritual that has its origins in the pre-Hispanic culture of Mesoamerica. The ceremonial ritual is analysed; an ancestral tradition that has survived over the years, despite the acculturation brought about by European colonisation. The methodology adopted is based on qualitative research, especially interviews, fieldwork and bibliographical information that allows us to understand the context of this Mayan society. The worldview of this spirituality is studied, as well as the elements that jeopardise the survival of this intangible heritage. It is concluded that the ceremony is complex, with many identifying elements in terms of rituals and ancestral beliefs that deserve protection as intangible heritage, which is threatened by the irruption of the Christian religion and the change in the model of agricultural exploitation, which affects the rituals related to the cycles of the different crops.

Keywords: Mayan worldview, indigenous tradition, spirituality, intangible heritage, rain request.

Introducción

En 2003, la UNESCO aprobó la Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, tras cobrar conciencia de que este se encuentra en riesgo de deterioro, desaparición y destrucción, y de que no existen recursos para protegerlo. En dicho encuentro se definió el patrimonio cultural inmaterial como “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural” (UNESCO, 2003, s. p.). Además, el patrimonio se transmite de generación en generación y crea sentimiento de identidad, contribuyendo al respeto de la diversidad cultural. La cultura permite la cohesión social de la comunidad y la integración de otros grupos étnicos (Pacheco Salgado, 2018). Según la definición de la UNESCO, la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia reúne las características para formar parte del patrimonio cultural inmaterial. Las ceremonias religiosas constituyen una parte inherente de la identidad cultural y, además, con los actos ceremoniales se consigue generar cohesión grupal y sentido de pertenencia a la comunidad (Caballero, 2017). El patrimonio inmaterial también puede ser una fuente de

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

recursos para la comunidad por los ingresos que puede generar el sector turístico (Ramón Fernández, 2016).

La ceremonia que nos ocupa se realiza en el municipio de San Ildefonso Ixtahuacán, Huehuetenango, Guatemala. Tres de las 42 comunidades que rodean el municipio, Casaca, Acal y La Cumbre, lo llevan a cabo juntas en el mes de abril de manera anual. Se trata de una ceremonia de una larga tradición que ha perdurado desde la época prehispánica en Mesoamérica, aunque a lo largo de los siglos posiblemente ha sufrido alguna transformación, y en la actualidad es un referente de lo que se denomina invención de la tradición (Hobsbawm, 1983). Con la colonización española se impuso la religión cristiana y se persiguieron los rituales de los pueblos originarios mediante una política de negación de los saberes y creencias de los nativos americanos (Gavilán Vega y Viguera Cheres, 2020).

En Latinoamérica se celebran diversas ceremonias que llaman a la lluvia, bajo la concepción de remediar cierto desorden del equilibrio de la naturaleza, especialmente en el caso de las sequías, y no como una forma de oposición a este orden natural (Gil García, 2012). En algunos pueblos, como en Tzuultaq'a, por medio de los truenos llaman a la lluvia que riega los campos de maíz (Estrada Ochoa, 2006). El culto a los dioses de la lluvia está muy generalizado en las sociedades agrarias de todo el mundo, y los encontramos también en el Imperio azteca, donde se celebraban rituales relacionados con la fertilidad (Broda de Casas, 1971). En Guatemala, la amenaza de períodos alternativos de sequía y de lluvias torrenciales favorece el surgimiento de rituales, algunos dirigidos a las montañas y a la lluvia (Hermesse, 2014).

Una metodología en el estudio de las fiestas es la histórica, que recurre muchas veces a las crónicas antiguas (Broda, 2019). El hombre contemporáneo debe tener la capacidad de comprensión para evaluar la historia, reelaborarla en el tiempo contemporáneo para no renunciar a una relación entre la historia de la existencia humana y la creatividad del ser (Niglio, 2020). En este estudio nos adentramos en una investigación etnográfica, para analizar una práctica cultural que tiene sus orígenes en la historia de una comunidad, la de una ceremonia especial sobre la llamada a la lluvia que se puede encontrar en peligro de extinción.

El objetivo del presente trabajo es el análisis de la Ceremonia de la Pedida de Lluvia para identificar qué elementos la configuran como patrimonio inmaterial y poder valorar si es un patrimonio que se debería proteger por la misma relevancia de las acciones que se realizan.

También nos interesa identificar quiénes son los participantes en esta ceremonia, los protagonistas de ejecutar el patrimonio inmaterial, para valorar su pervivencia y continuidad, como bien a proteger, así como conocer su forma de gestión. Se trata de valorar si es una tradición inmaterial en peligro de desaparición a causa de factores sociales, culturales o económicos de la sociedad guatemalteca actual.

Con el fin de ahondar en el estudio de la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia, primero contextualizamos los aspectos de la cultura maya, que de alguna manera ha perdurado hasta la actualidad, mediante documentación bibliográfica que nos identificará valores inmateriales de la época prehispánica, centrándonos en el análisis de las ceremonias.

Mediante prácticas metodológicas de investigación cualitativa analizamos la gestión y organización de esta tradición espiritual. Realizamos entrevistas a las personas relacionadas con la gestión de la ceremonia para recabar información sobre el proceso ceremonial, su gestión, la identificación de las figuras inmateriales, su infraestructura, para averiguar si existe algún riesgo de pérdida de esta ceremonia en el patrimonio inmaterial de Guatemala.

Se realizaron entrevistas al Consejo de Ancianos –organizadores de la ceremonia– y a personas participantes o cercanas a ella. La mayoría de los entrevistados son personas mayores, que conocen y practican la tradición durante muchos años.

La observación de campo se llevó a cabo asistiendo a la ceremonia, la cual tuvo lugar el día 29 de abril de 2019.

El análisis del riesgo de pervivencia de este patrimonio inmaterial se basó en la consulta de estudios sobre la evolución de la cultura maya a lo largo de los años, y se completó con las entrevistas cualitativas antes mencionadas. La información de los entrevistados ha sido esencial para comprender la ceremonia y conocer los peligros potenciales para su perpetuidad.

Trazos de la historia de la cosmovisión maya

Siglos antes a la colonización, las diferentes poblaciones a lo largo de Mesoamérica mantenían interacciones de carácter político, económico, religioso y cultural, lo que favoreció una cierta tradición cultural común (Morales Sic, 2004) que configuró una ideología o visión del mundo, una religión y una mitología compartidas. Estas relaciones tuvieron su inicio con la domesticación del maíz, por lo que se podría decir que tienen su raíz en la actividad agrícola (Freidel, Shbele y Parker, 1993). Estas tradiciones se hacen evidentes todavía en el presente, momento en el que se puede apreciar cómo los pueblos originarios

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

de diferentes regiones comparten una visión muy similar de la cosmología. Ejemplo de ello podrían ser algunas festividades comunes entre ellos que conllevan un mismo propósito, una misma apreciación de la división del cosmos y de los diferentes rumbos del universo, asociados a los colores del maíz que comparten (Florescano, 2000).

La cultura maya ha tenido una profunda transformación desde sus inicios, debido a la colonización iniciada en el siglo XVI que propició la desconfiguración del gobierno indígena y trató de borrar su religión, la cual impregnaba todas las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales en las que se basaba su ciclo de vida, e impuso la religión cristiana proveniente de Occidente, desnaturalizando la identidad cultural de sus creencias y ritos. Muchos rituales mayas han sido reprochados por la religión cristiana oficial, pero también en muchos casos han pervivido porque las comunidades mayas mantienen rituales que les hacen entablar una estrecha relación con los espíritus dueños del paisaje que les son esenciales para su sustente y vida (Hinojosa, 2011).

Hay diferentes interpretaciones sobre cómo la colonización influyó en la cultura nativa americana. Algunos estudios suponen que se destruyó gran parte de ella y que, por tanto, todo lo que se conoce como cultura maya contemporánea es el resultado de la experiencia colonial vivida por los indígenas de la época. Mientras que otro punto de vista, muy diferente, plantea que “los mayas son seres adaptables y capaces de absorber y sintetizar nuevas ideas en su visión del cosmos” (Freidel, Shbele y Parker, 1993, p. 34). La población indígena resistió el embate colonizador y se adaptó a los nuevos conquistadores (ya antes habían sido conquistados por el Imperio azteca). Existen evidencias de que “la visión del cosmos de los actuales pueblos indígenas está enraizada en el pasado remoto” (Florescano, 2000, p.16), por lo que se cree que sí fueron capaces de adaptarse y moldear sus creencias y cultura a los diferentes cambios generacionales y culturales a lo largo de los años, manteniendo sus bases ancestrales que mostraban una idea del origen del mundo y de las tareas que debían desempeñar los pueblos.

Las crónicas de la época colonial, escritas por frailes como Bernardino de Sahagún o Pedro Sánchez de Aguilar, dan cuenta de la resistencia de los indígenas a deshacerse de sus costumbres mayas frente a la imposición de la fe verdadera. Es así como parecían cumplir con los requisitos de la fe cristiana solo de manera superficial, exteriormente, a la vista de los enviados de la Iglesia, mientras que en su interior seguían adorando a sus ídolos y realizando ritos, ceremonias y demás tradiciones en lugares como cuevas o maizales, donde no pudieran ser vistos. Además, al parecer, su “idolatría”, como la llaman los frailes en los textos, se encontraba en cualquier gesto de la vida diaria, como sembrar, recoger la cosecha, labrar, comer, los casamientos, los entierros, los acuerdos, los

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

nacimientos, etc., por lo que temían no poder desarraigar del todo sus costumbres (Gubler, 2007). De este modo los indígenas adaptaron el catolicismo español a su cultura, aceptaron las imágenes de los santos católicos, sustituyéndolos por sus deidades, e hicieron coincidir los días de sus festividades sagradas con las del cristianismo, permitiendo así su supervivencia cultural colectiva (Freidel, Shbele y Parker 1993). Fue así, en la clandestinidad, donde sobrevivieron las prácticas religiosas y su identidad cultural.

Esta fusión y adaptación de religiones dio lugar a una cultura basada en el sincretismo, que se hace evidente hasta hoy en la actividad diaria de las comunidades maya contemporáneas, espacio de confluencia de las oraciones al dios cristiano con las ceremonias y ritos de tradición maya.

Para comprender mejor la cultura compartida entre las poblaciones originarias prehispánicas y las actuales es imprescindible hablar de su cosmovisión, concepto base de su espiritualidad. La cosmografía maya consta de tres niveles: la bóveda terrestre, la superficie de la tierra y el inframundo. A su vez, se encuentra delimitado en un “espacio cuadrilátero” por los diferentes movimientos del sol a lo largo del año, cuyos lados indican los cuatro puntos cardinales: norte, sur, este y oeste. Estos puntos son de gran importancia en ritos y ceremonias, donde están muy presentes a la hora de su ejecución. Cada uno de ellos está asociado a un simbolismo y a un color del maíz: el norte al blanco, el sur al amarillo, el este al rojo y el oeste al negro (Carlsen, Montoya y Holsbeke, 2008).

Esta visión del mundo no puede comprenderse bajo la lógica de la sociedad occidental, en la que cualquier elemento o acontecimiento debe cumplir la norma de la racionalidad. La cosmovisión maya está basada en un universo animado:

en el que los humanos, los planetas, los animales, las plantas, todas las cosas, así como todos los elementos del paisaje, lagos, ríos, montañas, volcanes y los fenómenos naturales como la oscuridad, la lluvia, el rayo y el trueno, están embebidos de un poder o fuerza invisible. (Carlsen, Montoya y Holsbeke, 2008, p. 100).

De este modo, el ser humano se considera como un simple elemento del cosmos, en el que se encuentran muchas otras entidades. Viveiros de Castro (1998) señala el “perspectivismo” amerindio como una cosmología amazónica en la que los seres humanos, los animales y los espíritus se ven a sí mismos y entre sí, basada en el concepto de perspectiva o punto de vista de las categorías clásicas de “naturaleza”, “cultura” o “sobrenatural”. En muchos casos, esta fuerza está personificada en una deidad particular, que puede tomar forma humana o animal, y es considerada como dueña de los elementos naturales, encargada de protegerlos y controlarlos. La relación que existe entre los humanos y estas

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

fuerzas del cosmos o deidades se funda en la reciprocidad. Si se quiere tomar algo de la naturaleza, se debe dar algo a cambio, se debe entregar ofrendas a los dioses, alabarlos, respetarlos y apaciguarlos, como en el caso de la Pedida de la Lluvia en Ixtahuacán, donde se ofrece ofrendas a los dueños de los cerros del territorio, considerados los dioses que traerán las lluvias. Estas relaciones se llevan a cabo a través de los ritos y ceremonias, los cuales son realizados por los guías espirituales (*Chman o ajkab'* en maya *mam*), los únicos que están cualificados para realizar esta labor (Carlsen, Montoya y Holsbeke, 2008). En la cosmovisión maya, el Señor del Cerro y del Valle es una deidad ligada a un espacio de la creación, que contempla tanto el cerro como el valle, así como el cielo y la tierra (Caballero Mariscal, 2015). Acudir a la deidad Señor del Cerro y del Valle se debía acometer, con ofrendas, antes de realizar cualquier tipo de actividad, aunque esta no sea solo productiva (Borja Hernández, Limón Aguirre, Abrahán Bá Tiul y Giraldo Palacio, 2020). También los ancianos de la comunidad podían acudir al Señor del Cerro a pedir bienestar y salud para su comunidad (Mosquera Saravia, 2022). La invocación para conseguir abundancia de agua en la cultura maya no solo se relaciona con la lluvia, sino también con la necesidad de que haya suficiente en los ríos, manantiales, u otras fuentes por donde se abastecen para el consumo personal (Estrada Peña, 2015).

A pesar de las posibles diferencias entre las ceremonias de diferentes guías espirituales, siempre presentan una estructura de proceso semejante, que veremos también en la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia. Para llevarlas a cabo es común la presencia de flores para decorar el lugar, incluso en ocasiones se forma un círculo con estas, o sus pétalos, alrededor del área donde se va a encender el fuego. Las ofrendas que se queman pueden ser diversas según el motivo de la ceremonia, pero por lo general suelen ser copal¹, delgados cirios de diferentes colores (que al igual que los colores de los puntos cardinales, están asociados a diferentes simbolismos y energías), sésamo, azúcar y en ocasiones especiales licor y dulces, como chucherías o chocolate. El fuego es iniciado por el o la *ajkab'* y, a continuación, se evoca a los espíritus de los elementos naturales como los cerros, los volcanes, el agua, los ancestros, etc., a los cuales se les agradece su presencia cuando se presentan. Comúnmente, también se invocan los 20 *nawales*,² a los que se les hacen diferentes peticiones. Durante, o tras las

---

¹ El copal, *pom en mam*, está considerado el árbol cultural sagrado (Hermesse, 2014). El copal blanco se elabora con su savia, mientras que el copal negro con su corteza. El blanco tiene un precio mucho más elevado y se utiliza en ocasiones especiales, su preparación es en rodajas y se envuelve de una hoja vegetal para su comercio, que también se echa al fuego. El copal negro, en cambio, tiene un precio mucho más asequible, se prepara en pequeñas bolas y son mucho más comunes, se utiliza en la mayoría de las ceremonias. Ambos son muy aromáticos.

² El calendario sagrado Cholq'ij cuenta los días en base a los 20 *nawales*, que son las energías de los elementos naturales y los nombres de los días. Los calendarios mayas tienen un papel

oraciones e invocaciones, se echan las ofrendas al fuego. Los diferentes materiales avivan el fuego y provocan agradables perfumes, que también son considerados complacientes para las energías y deidades (Hermesse, 2014).

A diferencia de otros tipos de ceremonias, el procedimiento de la Ceremonia de la Lluvia es algo distinto. Se caracteriza por ser un evento que se realiza de forma anual, en el que participan numerosas personas de diferentes comunidades. Esta ceremonia, dentro de la cultura agrícola de los mayas, tiene una gran importancia de transcendencia económica, ya que la lluvia es un recurso indispensable para el correcto crecimiento de los cultivos y la abundancia de las cosechas. La escasez de precipitaciones podría tener graves consecuencias para la alimentación de las familias, por lo que los indígenas de Guatemala han recurrido desde tiempos remotos a los *ajkab'* para hacer este tipo de rituales dedicados a las divinidades responsables de la lluvia (Hostnig, Hostnig y Vásquez, 1998).

Numerosos estudios señalan la gran cantidad de festividades que componen el calendario de los indígenas actuales (Graulich, 1999), entre las cuales también destacan las relacionadas con las danzas para celebrar éxitos militares o la creación del mundo (Suárez-Barraza y Miguel Dávila, 2021). En algunas ceremonias se aprecia un origen prehispánico y en otras se evidencia un origen occidental, aunque todas ellas se ven afectadas por el sincretismo que unifica santos y demás tradiciones católicas con las tradiciones ancestrales (Florescano, 2000). Una de las ceremonias más importantes del calendario, también interesante por sus semejanzas con la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia de Ixtahuacán, es la que se refiere al fin de la temporada seca y el comienzo de la temporada de lluvias. En la época prehispánica era la llamada “*Uey tozoztli*”, en la cual los aztecas se dirigían a la diosa del maíz Chicomecoatl-Cinteotl y al dios de la lluvia Tlaloc para pedir buen año (Broda de Casas, 1971). En estos eventos encontramos algunos puntos en común, como la celebración en la cumbre de una montaña u otros espacios; la reunión de personas de la comunidad o de las comunidades vecinas; la participación de todo tipo de gente, ya sean adultos, jóvenes o niños, líderes comunitarios, músicos o campesinos; la participación expresa de niñas y la elaboración de las comidas colectivas.

La presencia de bebidas alcohólicas también es un punto en común, tanto en ritos de diferentes territorios como en los que se hacían en la época prehispánica. Estas bebidas pueden tener diferentes usos dentro de la ceremonia como, por ejemplo, para purificar o para producir ciertos estados de conciencia, mediante los cuales los mayas podían entrar en trance con los misterios que existen en la naturaleza,

---

importante en la espiritualidad maya, más allá de solo contar los días (Barrios, 2004). El nombre del día nos indica qué energía predomina cada día, y cada persona está asociada a una energía según la fecha en la que nació, lo que determina sus determinadas aptitudes y habilidades.

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

pero que no se muestran en el mundo visible (Bernard y Lozano, 2004). Algunas bebidas alcohólicas también se sirven en los altares como ofrenda y se utilizan como medio para la comunión de los participantes o como parte de los alimentos rituales que se consumen durante la ceremonia (Gabriel, 2007). En el evento de Ixtahuacán también están presentes las bebidas alcohólicas.

La Ceremonia de la Pedida de la Lluvia

Para comprender la complejidad de la Ceremonia de la Pedida de la Luvia de San Ildefonso Ixtahuacán abordamos tres aspectos relevantes de este ritual. La información se ha obtenido a partir de la experiencia personal, al estar presente en el propio evento, y a partir de las entrevistas cualitativas realizadas a miembros de la ceremonia.

Comunidades participantes en la ceremonia

En la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia, *Pomb'il Jb'al en mam*, participan alrededor de setenta personas de varias comunidades vecinas, y está organizada por el Consejo de Ancianos.

Este grupo de ancianos se encarga de recaudar el dinero necesario entre los vecinos mediante una recolecta realizada de puerta en puerta, la que servirá para financiar los materiales esenciales que se emplearán en la ceremonia: flores, fuegos artificiales, leña, un pavo, copal blanco, huevos y *cusha*, una bebida tradicional en la cultura maya (es un tipo de aguardiente común en Centroamérica y algunos países de Sudamérica como Colombia, que se puede elaborar con diferentes ingredientes como el maíz, pero que en esta zona en concreto se prepara de manera artesanal con frutas fermentadas) También se encargan de contratar la marimba y al *ajkab'* que llevará a cabo la ceremonia, junto con coordinar el evento durante su realización. El Consejo cuenta con seis miembros y el más anciano de todos, Francisco Ordóñez, lleva participando 37 años, de sus 86 que tiene en la actualidad. Como él mismo nos cuenta, sus padres ya formaban parte de la organización de esta ceremonia, y cuando ellos fallecieron, él la retomó, junto a otras personas de la comunidad, con los conocimientos que aprendió de ellos. El resto de los integrantes del Consejo fueron seleccionados por los propios ancianos en sustitución de antiguos participantes que fallecieron. Su trabajo es voluntario y lo hacen por el bien de la comunidad. Como Marcos Pérez, otro de los integrantes del Consejo, quien reflexiona: “¿Acaso es solo para nosotros? Es para todas las naciones”.

Antaño, la ceremonia no estaba organizada de igual manera. Los ancianos nos contaron que existían tres grupos que realizaban su propia ceremonia: los

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

alcaldes auxiliares de las comunidades (se trata de tres personas, cuyo mandato dura un año y su finalidad es, mayormente, la de mantener el orden en las fiestas y celebraciones, y una vez seleccionados no pueden negarse a realizar este trabajo a la comunidad), los *Ajkal Pon* (autoridades de las costumbres) y, por último, las propias gentes de las comunidades.

Con el tiempo, estos distintos grupos desaparecieron y varias comunidades se organizaron conjuntamente en un solo grupo, que fue variando hasta quedar finalmente con lo que es ahora, conformado por la comunidad de Acal, Casaca y La Cumbre. El resto de las comunidades lo hacen por su cuenta o, incluso, ya ni si quiera lo practican. Los ancianos del Consejo pertenecen a alguna de estas tres comunidades. La fecha de la Pedida de la Lluvia es elegida cuidadosamente por el *ajkab'*, teniendo en cuenta los *nawales*, y se realiza en dos días. En el primer día se lleva a cabo *Las Chamarras*, donde se invoca a los espíritus dueños de los diferentes cerros del territorio para pedir su colaboración. En el segundo día, de madrugada, se sube al cerro sagrado *Pix-pix*, donde se lleva a cabo la primera ceremonia, y a continuación, se sube a otros dos cerros en La Cumbre y Acal, donde se realiza otra ceremonia igual en cada uno de ellos.

Las Chamarras

El día anterior a la Pedida de la Lluvia, el Consejo de Ancianos, junto a los alcaldes auxiliares y el resto de las personas participantes de las comunidades, se reúnen a las 10 de la mañana para comenzar la comunicación con los espíritus de los cerros en la casa del primer alcalde auxiliar, que es el encargado de ser el anfitrión en toda la ceremonia. Allí se reúnen unas cuarenta personas. Mientras unas esperan afuera de la casa, otras se encuentran dentro, sentadas, escuchando el ritual del *ajkab'* con los espíritus. En esa pequeña habitación de librillo y cemento se coloca una manta en una de las esquinas de manera que cubra totalmente ese espacio, desde el techo hasta el suelo. Durante el ritual se quema incienso dentro de la habitación, como forma de ofrenda a las divinidades, generándose una gran humareda en ese reducido espacio, que apenas puede airearse por la puerta y el pequeño orificio que hay entre el techo y la pared. Detrás de la manta se coloca el guía espiritual, del cual solo se escucha su voz. Él se encarga de llamar y recibir a cada uno de los espíritus dueños de los cerros del territorio. Al lado de la manta se encuentra uno de los ancianos del Consejo, en este caso José Ramírez, el cual se encarga de responder a los espíritus cuando acuden. De esta manera, cada vez que llega un espíritu, este habla a través del *ajkab'* para presentarse y preguntar quién lo está llamando: “Soy el espíritu del cerro Piedras Negras, ¿quién me convoca?” A continuación, el anciano le contesta y el espíritu confirma su participación: “No tenga pena, no tenga pena”. En esta conversación, los espíritus también reclaman o comentan si ha habido

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

algún problema durante el año, como en este caso, el espíritu del Volcán de Fuego comentó la sequía que hubo en ese lugar durante el año y el sufrimiento que ese hecho provocó. Así, van pasando los espíritus en grupos de cincuenta. Cuando acude un grupo completo, el *ajkab'* les ofrece *cusha* a cada uno de ellos, entonces el anciano que está al otro lado va pasando octavos de la bebida alcohólica a través de la manta, uno por cada espíritu.

En ese momento se escuchan sonidos de tragos en el interior de la manta. Cada deidad se marcha tras recibir su ofrenda y la última de ellas anuncia, antes de despedirse, el día en que comenzarán las lluvias. Mientras esto ocurre la gente se encuentra calmada, sentada en los asientos improvisados dentro de la habitación; entran y salen tranquilamente, incluso conversan. Se guarda cierto silencio, pero el rito no parece requerir tanta seriedad o concentración por parte de los asistentes.

Una vez se despiden todos los espíritus, el guía espiritual abre la manta, dejando ver el pequeño espacio que ha estado habitando durante varias horas, en el que se encuentran los numerosos octavos llenos a sus pies. Junto con el anciano y algún otro ayudante, van sacando los octavos y los vacían en un bidón de plástico. Al mismo tiempo van colocando los siguientes octavos en las cajas que se utilizarán para los próximos espíritus. Los botellines de cristal que usan son reutilizados y la *cusha* que utilizan suele ser elaborada en alguna comunidad vecina.

Tras la primera parte del ritual, el primer alcalde auxiliar, el anfitrión, ofrece una comida a todos los que han acudido al evento, subvencionada por él mismo y preparada por las mujeres de su familia. Suele constar de un plato de sopa de carne con verduras y hierbas locales, tamales y un refresco. Antes de comenzar la segunda parte, la marimba, instalada en la parte exterior de la casa, es tocada por los músicos quienes interpretan algunas canciones. Después de un tiempo de descanso con la música se continúa el rito de igual manera que la primera parte. El *ajkab'* convoca al resto de espíritus y les ofrecen *cusha* antes de su despedida. El evento suele durar hasta las cinco o seis de la tarde. No se trata solo de un rito, sino de un espacio de encuentro en el que la gente, mujeres, hombres, niños y niñas se reúnen, conversan, incluso beben y bailan hacia el final del evento.

Subida al Pix-pix

El Consejo de Ancianos es el que decide a qué hora deberán iniciar la subida al cerro sagrado Pix-pix. Los miembros del Consejo, con los alcaldes auxiliares y la marimba, salen a las tres de la madrugada de Acal en una ranchera

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildelfonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

subvencionada por AFOPADI,³ que los lleva hasta el lugar más cercano accesible para los coches. Desde ahí emprenden su camino andando, todos juntos, cargando todos los materiales, comida, incluso la marimba. Este instrumento, de aproximadamente dos metros de largo y alrededor de cien kilos, es transportado por los músicos por turnos: se lo ponen en la espalda de manera vertical y lo sujetan con una cinta que va desde la parte baja del instrumento hasta la frente de quien lo carga. Así suben la caminata de una hora y media hasta el cerro. Al llegar al lugar, descansan y esperan la salida del Sol tomando una pequeña refacción que consta de tamales con frijoles, agua y refrescos, también elaborados por la familia del primer alcalde auxiliar. Mientras se prepara la marimba y los materiales que el guía utilizará después, se tira un cohete con un intervalo de unos minutos.

En el cerro se encuentra una roca considerada sagrada, alrededor de la cual se realiza toda la ceremonia. Esta se decora con flores y sobre ella se apoyan las varas de los alcaldes auxiliares –elemento indispensable que los caracteriza, además del sute, una tela normalmente roja con motivos que se cruza en el pecho– y los cohetes que se encenderán durante el evento. Sobre las seis y media, con el amanecer, comienza la ceremonia. El *ajkab'* prepara el primer fuego, que tiene un papel preliminar para los siguientes cuatro fuegos. Coloca un puñado de leña cerca de la piedra sagrada y de rodillas se dirige a los dioses, diosas y espíritus de los elementos naturales del territorio para agradecer y pedir su ayuda. Mientras, coloca varios huevos de pavo y un poco de copal blanco encima de la leña y, cuando termina sus oraciones, uno de los ancianos se encarga de encender el fuego. Este se realiza con una intención concreta, como uno de los ancianos nos explicó: “A veces hay personas que realizan ceremonias para pedir cosas malas, por lo que el camino a los dioses se ensucia”. Los huevos de pavo “limpian el camino”, por ello se queman estos, primero, para asegurar que la ofrenda llega directa y no se queda a mitad de trayecto.

Seguidamente, mientras algunos participantes se encargan de vigilar el primer fuego, el *ajkab'* comienza el siguiente. Este sí es el primero de los cuatro que se realizan alrededor de la roca sagrada, uno por cada punto cardinal. De igual manera, ubica la leña y, de rodillas, se dirige a los dioses mientras coloca el copal blanco, esta vez impregnado de sangre de pavo. Se trata de la parte más importante de la ofrenda. El fuego es encendido por el mismo anciano del Consejo, un músico toca una melodía en la marimba y tiran un cohete, mientras

---

³ AFOPADI (Asociación de Formación para el Desarrollo Integral) es una asociación instalada en la comunidad de Casaca desde hace 25 años que trabaja en el acompañamiento a las comunidades maya *mam* en procesos organizativos y formativos con miras a conseguir la autonomía y el buen vivir.

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya *mam* de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

el guía se prepara para la siguiente fogata. Así, siguiendo este proceso, va efectuando los cuatro fuegos alrededor de la roca, en forma de cruz.

Tras los fuegos ceremoniales, mientras los músicos tocan, el *ajkab'* realiza un baile con seis niñas delante de la marimba. La tradición dicta que el baile debe de ser con mujeres vírgenes. Algunos asistentes explicaron que años atrás se convocaba a bailar a las chicas de alrededor de 15 años, pero en la actualidad los jóvenes en las comunidades comienzan a tener relaciones e hijos a más temprana edad, por lo que actualmente se convoca a niñas de entre 7 y 9 años, que suelen ser familiares de los participantes en la ceremonia. Las niñas, vestidas con su mejor traje y con una pequeña cesta en las manos llena de pétalos, siguen al guía bailando en fila de uno, y dan varias vueltas alrededor del espacio. Después de dar las vueltas, se dirigen hacia la piedra sagrada, también bailando, y se colocan a su alrededor durante unos pocos minutos. Cuando cesa la música, las niñas tiran los pétalos encima de la roca y vuelven con sus familiares. Después de esta danza, es el turno de los ancianos del Consejo y de los alcaldes auxiliares quienes, de igual manera, se colocan en fila detrás del *ajkab'*, pero con sus mujeres al lado. Al igual que se da la obligación de que las niñas deben de ser vírgenes, los adultos participantes del baile también deben preservar la pureza que dicta la tradición cumpliendo con la “dieta”: no deben haber practicado relaciones sexuales desde el día anterior a la ceremonia. Así, se crea una larga fila de parejas, encabezada por el guía, quien, de nuevo, vuelve a dar varias vueltas por el lugar bailando mientras suena la marimba. Uno de los ancianos nos explicaba que la dirección y el número de vueltas que se dan tiene un significado, pero que se trata de un secreto que solo el *ajkab'* y el Consejo de Ancianos pueden saber. Tras las vueltas, se dirigen a la roca, se colocan también a su alrededor bailando y el guía reparte las varas a los alcaldes auxiliares. La marimba cesa y los que están rodeando la roca se ponen de rodillas para realizar una oración. Cuando estos terminan, se abre un tiempo en el que los músicos tocan varias melodías y cualquiera que lo desee puede salir a bailar la música tradicional. Entonces se comienza a repartir *cusha* entre los asistentes, una persona va paseándose por el lugar con una botella de plástico ofreciendo tragos en un vaso de cristal.

Por último, en la ceremonia se realiza un pronóstico del día en el que comenzarán las lluvias. La roca sagrada del cerro tiene un pequeño hoyo en uno de sus lados y el *ajkab'*, a lo largo de la ceremonia, va vertiendo *cusha* en el interior de este. La tradición dice que la cantidad de licor que el hoyo pueda retener determina la cercanía o lejanía del día que comenzarán las lluvias. Después de los bailes, el guía se acerca a la roca para comprobar cuánto líquido retuvo el hoyo y realiza los cálculos. Todos los asistentes se acercan a la roca para mirar y escuchar las palabras del *ajkab'*, que explica cuánta cantidad de líquido echó y el día que comenzará a llover. Tras terminar la ceremonia, los participantes recogen y

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

parten al siguiente cerro en La Cumbre. Se trata de una caminata de hora y media por la montaña, todos juntos, cargando los materiales al igual que en la subida al *Pix-pix*.

Allí, en La Cumbre, se realiza la misma ceremonia, con los cinco fuegos ceremoniales, los bailes y la música, solo que en un espacio diferente y sin la roca sagrada del primer cerro. De igual manera ocurre en el cerro de Acal, el tercer y último lugar donde se acude para realizar la última de las ceremonias. El Consejo de Ancianos y los alcaldes auxiliares acuden desde La Cumbre hasta Acal en una ranchera subvencionada por el ayuntamiento de Ixtahuacán, siendo este el único aporte tanto económico, como de cualquier otro tipo, que hacen en apoyo al evento. Antes de comenzar la última ceremonia en Acal, todos paran a descansar y comer juntos la comida que se ha encargado de preparar la familia del primer alcalde auxiliar. Es un momento de reunión en el que todos comparten comida y bebida, comúnmente tamales con frijoles y algún refresco como horchata de arroz, bebida típica en Guatemala.

Tradición maya en riesgo de desaparición

Esta tradición aquí narrada, de origen ancestral, podría estar en riesgo de ser practicada debido a varios factores. Por un lado, ante la llegada de la religión europea cristiana que dominó todo el continente americano con la colonización y, por otro lado, por los cambios producidos en la manera de trabajar los cultivos, algo que afecta a la tradición ancestral en la vida de la cultura maya.

La religión evangélica

Con la llegada del catolicismo a las tierras de la espiritualidad maya, los pueblos originarios han relacionado las dos espiritualidades de diferentes maneras. La fe de los conquistadores se impuso, y tanto los eclesiásticos como los oficiales de la monarquía hispánica persiguieron y prohibieron la religión originaria de los pueblos mayas, pues consideraban que la creencia maya no tenía la presencia de Dios. Los conquistadores defendían que la única fe verdadera era la suya, la religión cristiana. Esta situación de represión contra la religiosidad maya afectó fuertemente las tradiciones y la cosmovisión de su cultura, haciéndola desaparecer o mutar en tradiciones disfrazadas de catolicismo para poder seguir practicándolas, produciéndose un sincretismo religioso (Mondloch, 1982).

A partir de 1870, durante la época liberal en Guatemala, la Iglesia católica perdió poder político y económico, sufriendo expropiación de tierras, reducción de clérigos y restricción en sus actividades. Esta pérdida de presencia y control en los poblados indígenas dio lugar a una relativa libertad y fortalecimiento de la

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

autoridad político-religiosa de la espiritualidad maya, aunque todavía en un ámbito mayormente clandestino (Morales Sic, 2004). A mediados del siglo XX comenzó un movimiento de reivindicación indígena que pretendía rescatar la espiritualidad maya prehispánica y devolver su identidad a la población, sacándola de la clandestinidad a la que se le había obligado a vivir (Morales Sic, 2004). Esta iniciativa, llamada Movimiento Indígena y Maya, emplea sus estrategias en el ámbito político, cultural, social, económico e ideológico (Cojtí, 1997) y ejerció mayor influencia durante la década de 1990.

Teniendo en cuenta este panorama y debido a la historia de sincretismo a lo largo de los años, existen diferentes posiciones de los indígenas respecto a la religión cristiana y maya. Se podría hacer una clasificación de cinco posicionamientos según su relación con el cristianismo, que irían desde la creencia total en la fe católica y la negación de la espiritualidad maya, hasta lo contrario, asumir que la creencia total en la espiritualidad y su estilo de vida conllevan la oposición a cualquier diálogo con el cristianismo. Entre estas dos posturas existirían varias opciones de diálogo entre ambas creencias. Esto muestra la variedad de maneras que tienen de relacionarse las dos religiones en el sincretismo actual (Similox, 2017).

Por otro lado, la reciente religión evangélica, que llegó a Latinoamérica a través de misioneros procedentes de Estados Unidos, siempre ha mantenido la actitud de erradicar cualquier tipo de expresión religiosa que presente una visión diferente sobre Dios. A sus seguidores se les enseña que la religión evangélica “rompe y transforma patrones de cultura ajenos a los valores del reino de Dios” (Ortiz, 2015) debiendo vivir un discipulado comprometido con el Creador. Esta vertiente del catolicismo se relaciona de una manera diferente con la cultura maya, puesto que “para el evangélico indígena su nueva fe le exige cortar radicalmente con su anterior modo de vida y de concebir el mundo” (Similox, 2017), por lo que la actitud generalizada ante las religiones indígenas es de menosprecio, lo que, obviamente, ha significado una influencia perjudicial para esta cultura.

No fue hasta la década de 1960 cuando comenzó el incremento de las conversiones al evangelismo debido a la nueva oleada de misiones que practicaban nuevas técnicas mediáticas, así como también hubo un gran aumento de feligreses tras el terremoto de 1976, seguramente por el terror que este provocó (Garrard-Burnett, 1998).

De 1882 a 1940 la población evangélica era insignificante, según datos constaba de cerca del 2% de la población, pero para el año 1978 se calculaba en un 17.98%, en 1980 en 19.10%, para el año del centenario 1982 en un 22.34%, en 1986 en el 30%, durante 1991 en 21% y para el año 2001 el 25.27%. (Similox, 2010, p. 6).

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

En una entrevista, Omar Ventura, integrante del equipo de AFOPADI y graduado en teología de la liberación, cuenta sobre el aumento de estas iglesias en las comunidades de San Ildefonso Ixtahuacán:

En los últimos años hemos visto cómo el número de iglesias evangélicas en las comunidades del municipio ha ido creciendo, hecho que ha sido acompañado por una conversión masiva de los indígenas de la zona, lo que hace que rompan con sus costumbres ancestrales como las ceremonias mayas. (Omar, entrevistado).

Estos hechos tienen repercusiones directas en la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia. Como el Consejo de Ancianos nos contó, son ellos mismos, junto con los alcaldes auxiliares, los que van de casa en casa recolectando el dinero que los vecinos aportan para llevar a cabo el evento, el cual se subvenciona casi íntegramente con ese dinero, y cada vez menos familias ayudan con estos fondos. Se podría decir, atendiendo a la información que nos aporta Omar Ventura y el Consejo de Ancianos, que en esta zona la conversión de los vecinos al evangelismo es la causa principal por la que se da la mayoría de las rupturas con la ceremonia. Las personas participantes parecen conscientes de la pérdida de vecinos en estas tradiciones, y el Consejo de Ancianos expresa su preocupación en la entrevista:

En muchas comunidades nos dijeron que ya no hacen ninguna costumbre, que no hay leyendas, que no hacen nada. Las religiones nos están haciendo dividir. Ellos no quieren que se haga costumbre, no quieren que colaboren con dinero, hay religiones que lo prohíben. (Marcos, entrevistado).

El monocultivo

Otra de las causas que podría estar originando esta pérdida de la identidad cultural está relacionada con la práctica del trabajo agrícola.

La transformación y aniquilación de los territorios indígenas y sus formas de organización, que se han desarrollado a lo largo de la historia desde la época colonial, han afectado, por supuesto, a la estructura agraria de América Latina y en especial a la de Centroamérica. Esta se caracteriza por ser una de las menos equitativas del mundo. Se estima que en 1960 el 5 % de las fincas concentraba el 80 % de la tierra, y en 1979, en Guatemala, el 2 % de las fincas del país concentraba el 67 % de la tierra arable (Carrera, 1999). Guatemala es uno de los países de Latinoamérica que muestra una desigualdad más pronunciada en la distribución de la tierra desde el siglo pasado y se ha incrementado más en los últimos veinte años (Edouard, 2010).

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

A esta expropiación del territorio agrícola de los pueblos originarios se le suma la sustitución del modelo de producción ancestral del cultivo del maíz –el sistema milpa– por un modelo de producción basado en el monocultivo, que privilegia el uso de agrotóxicos. La cosmología maya está íntimamente relacionada con la naturaleza, el sol, la luna, los astros y sus movimientos, el clima, la tierra, las plantas; sabiduría que se aplica con el fin de cuidar un cultivo, unos conocimientos agropecuarios que se han transmitido entre generaciones, pero que en la actualidad el modo de producción latifundista los pone en peligro.

Tradicionalmente, las poblaciones de Mesoamérica cultivaban el maíz asociado al frijol, la calabaza y, en ocasiones, a algunas siembras más como chiles y tomates (Buenrostro, 2009). Esta combinación permite relaciones muy enriquecedoras entre las plantas, aportándose nutrientes y demás beneficios como sombra y humedad y, además, supone una diversificación de la dieta para las familias. Este tipo de policultivo, que actualmente llamaríamos agroecológico, se le conoce como sistema milpa tradicional. Desgraciadamente, cada vez se siembran menos policultivos de este tipo. Desde los años sesenta se implementó el paquete tecnológico de la Revolución Verde (Sánchez y Romero, 2017), lo que fomentó el monocultivo de gran extensión y la utilización de fertilizantes químicos, para aportar a la tierra aquellos nutrientes que no podía generar por ella misma debido a la explotación intensiva, provocando así su rápido deterioro. Estas nuevas prácticas agrícolas también fueron adoptadas por los campesinos indígenas. Con este modelo se pierde aquella estrecha conexión con la naturaleza, y por tanto con la tradición maya.

El monocultivo también incide en los patrones de migración de los campesinos, que ahora acuden a estas grandes plantaciones a trabajar para poder subsistir, al no contar con su propia tierra ni de recursos naturales suficientes. De estos monocultivos dependen directamente el 90 % de las poblaciones indígenas (Edouard, 2010). En este sentido, si los campesinos no poseen tierra que cultivar, tampoco realizarán los ritos necesarios para que prospere, como es la Ceremonia de la Pedida de la Lluvia. Además de estos efectos socioeconómicos hay también una incidencia ecológica: este sistema requiere de un gran consumo de combustibles fósiles, que conlleva la deforestación, la erosión de los suelos, la contaminación del aire, el agua, los suelos y la pérdida de biodiversidad (Carrasco, Sánchez y Tamagno, 2012).

A aquellos campesinos que todavía tienen sus campos de cultivo se les impone este sistema de cultivo industrializado, un sistema de dependencia de pesticidas, semillas y maquinaria producida por las empresas transnacionales (Sánchez y Romero, 2017), que supone un gran coste económico para estas poblaciones empobrecidas. De ahí que el modelo de monocultivos de las grandes empresas no solo aleja la cultura y sabiduría de la naturaleza a la población maya, sino que

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

“genera enormes dividendos y bienestar para algunos, mientras que produce malestar, pobreza, exclusión y sufrimiento para muchos, causando enormes grados de desigualdad, contaminando y destruyendo la naturaleza” (Carrasco, Sánchez y Tamagno, 2012, p. 5).

Conclusiones

La Ceremonia de la Pedida de la Lluvia es un evento relevante del patrimonio inmaterial de la cultura maya en Guatemala. Esta manifestación conlleva una compleja elaboración de los elementos que la sustentan, y es una expresión de la identidad de las comunidades indígenas que, presumiblemente, ha perdurado desde la época prehispánica. Fue capaz de perpetuarse en el tiempo gracias a la tradición del cultivo del maíz en los poblados mayas, y a su resistencia y adaptación ante la religión cristiana impuesta con la colonización. Se aprecian numerosos vínculos entre la cultura maya contemporánea y la cultura maya prehispánica, que se hacen más evidentes en el resurgimiento del último siglo.

El proceso ceremonial es complejo y requiere de una eficiente gestión tanto para conseguir la implicación de la sociedad en los actos (Consejo de Ancianos, alcaldes auxiliares, jóvenes, niños y niñas, etc.), como para sustentar económicamente los gastos que ocasiona. Por la cantidad de elementos que configuran la Ceremonia de la Pedida de Lluvia se la puede catalogar como un evento del patrimonio inmaterial que identifica a una comunidad maya.

Aunque la ceremonia pervive como un elemento de la religiosidad maya precristiana, actualmente se encuentra con varios factores que ponen en peligro su continuidad: la popularidad del cristianismo y de la nueva religión evangélica, así como la estructura agrícola hegemónica de monocultivo que prescinde del ciclo tradicional agrícola maya.

A pesar de ello, el Consejo de Ancianos sigue resistiendo y organizando año tras año esta ceremonia, la cual actualmente denota un descenso de seguidores, por las amenazas antes indicadas. Si no se protege esta cultura inmaterial a tiempo podrían gradualmente perderse las tradiciones mayas y una forma de vida que representa una identidad étnica que ha logrado sobrevivir desde sus ancestros.

Referencias bibliográficas

- Barrios, C. (2004). *Ch'umilal Wuj, El libro del destino*. Guatemala: Cholsamaj.
- Bernard Menna, A. I. y Lozano Cortés, M. (2004). Las bebidas sagradas mayas: el balché y el saká. *Gazeta de Antropología*, 20. Recuperado de

---

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

http://www.ugr.es/~pwlac/G20_20Alicia_Bernard-Maribel_Lozano.html

- Borja Hernández, M., Limón Aguirre, F., Abrahán Bá Tiul, M. y Giraldo Palacio, O. F. (2020). Tzuultaq'a: defensa territorial y diferencia radical entre los mayas q'eqchi'. *Alteridades*, 60, 117-128. DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/alt/2020v30n60/Borja
- Broda de Casas, J. (1971). Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia. *Revista Española de Antropología Americana*, 6, 245-327. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA7171110245A>
- Broda, J. (2019). La fiesta de Atlcahualo y el paisaje ritual de la cuenca de México. *Trace (México, DF)*, (75), 9-45. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-62862019000100009&lng=es&tlng=es
- Buenrostro, M. (2009). Las bondades de la milpa. *Revista Ciencias*, 92(octubre-marzo), 30-32. [En línea]. Recuperado de <https://www.revistacienciasunam.com/es/41-revistas/revista-ciencias-92-93/213-las-bondades-de-la-milpa.html>
- Caballero Mariscal, D. (2015). La identidad maya-poqomchi' guatemalteca en sus manifestaciones espirituales y religiosas. *Revista de Estudios Sociales*, (53), 52-64. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res53.2015.04>
- Caballero, D. (2017). La religiosidad Maya-Achi' guatemalteca como fundamento de su identidad cultural. *Revista Cultura y Religión*, 11(2), 70-92. Recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/789>
- Carlsen, R. S., Montoya, J. y Holsbeke, M. (2008). *Los tejidos mayas: espejos de una cosmovisión; Kemtzij: kemon taq tzij na'oj*. Guatemala: Cholsamaj.
- Carrasco, A. C., Sánchez, N. E. y Tamagno, L. E. (2012). *Modelo agrícola e impacto socio-ambiental en la Argentina: monocultivo y agronegocios*. La Plata: SeDiCI, UNLP. Recuperado de http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/24722/Documento_completo_.pdf?sequence=3
- Carrera, J. A. (1999). El estudio de mercado de tierras. *Serie Desarrollo Productivo*. Santiago de Chile: CEPAL-ECLAC. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4672/S00020102_es.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Cojtí Cuxil, D. (1997). *El movimiento maya en Guatemala*. Guatemala: Cholsamaj.

Oliva, A. y Giménez, V. (2022). La ceremonia de la pedida de la lluvia en las comunidades maya mam de San Ildefonso Ixtahuacán, Guatemala: Una costumbre ancestral en riesgo de desaparición. *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 34-55.

- Edouard, F. (2010). *Gobernanza en la tenencia de la tierra y recursos naturales en América Central*. (Documento de trabajo sobre la tenencia de la tierra 18). FAO. Recuperado de <http://www.fao.org/3/a-a1934s.pdf>
- Estrada Ochoa, A. C. (2006). Li Tzuultaq'a ut li Ch'och'. Una visión de la tierra, el mundo y la identidad a través de la tradición oral q'eqchi' de Guatemala. *Estudios de cultura maya*, 27, 149-163. DOI: 10.19130/iifl.ecm.2006.27.106
- Estrada Peña, C. (2015). Anima' ri cho, anima' ri plo: espíritu de la laguna, espíritu del mar. Acerca del día Imox entre los k'iche'. *Estudios de cultura maya*, 45, 191-224. DOI: 10.19130/iifl.ecm.2015.45.138
- Florescano, E. (2000). La visión del cosmos de los indígenas actuales. Saberes y razones. *Revista Desacatos*, (5), 15-29 Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2000000300002
- Freidel, D., Shbele, L. y Parker, J. (1993). *El Cosmos maya: Tres mil años por la senda de los chamanes*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gabriel, M. (2007). El uso ritual de alcohol, tabaco, cacao e incienso en las ceremonias agrarias de los mayas yucatecos contemporáneos. *Estudios de cultura maya*, 29, 155-184. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-25742007000100007
- Garrard-Burnett, V. (1998). *Protestantism in Guatemala. Living in the New Jerusalem*. Texas: University of Texas Press.
- Gavilán Vega, V. y Viguera Cherrés, P. (2020). Temporalidades y memorias corporizadas en los rituales aymaras del norte de Chile. *Revista Cultura y Religión*, 14(2), 100-120. DOI: 10.4067/S0718-47272020000200107
- Gil García, F. M. (2012). Lloren las ranas, casen las aguas, conténganse los vientos. Rituales para llamar la lluvia en el centro y sur andino. *Revista Española de Antropología Americana*, 42(1), 145-168. DOI: 10.5209/rev_REAA.2012.v42.n1.38641
- Graulich, M. (1999). *Fiestas de los pueblos indígenas: ritos aztecas, las fiestas de la veintena*. México: Instituto Nacional Indigenista
- Gubler, R. (2007). El informe contra idolorum cultores del obispado de Yucatán. *Estudios de cultura maya*, 30, 107-138. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-25742007000200005

- Hermesse, J. (2014). Reafirmación de la vitalidad de los rituales a las montañas y a la lluvia después del paso de un huracán en el Altiplano Mam de Guatemala. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(03), 257-277. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62333037003>
- Hinojosa, S. Z. (2011). Mayas, spirituality, and the unfinished history of conflict in Guatemala. *Revista Cultura y Religión*, 5(2), 173-187. Recuperado de <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/291>
- Hobsbawm, E. (1983). *Inventing Traditions*. En E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (pp. 1-14). Cambridge: Cambridge University.
- Hostnig, R., Hostnig, R. y Vásquez Vicente, L. (1998). *Etnobotánica Mam*. Quetzaltenango, Guatemala: GTZ, Proyecto Educación Maya Bilingüe Intercultural.
- Mondloch, J. (1982). Sincretismo religioso maya-cristiano en la tradición oral de una comunidad quiché. *Mesoamérica*, 3(3), 107-123.
- Morales Sic, J. R. (2004). *Religión y política: el proceso de institucionalización de la espiritualidad en el movimiento maya guatemalteco*. (Tesis para optar al grado de maestría en Ciencias Sociales). FLACSO Programa Centroamericano de Postgrado, Guatemala. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10469/1863>
- Mosquera Saravia, M. T. (2022). Cosmovisión mesoamericana: el encuentro entre ladinos, xinkas y mayas. *Revista Ciencia Multidisciplinaria CUNORI*, 6(1), 71-89. DOI: 10.36314/cunori.v6i1.187
- Niglio, O. (2020). El tiempo de la contemporaneidad. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, 7(1), 67-89. DOI: 10.4995/cs.2020.13695
- Ortiz, I. (2015). Crecimiento Evangélico y el reto de la Transformación Integral de la iglesia. [En línea]. *Centro ESDRAS*. Recuperado de <https://docplayer.es/22071408-Crecimiento-evangelico-y-el-reto-de-la-transformacion-integral-de-la-iglesia.html>
- Pacheco Salgado, F. R. (2018). Análisis de las políticas públicas culturales en comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, 5(1), 23-37. DOI: 10.4995/cs.2018.9844
- Ramón Fernández, F. (2016). La dinamización en el ámbito turístico mediante la puesta en valor de los Bienes de Interés Cultural Inmaterial. *Revista de Gestión Cultural*, 3(1), 36-47. DOI: 10.4995/cs.2015.4067

- Sánchez Morales, P. y Romero Arenas, O. (2017). Combustibles fósiles y CO₂ en sistemas de milpa tradicional y maíz en monocultivo en Tlaxcala, México. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, 8(4), 919-932. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=263152088012>
- Similox, V. (2010). El crecimiento de las iglesias evangélicas en Guatemala: Una mirada socio-religiosa. [En línea]. *Concejo Ecueménico Cristiano de Guatemala*. Recuperado de https://web.archive.org/web/20140115073558/http://www.concejoecumenico.org/documentos/2010/Crecimiento_de_Iglesias_evangelicas_en_guatemala.pdf
- Similox, V. (2017). Cristianismo y espiritualidad maya en Guatemala: una relación asimétrica. *Espiritualidad Maya de Guatemala* [en línea]. Recuperado de <http://www.espiritualidadmaya.org/articulos-academicos/149-cristianismo-y-espiritualidad-maya-en-guatemala-una-relacion-asimetrica>
- Suárez-Barraza, M. F. y Miguel Dávila, J. A. (2021). Exploring Fayol's management process in a traditional Mayan dance (Pochó Dance): an ethnographic study. *Asia-Pacific Journal of Business Administration*, 13(2), 189-215. DOI: 10.1108/APJBA-07-2020-0234
- UNESCO (2003). *Convención para salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial*. París: UNESCO. Recuperado de <https://ich.unesco.org/es/convenci%C3%B3n>
- Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and amerindian perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488. DOI: 10.2307/3034157