



EMBAJADA  
DE ESPAÑA  
EN GUATEMALA



AGENCIA ESPAÑOLA  
DE COOPERACIÓN  
INTERNACIONAL  
CENTRO  
DE FORMACIÓN

BIBLIOTECA Y  
CENTRO DE DOCUMENTACIÓN

**Mesa**  
**Mayanización y vida cotidiana:**  
**Identidad y discurso del movimiento**  
**en las comunidades indígenas**





---

◆ **V Congreso de Estudios Mayas** ◆

*“Respuesta a la diversidad: discriminación o interculturalidad?”*

◆ **Guatemala, 6-8 de agosto 2003** ◆

---

**Mesa**  
***Mayanización y vida cotidiana:  
identidad y discurso del movimiento  
en las comunidades indígenas***

7 de agosto 2003

**“Ser maya: proceso de construcción y difusión de una identidad”**

*Santiago Bastos*  
Investigador del Área de Estudios Étnicos  
FLACSO Guatemala

**“La construcción de la mayanidad en Santa María Visitación”**

*Ricardo A Grisales*  
Instituto TULAN

**“Los bartolenses ante la mayanidad”**

*Sergio Aguilar, Mayra Méndez y Ana Lucía Robles*  
Licenciatura en Antropología  
Universidad del Valle de Guatemala

**“Conciencia maya y diversidad social en San Juan Sacatepéquez”**

*Christopher N. Jones*  
Tulane University



## Ser maya: proceso de construcción y difusión de una identidad

Santiago Bastos

Investigador del Área de Estudios Étnicos  
FLACSO Guatemala

Si hay algo común en todos los títulos de las ponencias que conforman esta mesa es la aparición del término “maya”. Podría pensarse que es lo normal en un “Congreso de Estudios Mayas”, pero precisamente nuestro punto de partida es “problematizar”, intentar poner en su lugar ese término, en vez de darlo por hecho, y lo que buscamos es cómo está siendo apropiado en una serie de comunidades, unos entornos que son social, económica y culturalmente muy diferentes a éste de aquí: esa “apropiación” es a lo que hemos llamado “mayanización”.

**1** Desde hace ya algún tiempo, el término “maya” ha pasado a formar parte del vocabulario que utilizan ciertos sectores de la sociedad guatemalteca –como los representados aquí-. Es un término relativamente nuevo en la historia de el colectivo a que hace referencia y sus relaciones con el resto de los guatemaltecos: como forma de autoidentificación no tiene más de 20 años. Pero su introducción, junto con todo el aparato ideológico que va asociado a él, supone una revolución, una propuesta de cambio radical en la forma en que se concibe la diferencia étnica y las formas políticas de regirla.

Hasta ahora y aún hoy entre otros sectores, normalmente se ha usado y se usa el término “indígena” y en menor medida “indio”, “natural” para referirse a aquellos guatemaltecos que son considerados “diferentes”, -con una serie rasgos que no son los que se supone a los “guatemaltecos”- porque descienden de quienes vivían en estas tierras antes de la llegada de los europeos, y desde entonces se les ha mantenido y han mantenido en la diferencia. Estos términos forman parte de un entramado ideológico construido desde hace tiempo y periódicamente recreado, que sirve para justificar el dominio sobre estos “diferentes” partiendo de que por ello son “inferiores”. Se trata entonces de etiquetas creadas y otorgadas desde arriba, implicando subordinación e incluso “desidentificación” –“todos son indios, sin importar nada más-. Con el tiempo, estas etiquetas fueron siendo asumidas por la población a que hacía referencia como una forma de autoidentificarse –no la única-, muchas veces aceptando esa situación de subordinación respecto al “otro”, que de forma genérica pasó a ser conocido como el *kaxlan* o el *mux*, el ladino.

**2** En los años 60 y 70 del siglo XX –desde antes incluso- fueron apareciendo iniciativas, individuales y grupales que, de formas muy diversas y desde perspectivas muy variadas, empezaron a cuestionar esa subordinación que suponía “natural” a la condición del indígena, y con ello a luchar por que esta población disfrutase, al menos, los mismo derechos que el resto de la población guatemalteca –que, dicho de paso, no eran muchos derechos-: que se les tratase como a hijos de dios y seres humanos, desnaturalizando esa desigualdad.

Estas ideas se expresan en iniciativas, digo, muy diversas: desde la participación a Acción Católica y denominaciones evangélicas hasta la formación de Asociaciones Culturales; desde la afiliación a Ligas Campesinas y Cooperativas hasta los reclamos porque hubiera Reinas indígenas en la Ferias Titulares; desde la participación partidista para Alcaldes e incluso diputados hasta el estudio de los idiomas mayas. Cada una de ellas expresaba formas diferentes de entender esa subordinación: unos, más como explotación de clase, otros más como opresión cultural, otro de dominación colonial; otros finalmente desde la ciudadanía universal. Pero todos cuestionan que el grupo sea visto como “inferior” por ser diferente.

Estas iniciativas se fueron articulando entre sí y con las demás propuestas que se venían tejiendo en esos años en Guatemala y, como ellas, se vieron envueltas y formando parte del ciclo de movilización-represión-insurrección-masacres de principios de los 80, en que como todos sabemos, la población indígena fue la más golpeada y, sus iniciativas organizativas, podríamos suponer,



totalmente desarticuladas. Sin embargo, desde la mitad de esa década y sobre todo desde inicios de la siguiente, se va dando un proceso de reorganización y rearticulación cada vez más fuerte y en que, también cada vez con más claridad y legitimidad, aparece el término “maya” como forma de autoidentificarse entre los y las activistas y como reclamo de forma de identificación para el resto de la población que es denominada “indígena”.

Este término -“maya”-, viene de trabajos de lingüistas, arqueólogos e incluso antropólogos, y había sido usado en años previos como parte del vocabulario relacionado con los reclamos y la búsqueda de derechos, pero comienza a ser usado como forma de autoidentificación colectiva: -nosotros, “los Mayas”- y como colectivo con derechos -el “Pueblo Maya”, las “Naciones Mayas”- a mediados de los 80, en medio de la represión y en situaciones de clandestinidad –concretamente en 1984 el primer documento-. Posteriormente acompaña y forma parte de la rearticulación que viene después, de tal forma que para mediados de los noventa ya es asumido como forma de autoidentificación por todo el colectivo social y político que se forma, y empieza a denominarse a sí mismo “movimiento maya”. Al mismo tiempo, el conjunto de iniciativas políticas que se articulan en torno al Proceso de Paz, la llamada “sociedad civil”, las fuerzas populares, las organizaciones no gubernamentales e internacionales, también van asumiendo, aún con problemas, ese término para reconocer al colectivo político que lo impulsa. Finalmente, la firma del AIDPI en 1995 supone el reconocimiento desde la misma URNG y, lo que es más importante, desde el Estado.

**3** Así pues, llegado el cambio de milenio, aquellas iniciativas que varias décadas antes comenzaron a exigir una serie de derechos, se han consolidado alrededor de autoidentificarse con el término “maya”. Pero ¿qué significa “ser maya”? ¿qué implicaciones políticas tiene? ¿qué ideología étnica está detrás de este término? Como ya dije, supone una revolución respecto a lo que implica el término “indígena”, por varios elementos.

En primer lugar, frente al carácter impuesto de la etiqueta “indio” o “indígena”, en este caso estamos ante una identidad autootorgada, que asume un orgullo que se basa en una historia continuada desde tiempos milenarios, que supone la filiación directa con una civilización que se asentaba en este territorio y que, según la ideología oficial, “desapareció” antes de llegada de los españoles. También asume una unidad de identidad desde la que se plantean demandas unificadas al Estado y, por eso también se la conoce como “pan-maya”..

Para lograr ese cambio de “indígena” a “maya”, había que darle valor positivo a los rasgos que hasta ahora habían sido utilizados como marcadores que justificaban la desigualdad, y por ello la lucha empezó con los elementos culturales. A mediados de los ochenta se peleó para que las “lenguas” o “dialectos” mayas fueran reconocidas como “idiomas”, con igual categoría lingüística que el castellano oficial. Detrás vino toda una serie de transformaciones en la forma en que se denomina a estos rasgos, suponiendo la misma operación ideológica: de “derecho consuetudinario” se pasó a “derecho maya”; de “curanderos” o “comadronas” a “terapeutas mayas”, de “brujería”, o “costumbre”, a “espiritualidad maya”. En todos estamos ante lo mismo: lo que era base de discriminación, ahora lo es de orgullo, minando así la ideología que ha sustentado la dominación y la diferencia

Este cambio desde la identidad “indígena” a la “maya” es un proceso racional que supone una conciencia política. Asumirse como “maya” supone sentirse parte del “Pueblo Maya”, y esto implica pensar de una forma determinada la diferencia étnica: se habla de un colectivo que tiene una serie de derechos como tal, que han sido conculcados en grados y formas diversas desde llegada de los españoles.

Así es, el término “Pueblo” se refiere a un colectivo con una serie de derechos políticos por compartir una historia y una cultura propias. Con ello, está muy cercano al término “nación” o “nacionalidad”. Desde él se reclaman una serie de derechos “específicos”, que van desde el mero reconocimiento de su existencia, pasan por el respeto y promoción a las prácticas propias y llegan al reclamo de algún grado de soberanía política -dentro del Estado en forma de “autonomía”, o como estado independiente-. En este sentido el sentido “nacionalista” que está detrás de lo “maya” parece más posmoderno que moderno, más ligado a formas de compromiso intraestatales que a soberanías



separatistas.

Sin embargo, en esta situación de derechos “propios” dentro de un colectivo más amplio, hay que identificarse, inscribirse a un grupo para poder disfrutar una serie de derechos: eres “maya” o eres “ladino”, y dependiendo de ello, serán los derechos y deberes que disfrutes. Esto supone una situación nueva: la politización de la identidad, que puede llegar a convertirse en un identificador estanco que no admita posibles fisuras. Y esta identidad se deja ver a través de una serie de rasgos culturales, los mismo que antes ejercían de discriminadores: en esto no se cuestiona la ideología étnica previa. Como veíamos, se les dota de sentido positivo, pero además, son vistos como los identificadores de lo propio y exclusivo. Por ello hay tanta insistencia en que los idiomas, el derecho, los terapeutas, son “Mayas”, son “lo nuestro frente a los de “los otros”. Se codifican de forma estanca y se les intenta librar de toda “impureza no maya” que provenga de los siglos de colonización: los idiomas se reescriben por medio de neologismos; los nombres que se autootorgan provienen del Popol Vuh –Ixmukané, Ixbalanké-. La espiritualidad no reconoce las prácticas sincréticas que cotidianamente se practican y se han practicado en las comunidades.

**4** Se ha ido creando así todo un discurso y un aparato simbólico asociados y que identifican la “mayanidad” y lo “maya”. Son la parte más externa de la nueva ideología étnica que se está implementando, y cuyo núcleo es esa nueva identificación, esa forma de sentirse “maya”, frente a la de “indígena”. Sin embargo, en la práctica social cotidiana, no hay correspondencia entre todos estos niveles, pues uno de los logros del mismo movimiento maya ha sido que su discurso sea utilizado más allá de sus límites organizativos

Así es, en estos momentos existen una serie de actores políticos, que no se identifican a sí mismos como “mayas” pero que utilizan el discurso y los símbolos por ellos generados. Encontramos a actores muy diversos utilizando elementos y rasgos de ese discurso: desde algunas dependencias del Estado más o menos vinculadas a lo maya, hasta organizaciones internacionales y sus contrapartes locales; desde organizaciones de la sociedad civil y no gubernamentales hasta espacios educativos y universitarios, hasta llegar a espacios publicitarios. Algunos de ellos los utilizan porque han hecho suya y comparten la ideología asociada a este discurso, pero otros, podemos sospechar, porque lo “maya” se ha convertido, dentro del paradigma multicultural, en parte del discurso políticamente correcto en algunos espacios y sectores políticos, e incluso de mercado. Con ello, como parte de la “hegemonía transformista”, está consiguiendo un doble objetivo: la mismo tiempo que se parece como “progresista”, se devalúa la calidad reivindicativa de esos símbolos, “folklorizándolos”.

Todo esto que estoy platicando hasta ahora, es lo que podemos decir que sabemos respecto al “proceso de construcción y difusión de la identidad maya en Guatemala”. Pero es una visión muy parcial, que se reduce a segmentos muy concretos, casi podríamos decir de élite, de la sociedad guatemalteca: la élite política, educativa, de desarrollo, asentada en esta ciudad, y algo en otras cabeceras. Es fragmentaria, pero realmente es la élite que emite los discursos y los legitima.

**5** Así pues, nos queda por saber qué ha ocurrido con esta ideología y este discurso, cómo ha avanzado o no la “mayanización” entre muchos otros sectores. De todos ellos, hoy queremos hablar de uno que nos parece especialmente importante: el de las comunidades del interior –y no tanto donde habita el “Pueblo Maya”, la supuesta base social del movimiento. Por lo que sabemos hasta ahora, el esfuerzo más grande que han tenido que hacer líderes y organizaciones ha sido hacia el Estado y otros actores políticos, lo que –como ellos mismo reconocen- les ha llevado a descuidar la extensión de la ideología maya hacia quienes, aún en muchos caos, siguen asumiéndose como “indígenas”, con todo lo que ello conlleva. Esta falta de comunicación saltó la palestra y discusión con ocasión de la Consulta Popular de 1999 y el posterior triunfo del FRG, razón por la que vuelve a estar en discusión: los hechos parecen mostrar que la mayoría de la población “maya” o “indígena” no ha respondido a los llamado de los líderes que los interpelan desde de la identidad étnica.

Ésta es la razón por la que hay gente si el “movimiento maya” forma realmente una “movimiento social”, pero a nosotros nos da la impresión de que la cuestión es más compleja, y no



queremos dirigir la mirada sólo hacia el “movimiento”, sino sobre todo, hacia la gente, para ver qué elementos del discurso maya conocen y qué sentido le dan, cuáles reconocen como suyos y cuales no; ver también si les han llegado por parte del mismo movimiento o de alguna de las otras instancias que utilizan el discurso; buscar cómo perciben los conceptos y sus implicaciones políticas.

Eso es lo que nos propusimos mostrarles hoy y, como van a oír, las situaciones pueden ser muy diversas, y los factores que intervienen, mucho más. Esto constituye sólo un primer acercamiento y preliminar, es el inicio de un proyecto más ambicioso en que esperamos poder contar con mayores respuestas, pero ya surgen elementos que esperamos, puedan servir para empezar a reflexionar sobre cómo la gente de Santa María Visitación, San Bartolo Aguas Calientes y San Juan Sacatepéquez se perciben a sí mismos en términos étnicos, cómo perciben y recrean la ideología “maya” o “mayanista”, cuáles son los elementos que pueden explicarlo y, cómo podemos aplicar eso. Esperamos que sus comentarios posteriores nos ayuden a responder a todo esto.



# La construcción de la mayanidad en Santa María Visitación

Ricardo A Grisales  
Instituto TULAN

## 1. Introducción:

Gracias a la invitación que me formulara el Doctor Santiago Bastos quien preside la mesa de trabajo denominada: "Mayanización y vida cotidiana" en el marco del V Congreso de Estudios Mayas, realizo la presente ponencia. Esta es el resultado de un trabajo etnográfico realizado en la cabecera municipal de Santa María Visitación, en el departamento de Sololá y busca conocer el grado de divulgación y asunción del discurso, las demandas y la simbología maya en la comunidad mencionada.

La presente ponencia titulada: La Construcción de la Mayanidad en Santa María Visitación, parte de la hipótesis de que en la actualidad no existe una conciencia clara del "ser maya" entre los habitantes de la comunidad objeto de estudio. Sin embargo y después de observaciones y diálogos con algunos líderes visitecos, podemos afirmar que si bien en términos del discurso no existe conciencia del "ser maya", esta se esta construyendo, en la medida en que se emplea una serie de símbolos, nombres y prácticas que identifican a los visitecos con un pasado que les pertenece y que en cierta forma tratan de revivir, reafirmando niveles de autoestima. Aquí la educación juega un papel trascendental en la revalorización de lo indígena y de la proyección que se desea dar, en especial de cara al visitante.

Para abordar el tema de nuestro interés trataré de dar respuesta a cuatro preguntas que previamente identificamos quienes formamos parte de la mesa de trabajo. Estas preguntas son:

1. ¿Están presentes en la localidad organizaciones de las que forman el movimiento maya? Si es así: ¿Qué actividades realizan, quienes se integran a ellas y que piensa el resto de la población de ello?
2. ¿Existen otras organizaciones de base local que hayan asumido en parte o totalmente el discurso, demandas y símbolos del movimiento maya y se consideren así mismo como tales? ¿Qué actividades realizan, quienes se integran a ellas y que piensa el resto de la población de ello?
3. ¿Qué actividades realizan y que discurso manejan las demás organizaciones presentes en la localidad que no parecen definirse ni integrarse dentro del movimiento?
4. ¿En qué aspectos de la vida cotidiana de la localidad se puede ver presencia de los símbolos y discurso del movimiento maya?

La ponencia se ha dividido en tres partes. La primera de ellas busca identificar a la comunidad de Santa María Visitación, dejando claro; que entendemos por comunidad a los habitantes del casco urbano del municipio. El trabajo etnográfico se realizó en la cabecera y no abarco a las aldeas y caseríos del mismo. La segunda parte busca identificar el proceso que he denominado "construcción de la mayanidad, tratando de dar respuestas a las preguntas formuladas anteriormente. Por ultimo, tratamos de arrojar algunas conclusiones que nos permitan abrir el debate en torno a los procesos de cambio que en forma acelerada viven los habitantes de Santa María Visitación y que tienen que ver con la auto identificación del "ser maya", entendida esta "como forma de auto-identificarse entre los y las activistas y como reclamo de forma de identificación para el resto de la población denominada indígena".

## 2. Identificando la Comunidad:

Desde la ciudad de Guatemala y tomando la carretera que cruza el país por "tierra fría" conocida como interamericana, pasamos por los municipios de Chimaltenango, Técpan y el cruce de caminos denominado los Encuentros, hasta llegar a la altura del kilómetro 148. Allí se encuentra el



desvío que nos llevará 27 kilómetros adentro, a Santa María Visitación, municipio del departamento de Sololá y nuestro lugar de referencia. Sus vecinos: Santa Lucía Utatlán, San Pablo la Laguna, Santa Catarina Ixtahuacán y Santa Clara la Laguna. Si bien las relaciones con los pueblos vecinos son cordiales, con Santa Clara La Laguna se presenta en la actualidad un conflicto por linderos que data desde la colonia misma. Los habitantes de Santa Clara la Laguna son en su mayoría pertenecientes al grupo lingüístico K'iche' y son vistos por los visitecos como llegados y usurpadores de un territorio que no les pertenece.

A primera vista parece un pueblo tranquilo donde sus 1.453 habitantes<sup>1</sup> son de habla Tz'utujil en su mayoría (70%), K'iche' (25%) y K'aqchiquel (5%) quienes se describen así mismo como indígenas, visitecos y guatemaltecos. La presencia de no indígenas se reduce a dos familias, las cuales se describen así mismas como mestizas.

La actividad económica principal sigue siendo la agricultura en pequeñas parcelas y que se refleja en la producción de maíz, café, frijol, hortalizas y frutas principalmente, las cuales se comercializan con los municipios vecinos y con la cabecera departamental de Sololá. La municipalidad dispone de aproximadamente 20 hectáreas de tierras comunales. Por acuerdo gubernativo del 29 de mayo de 1.928, se autorizó el deslinde de límites con los municipios vecinos, avivando el conflicto con Santa Clara La Laguna, que aún hoy no tiene solución.

Según datos del III Censo Nacional Agropecuario de 1.979 existe una propiedad con 1280 manzanas de extensión, lo que significa que esta sola abarca el 70% del total de la tierra. El restante 30% se encuentra dividida en pequeñas parcelas que van de una cuerda a diez manzanas. Fruto de la presión que se ejerce por la tierra y con el fin de garantizar la sobre vivencia de sus habitantes, el fenómeno migratorio estacional que marcó la dinámica del país fue una constante hasta bien entrada la década de los setentas. Me refiero a la migración de familias enteras quienes debían complementar sus ingresos en calidad de jornaleros en las fincas cañeras y cafetaleras de la costa pacífica. Si bien esta dinámica hoy en día ha sido superada formando parte de un ingrato recuerdo en sus habitantes, ha obligado a que las actividades propias de sobre vivencia se diversifiquen. Los visitecos han venido incursionando en el comercio y el turismo como actividades rodeadas de prestigio y que posibilitan fuentes de ingresos de primer orden.

Para la comunidad visiteca la educación ha entrado a jugar un papel muy importante. En la actualidad sus autoridades y líderes muestran como una de sus logros haber alcanzado los más bajos niveles de analfabetismo (llegando a cero) del departamento y ser centro educativo y formador de maestros. Para ello cuenta con una escuela primaria, un instituto básico por cooperativa y un instituto mixto privado "La Salle", que es un esfuerzo conjunto de la población y de los hermanos de las escuelas cristianas de La Salle. Este se hizo realidad en el año de 1.990. En estos institutos se han venido formando maestros en educación y en áreas de carpintería, sastrería, tejeduría, panificación y video. Esta institución prepara a los alumnos indígenas no solo de Santa María Visitación, sino de la región en general.

Este sentimiento de orgullo que representa la educación para los visitecos se ha visto reforzado con la presencia de la Universidad de San Carlos de Guatemala quien respalda y avala al Instituto de Educación Superior "TULAN" a través de una licenciatura en Economía con énfasis en proyectos y gerencia para el desarrollo rural sostenible. En la actualidad cuenta con 18 estudiantes, nueve de los cuales provienen de los municipios vecinos. La identidad propia del "ser tz'utujil - visiteco" se construye precisamente a través de la manifestación de ser un grupo educado y de proveer a los miembros de las otras comunidades de maestros, los cuales acuden a la cabecera de Santa María Visitación en busca de educación.

De otro lado identificamos a una comunidad católica con la presencia de tres templos y de organizaciones vinculadas a estas. Gracias a la Acción Católica en el año de 1.963 se erige la segunda parroquia en el pueblo. Desde los años setentas se ha visto un incremento de iglesias

<sup>1</sup> Fuente: FUNCEDE : Fundación Centroamericana de Desarrollo. Diagnóstico del Municipio de Santa María Visitación. Departamento de Sololá. Guatemala 1.997. Página 4.



evangélicas, identificándose hoy cinco en el casco urbano. Estas mismas iglesias adelantan actividades de desarrollo comunitario mediante Comités de Mejoramiento, los cuales han venido superando dificultades concretas en materia de servicios públicos.

La presencia de congregaciones evangélicas ha venido marcando una dinámica en la comunidad. Antes del período de la violencia (80 – 82) la religión predominante era la católica. En la actualidad, si bien esta continúa siendo la mayoría (un 60% de los habitantes aproximadamente), viene siendo desplazada por iglesias evangélicas, quienes cada vez más incursionan con fuerza al interior de la comunidad. Las formas de organización comunitaria se encuentran permeadas por factores religiosos, siendo este el mecanismo de solidaridad y cohesión social por excelencia identificado al interior de la comunidad. De tal forma que los individuos encuentran en estas organizaciones los canales idóneos para poder incidir en la toma de decisiones que los afectan.

Realizando un recorrido histórico con algunos líderes de la comunidad, identificamos cuatro grandes hitos y tres grandes problemas que en las últimas cinco décadas han marcado a la comunidad de Santa María Visitación y que se constituyen en elementos para aproximarnos a la comunidad.

#### Cuatro grandes hitos:

- La caída del gobierno del Coronel Jacobo Árbenz en 1.954
- El surgimiento de los grupos armados de izquierda y su accionar en la zona. Así como las políticas de contrainsurgencia que tipificaron el período violencia. En especial a comienzos de los años ochenta.
- La restauración del sistema de elección de alcaldes populares en 1.985, el cual había sido eliminado después del golpe de estado de 1.982. A partir de este nuevo período de elección popular de alcaldes, los elegidos han sido indígenas pertenecientes al grupo lingüístico tz'utujil. .
- La influencia e impacto que sobre la comunidad de Santa María Visitación tuvo la masacre ocurrida en Santiago de Atitlán (pertenecientes a la misma etnia) el 1 de diciembre de 1.990 y la posterior salida del ejército el 20 de diciembre del mismo año.

#### Tres problemas de frecuente comentario:

- El ya colonial y permanente conflicto que en materia de litigios de linderos tiene el municipio de Santa María Visitación con su homólogo Santa Clara la Laguna de ascendencia K'ich'es. Si bien por acuerdo gubernativo del 29 de mayo de 1.928 se autorizó el deslinde de límites entre estos dos municipios, estos no son claros, prestándose a varias interpretaciones causa de conflicto entre las comunidades. Este litigio en varias ocasiones ha causado graves desordenes y arrestos de miembros de las dos comunidades.
- El problema de la tenencia de la tierra en torno a la concentración de la misma y las causas que esto genera, que como la migración al interior del país, como la dirigida hacia los Estados Unidos, fenómeno nuevo en los dos últimos años, se entiende como respuesta de parte de las nuevas generaciones frente a la falta de oportunidades en el pueblo.
- El surgimiento y consolidación de las iglesias evangélicas, en la medida en que buscan cada vez más ampliar el número de miembros, de cara a una mayoría que se considera así misma católica.

### **3. Construyendo la Mayanidad**

La Construcción de la Mayanidad en Santa María Visitación, tal y como lo mencionamos al comienzo del escrito parte de la hipótesis de que en la actualidad no existe una conciencia clara del “ser maya” entre los habitantes de la comunidad objeto de estudio. Sin embargo y después de observaciones y diálogos con algunos líderes visitecos, podemos afirmar que si bien en términos del discurso no existe conciencia del “ser maya”, esta se está construyendo, en la medida en que se



emplea una serie de símbolos, nombres y prácticas que identifican a los visitecos con un pasado que les pertenece y que en cierta forma tratan de revivir, reafirmando niveles de autoestima. Aquí la educación juega un papel trascendental en la revalorización de lo indígena y de la proyección que se desea dar, en especial de cara al visitante.

La construcción de la Mayanidad la entendemos en la forma como se ha venido recreando prácticas ancestrales y en la apropiación de una simbología y nombres mayas, que han sido extraída de documentos que como el Popol Vuh se constituyen en referentes para la comunidad al momento de revalorizar un pasado que se siente como propio. Identificar esta simbología, nombres y prácticas, será la forma como abordemos esta tercera parte.

### **Simbología:**

Quien llega a Santa María Visitación y tiene la oportunidad de pasear por sus calles, visitar las instituciones públicas y la posibilidad de entrar a algunos hogares de los visitecos, no puede ser ajeno a una iconografía que alimenta la vista y que invita a indagar por el significado de cada uno de estos símbolos y en especial por su razón de ser.

- a. A la entrada del Instituto Mixto Privado La Salle en el muro que da hacia la puerta principal se encuentra el logotipo de la Comunidad Cristiana de La Salle. Este pasaría inadvertido sino fuera por los números mayas del uno al doce, que rodean el logotipo.
- b. La sede de la Alcaldía Municipal se caracteriza por ubicar en un lugar estratégico, que difícilmente pasa inadvertido por propios y extraños de la secuencia del calendario maya, representado en forma de círculo y a través de glifos. Al centro del mismo se encuentra la Cruz Maya.
- c. El joven Gustavo Sosa es un artista consagrado. Realiza obras empleando la técnica del repujado. Explica su arte a través del libro de Robert J Sharer: *Civilización Maya*, editado por el Fondo de Cultura Económica, México 1.998, el cual es rico en grabados de glifos y estelas Mayas, fuente de donde obtiene su inspiración. La técnica del repujado se logra martillando el reverso de la hoja de metal. Para ello trabaja el aluminio y el cobre, material que adquiere en la ciudad de Tapachula en México. Las obras de arte que recrean toda una alegoría Maya es exhibida para su venta en varias galerías en San Pedro la Laguna, Santiago de Atitlán y en la Sede de la Academia de Lenguas Mayas en la Ciudad de Guatemala.

*Nadie me enseñó. Yo aprendí solo. Como no tengo trabajo, me voy al instituto (La Salle) y busco en los libros. Ahora voy a hacer varios cuadros sobre los dioses Mayas. Se considera Maya: Los mayas eran los de antes, nosotros no somos Mayas, somos indígenas. Los Mayas son nuestros ancestros que ya murieron.*

Al igual que Gustavo Sosa, existen otros jóvenes artistas que trabajan empleando técnicas diferentes, que como la pintura al óleo representan arte primitivista, autorretratos y pintura religiosa, que incorpora una amplia simbología maya. De entre ellas destacamos paisajes, días de mercado e indígenas realizando actividades varias.

### **Nombres:**

- a. Don Diego Sosa es el presidente de la Asociación Coordinadora Maya para el Desarrollo Social y Cívico "ACOMDESCO". Esta entidad tiene como finalidad gestionar proyectos en beneficio de la comunidad. En la actualidad viene gestionando recursos para impulsar un estanque piscícola y una piscina de recreo. Al preguntarle porqué los miembros de la asociación han decidido autodenominarse "Coordinadora Maya" nos dice:

*"maya quiere decir de nuestros antepasados nuestros, porque somos indígenas, somos mayas. Como tengo compañeros que son maestros, estudiados en eso, se quedo el nombre. Eso fue en el 1998 y ya somos legales con personería jurídica y empezamos a trabajar sobre cultivos, a los pobres, logramos un fondo sobre caficultura, ganadería....."*(Diego Sosa:



entrevista personal).

- b. El principal hotel del casco urbano ha sido llamado en idioma tz'utujil "casa para todos". Al indagar a la propietaria del mismo por el nombre del hotel, nos da una respuesta con una clara referencia a una forma de ser y pensar que revive la visión colectiva de una comunidad indígena que se dice así misma solidaria entre sus miembros y con el visitante:

*"el nombre de "casa para todos" fue por lo que nos contaba mi papá quien decía siempre que las casas se construían en común. Que así era antes, todos los hombres colaboraban cuando alguien quería construir y que por eso las casas eran de todos, porque todos las construían. Como yo estaba construyendo la casa (hotel) donde van a vivir todos los que llegan a Visitación, pues es la casa de todos, la idea de mi papá y por eso le puse el nombre".* (Vicentina, propietaria del hotel: entrevista personal)..

- c. El Instituto de Educación Superior TULAN, toma su nombre del Popol Vuh. Al indagar por el significado de la palabra TULAN, Diego Ixcamparic, estudiante del instituto del área de economía nos dice no sin manifestar su orgullo:

*"Los ancianos cuentan que se reunían en unas montañas cuando había muchos problemas o no sabían que decir. Después bajaban y le decían a la gente que había que hacer. Ese lugar de reunión que no se donde queda se llama Tulan y el tutor del centro dice que quiere decir "lugar de donde proviene la sabiduría", por eso la Universidad de aquí así se llama, porque los licenciados que llegan saben mucho y nosotros aprendemos de la sabiduría de la Universidad".* (Diego Ixcamparic. Estudiante de Tulan: entrevista personal).

### **Prácticas:**

Al momento de identificar una serie de prácticas al interior de la comunidad, estas parecen confundirse en torno a una tradición que es mantenida y defendida por generaciones de ancianos y la renovación y el cambio propio de los jóvenes, marcados por procesos de formación que retomando lo tradicional recrean y dan nueva vida, imprimiendo dinámicas diferentes.

- a. En la Comunidad hace presencia la Defensoría Maya a través de actividades que son coordinadas por los centros educativos. Si bien su presencia no es permanente, esta organización viene realizando talleres en Derechos Humanos que buscan trabajar por el respeto a los derechos del "Pueblo Maya". Del mismo modo, ha permitido incorporar en el lenguaje de los visitecos el concepto de "derecho maya" y que revaloriza la toma de decisiones de forma colectiva y el respeto por los ancianos, manifestado a la hora de solucionar conflictos.
- b. La Academia de Lenguas Mayas también hace presencia en el municipio. Esta al igual que la Defensoría Maya no es constante, pero se encuentra coordinada por los centros educativos. El papel de los maestros bilingües juegan un papel de primer orden, constituyéndose en un gremio importante que se identifica con reformas educativas encaminadas a incorporar en los programas académicos materias relacionadas con el idioma tz'utujil buscando la revalorización del mismo. Así mismo impulsa algunos trabajos escritos en idioma tz'utujil y K'iche en la región.
- c. La Espiritualidad Maya también se hace presente en el municipio. En varias ocasiones y gracias a la iniciativa de maestros del Instituto La Salle, con la aprobación de los hermanos directores y administradores del instituto se han adelantado ceremonias mayas, que incorporan toda la simbología propia de este tipo de eventos. Esta actividad se han realizado con el concurso de "sacerdotes mayas" venidos de la capital e invitados específicamente para el acontecimiento.

## **4. Conclusiones:**

De acuerdo a nuestro cuestionario inicial, trataré de dar respuestas a las preguntas que nos formuláramos y a partir de allí reflexionar en torno a la hipótesis con que identificamos "el ser maya" entendido este como una forma de auto-identificación entre quienes así mismo se llaman mayas y de cara al resto de la población denominada indígena.



1. ¿Están presentes en la localidad organizaciones de las que forman el movimiento maya? Si es así: ¿Qué actividades realizan, quienes se integran a ellas y que piensa el resto de la población de ello?

Si ubicamos a la Academia de Lenguas Mayas y a la Defensoría Maya como organizaciones que forman parte del movimiento maya, tendríamos que decir que sí. Hay presencia, aunque esta no sea en forma continua. Sin embargo, el accionar de estas organizaciones, ha venido generando conciencia en especial al interior de la comunidad de maestros que como ya lo hemos expresado, este gremio juega un papel muy importante dentro de la comunidad. La organización ACOMDESCO, se autodenomina “Coordinadora Maya” por influencia de los maestros sin que algunos miembros de la misma institución puedan darnos cuenta del concepto de “ser maya”, que en todo caso pareciera ser visto como sinónimo de indígena.

2. ¿Existen otras organizaciones de base local que hayan asumido en parte o totalmente el discurso, demandas y símbolos del movimiento maya y se consideren así mismo como tales? ¿Qué actividades realizan, quienes se integran a ellas y que piensa el resto de la población de ello?

La posibilidad de que la Universidad de San Carlos a través del Instituto TULAN pudiera funcionar en la comunidad visiteca fue obra de ACOMDESCO. Esta organización como ya lo expresamos incorpora el nombre de “Coordinadora Maya” pero no se identifica como tal, lo hace en su calidad de indígena. Por el contrario el Instituto TULAN, no solo tiene un discurso Maya en términos del perfil ideal del estudiante seleccionado: Ser indígena, pobre, ubicado en el sector rural y de preferencia mujer, sino que a su vez transmite el sentimiento de ser Maya y lo revalora a través de actividades académicas y culturales.

Asimismo, si bien no en calidad de organizaciones, existen individuos que trabajan para la revalorización de lo indígena, sin que por ello se haya tomado conciencia en términos de una auto-identificación Maya. Esta última es más asociada a un pasado glorioso que fue y que se hace necesario reconstruir. La responsabilidad de la reconstrucción de este pasado glorioso corresponde a estos individuos quienes a través del arte unos y a través de la educación los otros, pretenden revalorizar.

3. ¿Qué actividades realizan y que discurso manejan las demás organizaciones presentes en la localidad que no parecen definirse ni integrarse dentro del movimiento?

Las relaciones sociales al interior de la comunidad visiteca se encuentran fuertemente permeadas por factores religiosos. De tal forma que las diferentes organizaciones que hacen presencia al interior de la comunidad y que no parecen definirse ni integrarse dentro del movimiento pertenecen a grupos evangélicos o católicos que responden a lógicas diferentes.

4. ¿En qué aspectos de la vida cotidiana de la localidad se puede ver presencia de los símbolos y discurso del movimiento maya?

No cabe la menos duda que en Santa María Visitación, la educación juega un papel muy importante a la hora de transmitir la simbología y el discurso del movimiento maya. Las actividades propias de la Academia de Lenguas Mayas y de la Defensoría Maya han sido posible gracias a la estructura educativa existente en el municipio. Del mismo modo, actividades de corte individual que tienen una conexión con la vida cotidiana y que responden a lógicas del Movimiento maya, ha sido posible gracias a la influencia de todo el aparato educativo.



## Los bartolenses ante la mayanidad

Sergio Aguilar, Mayra Méndez y Ana Lucía Robles

Licenciatura en Antropología

Universidad del Valle de Guatemala

Los datos que a continuación presentamos son los resultados de una investigación preliminar realizada en la cabecera del municipio de San Bartolo Aguas Calientes durante el mes de junio, la cual no hubiera sido posible sin el apoyo de la Doctora Marion Popenoe de Hatch. La primera parte es una breve descripción de la ubicación y las características geográficas del lugar, además de un recuento de los principales acontecimientos de la historia del municipio. Posteriormente se describe la ideología y el proceso de conformación de la identidad social de los bartolenses para culminar con la descripción de algunos casos que dan cuenta del contacto tenido con la mayanización y las reacciones ante ella.

Ubicado en una región montañosa al norte del departamento de Totonicapán y en colindancia con Huehuetenango y Quiché, está San Bartolo Aguas Calientes, conformado por la cabecera municipal, diez aldeas y cuarenta parajes. Según del censo 2003 la población es de 8,684 habitantes, siendo el municipio más pequeño del departamento. La población es mayoritariamente indígena, y se reconocen como K'iche's.

Si a alguien se le ocurre preguntar: ¿Cómo es San Bartolo?, o ¿Qué hay en ese municipio tan alejado?, la respuesta sin duda se encauzaría a través de tres cosas muy específicas que caracterizan a este pueblo y son referentes identitarios: los baños termales, la organización política municipal y su relación con Momostenango.

Los **baños termales** fueron construidos por la municipalidad aprovechando los nacimientos de agua azufrada que se localizan a las afueras de la cabecera y del que toma su nombre de Aguas Calientes. Estas aguas termales tienen una gran importancia dentro de la vida del pueblo, no solamente por servir como balneario, sino por los recursos económicos que por ellos percibe la municipalidad, pero sobretodo como referente de pertenencia al lugar, ligados a la identidad y orgullo de los bartolenses.

Los baños termales fueron un recurso clave en los años 50's y 60's, ya que permitieron a la municipalidad contar con un ingreso para garantizar el funcionamiento de su sistema político y la conservación de su autonomía. Actualmente este elemento se ha transformado en una imagen y un símbolo con un trasfondo histórico que legitima y apoya el sentimiento comunitario de pertenencia y necesidad de la conservación de su organización política tradicional, que es el otro elemento característico del pueblo.

Dicho **sistema político** legitima a las autoridades municipales colectivamente, y concibe a los baños como "la cuña del bienestar del pueblo". Así la municipalidad Bartolense, funciona hasta el momento con un sistema político, que fue instaurado en 1951, reconocido como "tradición y costumbre" que consiste en la elección de las autoridades locales a través de un grupo conformado por hombres mayores conocidos como los principales. Ellos se reúnen para decidir quiénes serán las personas que integrarán la próxima la planilla municipal, y por la que todos los habitantes del municipio supuestamente deben de votar. La tradición dictamina que los puestos en la municipalidad sólo duran dos años, por eso al cumplirse ese período el alcalde debe abandonar el puesto sucediéndolo por jerarquía el concejal primero quien se constituirá como el siguiente alcalde. Los puestos son desempeñados sin retribución económica, más bien son un servicio a la comunidad.

La autoridad y libertad de decisión del alcalde está siempre supeditada a la aprobación de la corporación municipal y al grupo de principales que *acompañan* el desempeño de la alcaldía y ayudan a la toma de decisiones para que todo gasto y acontecimiento sea claro y conocido por todos.

Para poder mantener el sistema tradicional de organización política a salvo del sistema estatal y



de los intereses partidarios, son los mismos principales quienes eligen bajo cuál bandera política se votará, orientados por las conveniencias que pudiera representarles el llegar a tener como ganador de la alcaldía al partido que también fuera el ganador de la presidencia a nivel nacional.

En el caso de las próximas elecciones, al presentarse una coyuntura en la que es difícil saber quien será el partido ganador, se ha formado un comité cívico para que gane las elecciones a alcalde y no optar por ningún partido que les represente riesgos de perder favoritismos con el gobierno de turno. Otras dificultades son los cuestionamientos y la incertidumbre por parte de ciertas personas de la misma comunidad, sobre la efectividad de la organización tradicional y los beneficios reales que ésta organización representa para el pueblo. El sistema tradicional se encuentra hoy en día en un momento trascendental que demanda a la comunidad una rearticulación de su funcionamiento.

Un tercer elemento, hilado a los anteriores, es la **relación histórica que San Bartolo tiene con Momostenango**, cuestión que ha sido primordial en la construcción de la identidad Bartolense. En 1935, durante el gobierno del general Ubico, un decreto gubernativo anexó a San Bartolo al municipio de Momostenango como una más de sus aldeas. Éste estatus no fue muy bien recibido por los Bartolenses, quienes lucharon por la vía legal para recuperar su autonomía. El grupo de principales, realizó esfuerzos para lograr llenar los requisitos que el Estado les pedía para recuperar su independencia: construir una escuela, un centro de salud, etc.

El 9 de enero de 1951 se reconoció nuevamente a San Bartolo como municipio. Desde esa fecha, ha permanecido en conflicto con Momostenango a causa de pugnas legales por la demarcación de linderos que establecen las fronteras entre los dos Municipios, pugnas que se viven a distintas escalas y formas. Por eso, a raíz de la situación de los litigios, se ha ido definiendo y cristalizando una identidad en contraposición con Momostenango, que provocó el distanciamiento de ambas poblaciones de los municipios a varios niveles. Como un joven maestro nos explica:

*Hubo mucho tiempo en que ni siquiera nos hablábamos. En el caso mío yo tengo amigos y estudié junto con ellos acá porque este instituto era nocturno. Estudié junto con ellos...y no podía llegar a su casa, porque...oyen que soy de San Bartolo y me sacan. Y lo mismo ellos, no pueden venir acá con tanta confianza, porque por ejemplo ya se dio un caso hace años, vinieron a un baile, y sólo oyeron unos -gente antisocial de acá- que estaban acá y los fueron agarrar y les pegaron sólo porque eran de Momos (entrevista H 24-VI-2003).*

Existen varias ocupaciones que proveen sustento económico a los habitantes: el comercio concentra la mayoría de individuos, además de actividades como la prestación de servicios públicos: educación, salud, bancos, y un pequeño segmento poblacional dedicado totalmente a la agricultura.

La continua experiencia del comercio no sólo ha sido influyente en las expectativas socioeconómicas y en las dinámicas del pueblo, sino que ha venido a ser una especie de vehículo que ha permitido a los bartolenses hacer suyas las ideas de una modernidad que ha sido integrada a un proyecto de identidad local. Como explica un señor:

*Los comerciantes como van a otros lados ven otras costumbres, aprenden otras formas y las traen acá, por eso las cosas están cambiando.*

El comercio cobra un papel vital en la historia del municipio, pues la movilidad que supone, ha facilitado la adaptación a las dinámicas migratorias más recientes, que conllevan la ausencia de varios miembros de la familia y un contacto cercano con otros grupos sociales sin la pérdida del sentido de comunidad.

El símbolo social más claro y elaborado de esa idea de modernidad es hablar español en vez de k'iche'. En el casco urbano, casi toda la población joven conduce sus relaciones sociales hablando solamente español -no obstante algunos pocos pueden entender el K'iche' y articular algunas ideas con él-. Ésta cuestión que se observa dentro de la escuela y puede explicarse también a partir de la llegada de las iglesias evangélicas y los catequistas de la acción católica.

En la cabecera existen doce iglesias evangélicas que atienden a la mayoría de población de la



cabecera mientras que la Católica tiene una mayor afluencia de personas de las aldeas. A través del discurso de las iglesias evangélicas se promueve el uso del español. Los pastores consideran que el k'iche tiene un valor histórico pero que es una limitante para el desarrollo del pueblo, por tanto los servicios religiosos son realizados siempre en español.

*La gente aquí como que abrió los ojos, el idioma K'iche' es importante como parte de nuestra cultura, pero se han dado cuenta que no les servía para nada, para abastecer sus necesidades económicas, para sacar una carrera... entonces vienen ellos y quieren que sus hijos mejor aprendan inglés que es el idioma importante, pues (entrevista JN 22-VI-03).*

Dentro de la ideología de la modernidad, la educación se percibe como algo importante, y la existencia de varios profesionales, que le deben al comercio sus títulos universitarios lo refuerza. La cabecera municipal cuenta con una escuela de primaria estatal, un instituto básico por cooperativa y un colegio privado que pertenece a la Iglesia evangélica Bethania. En las instancias educativas se refuerza el idioma español y se revitaliza, figurándose como instrumento del progreso y como herramienta que les permite acceder y vivir una ciudadanía.

Una mención aparte merece, la migración económica recurrente hacia Estados Unidos que ha provocado un cuaje de procesos internos en respuesta a la necesidad de la reproducción económica de las familias. El éxodo hacia el norte se perfila como un proyecto fundamental en el imaginario social, constituyéndose como un impulsor socioeconómico de gran escala en el pueblo. San Bartolo es una comunidad descentrada pues casi todas las familias del casco urbano tienen al menos un familiar viviendo en el norte; que en su mayoría son jóvenes entre 20 a 35 años de edad. Las personas que están afuera siguen estando vinculadas al sistema político de distintas maneras, pero la emigración ha reforzado la idea de progreso, al poner en contacto a los habitantes con los símbolos de la globalización.

En el casco urbano la mayoría de adolescentes y adultos jóvenes, han dejado de utilizar el traje y aunque las justificaciones casi siempre se refieran a la falta de dinero y lo caro que son los cortes, al fondo de éste evidente cambio se perfilan estereotipos que precisan ser nutridos y afirmados con signos de la modernidad, aquí es cuando las remesas o los artículos enviados por los familiares desde Estados Unidos entran en juego.

Además de ser vital para la economía, la migración, va fraguando procesos de innovación identitaria que están reforzando las bases materiales y culturales que permiten una reestructuración de la etnicidad. Y va ha transformado las dinámicas que se dan entre la cabecera y sus aldeas que refuerzan la imagen del indio de la aldea como rural, agricultor y católico, en contraposición con el indígena urbano de la cabecera que es ciudadano, no campesino, castellano-parlante, evangélico y, por tanto, moderno. El identificarse como bartolense, implica adscribirse a un conjunto abarcador de otras identidades que dan sentido a la vida social de los habitantes del municipio en distintas esferas de su vida social. Especifica pertenencia al territorio de San Bartolo y a lo k'iche a través del discurso de la raza y la sangre., localiza a los bartolenses dentro del panorama étnico como indígenas, y los diferencia de los otros k'iches por una construcción histórica singular que combina lo tradicional en cuanto prácticas políticas locales con lo moderno en cuanto a base económica y elementos culturales.

Todo lo anterior es muy importante para entender la forma en que el movimiento maya y las ideas que contiene son recibidas, entendidas y evaluadas por los bartolenses. Ha habido varias experiencias de contacto con el movimiento que nos pueden acercar a esto.-

En 1977 un grupo de jóvenes bartolenses que estudiaban en Quetzaltenango, se organizaron para aprender sobre el origen de su pueblo y sus tradiciones, formaron la Asociación de Jóvenes Bartolenses. Varios de ellos eran alumnos de don Adrián Inés Chávez en el INVO<sup>2</sup> y conocían sus ideas sobre el pueblo maya. Algunos de estos alumnos aun utilizan estas ideas para dar fe de su ancestría y su procedencia étnica, pero esta iniciativa de organización cultural se disolvió cuando los

<sup>2</sup> Instituto Nacional para Varones de Occidente



integrantes del grupo emigraron en búsqueda de mejores oportunidades económicas a otros departamentos.

El esfuerzo fue retomado hasta después de casi veinte años por otro grupo de jóvenes profesionales que buscaban apoyar a la municipalidad en la organización de las celebraciones de la feria. Dentro del nuevo grupo de Jóvenes Bartolenses se encuentran profesionales graduados en, que en su mayoría viven fuera del municipio y han estado en contacto con organizaciones mayas. Lo interesante de este grupo es que intenta garantizar la continuidad de las prácticas culturales locales que se relacionan con la celebración de la feria, pero a esto no se le da una vinculación directa con “lo maya”, sino más bien como una “reivindicación folclórica” de las tradiciones y costumbres de su pueblo.

Dentro de las festividades de la feria patronal se realiza la elección de una representante del pueblo a la que anteriormente se conocía como Reina Indígena. Desde hace algunos años al dejar de usar el traje y comenzar a comparar la reina local con la de otros lugares, la Asociación Sociocultural Aguas Calientes sugirió cambiar el título a Reina de San Bartolo, siendo una buena muestra de la auto-percepción de sí mismos que tienen los bartolenses, y del espacio de la feria como folklórico más que como reivindicativo

*Era incorrecto de que se hiciera elección de Reina Indígena porque no se le daba el valor de Reina Indígena, porque aquí se elegía una reina supuestamente indígena, pero no se le daba el apoyo para que fuera a participar a Cobán por ejemplo, sino era solamente más parecía como una Reina de la feria. Entonces ese grupo –Asociación Sociocultural- peleó para que se cambiara ese nombre. Entonces, incluso en las elecciones que se hacían lo hacían en tres: en traje típico, común-casual, deportivo; entonces eso era lo que contrastaba con eso de que le llamaban Reina Indígena – ya ahora ya no- incluso ellos son los organizadores de la elección de Reina, de la fiesta en Agosto, pero ahora ya no se hace elección de Reina Indígena (entrevista H 20-VI-2003).*

El grupo Sociocultural Aguas Calientes se formó dentro de la iglesia católica que se organiza actividades culturales y “buscan mostrarles a los pobladores cuales son sus orígenes”. El dirigente de éste grupo dice sobre la iglesia lo siguiente:

*...la católica es la única iglesia que da la oportunidad de valorar la cultura, por ejemplo en otras iglesias aquí en San Bartolo no aceptan lo que es la marimba, en cambio la iglesia católica no es aquella que rechaza, sino es más abierta... es más amplia, da más cobertura en cambio los otros, ellos no permiten, ellos dicen que es pecado todo eso... (Entrevista HI 20-VI-2003).*

Esta referencia se debe al papel “modernizante” y por tanto “antitradicional” de las iglesias evangélicas. Por ejemplo, manejan un discurso de tolerancia hacia la libertad de culto, pero consideran las pocas prácticas mayas que se realizan como “ritos paganos”. Sin embargo, algunos pastores encuentran en el discurso religioso refuerzos para la identidad étnica, como el que plantea que “los k’iches son descendientes de los judíos y por eso son el pueblo elegido a diferencia de los ladinos”

Un elemento muy importante dentro del discurso maya y uno de sus logros más recalcados es la implementación de la modalidad Bilingüe en la educación, que fue rechazada por padres y educadores por ser percibida como un detractor de los logros alcanzados por los bartolenses a través de lo que significa el español. Por ello, la educación bilingüe es considerada por varios habitantes y profesores, como una iniciativa que busca sectorizar a la población bartolense y perpetuar la incomunicación de los indígenas con el Estado, obstaculizando su participación ciudadana y con ello excluyéndolos de la vida política del país.

Quizá algunas de las razones por las cuales el programa de educación bilingüe en San Bartolo fuera rechazado, se deba a la imagen que los maestros tienen de las organizaciones mayas y de la gente que labora en ellas. Lo político se vuelve corrupto, sea acaso la frase que mejor representa el sentir de los maestros que laboran en la escuela estatal Miguel Ángel Asturias del casco urbano.



Para éstos educadores, la gente de las organizaciones mayas, son personas que solamente están manteniendo un puesto, y por ello la imagen que tienen acerca de los líderes Mayas corresponde al estereotipo del “político chapín”.

Un maestro nos cuenta que las organizaciones mayas son pisteras, en ellas se albergan personas con intereses puramente lucrativos, que venden las tradiciones indígenas y “su folclor” para permanecer en un puesto que les garantiza un buen salario y sólo quieren sacarle provecho a las ayudas financieras extranjeras y que sostienen estas organizaciones.

Lo interesante de esto es, que la mayoría de los maestros de la escuela no han tenido algún tipo de experiencia directa con alguna organización maya. La experiencia más concreta que se tiene en San Bartolo es con CDRO, y se le conoce más como una organización que da créditos a mujeres de las aldeas -como una ONG- que como organización maya. No tuvo mucho éxito en este municipio. Pareció existir una brecha entre las formas de organización, manejo del poder y lógicas de trabajo de parte de la comunidad y de parte de CDRO.

Por ello, los bartolenses parecen haberse relacionado con “lo maya” solamente a través de instancias oficiales como el Ministerio de Educación, que lleva el estereotipo de lo político, produciéndose así la contraposición entre la imagen de los políticos mayas que trabajan en este ministerio y la imagen de la municipalidad, que supone ser transparente, tradicional y honorable.

Los mismos avances que está logrando el movimiento maya están creando nuevos espacios que representa oportunidades para algunos, y obstáculos para otros y pueden poner a prueba los elementos constitutivos de lo bartolense, como el idioma, por ejemplo.

Una joven profesional, que ya no usa el traje típico nada más que para ocasiones especiales como la feria del municipio, dijo que desea que sus hijos hablen k'iche, porque quiere que al igual que ella, este conocimiento les de oportunidades de estudiar a través de becas que se dan para los estudiantes indígenas –para lo cual es indispensable hablar un idioma maya-. La identidad maya que ella vive, ha sido resignificada: dentro de las ideas que promulga el Movimiento, ha tomado aquellas que valorizan su identidad indígena k'iche, sin sentirse menos k'iche por ya no utilizar el traje cotidianamente, le ha dado una revitalización utilizándolo como uno “ceremonial” que se usa en ocasiones muy especiales.

Otro caso, es el de un joven maestro que al solicitar trabajo en Xela o en Totonicapán le piden como requisito hablar k'iche, cuestión que nos cuenta de ésta forma:

*A veces uno piensa y dice que hay discriminación de la gente de la raza, de los K'iches y todo eso, pero entonces, si hay discriminación ¿dónde quedamos nosotros?, digo nosotros porque quedamos en medio, ni nos aceptan de un lado ni del otro, porque cuando yo voy a Totonicapán y solicito un trabajo – requisito indispensable es de que yo hable k'iche y no lo puedo hablar-, entonces dónde quedo, y si no lo hablo no me aceptan.*

Creemos que las experiencias de San Bartolo podrían aportar elementos para la construcción del proyecto de identidad Maya. Porque llevan consigo lecturas internas de reivindicación étnica, que se han orientado por procesos propios, independientes al discurso maya pero que a su vez coinciden con éste. Las preguntas que surgen serían:

¿Cómo el caso específico de San Bartolo aporta una nueva dimensión a la construcción de la identidad maya dentro de las dinámicas globales? ¿Existen otras experiencias de vida parecidas a lo bartolense? ¿Qué otras razones existen para explicar porque el discurso maya no ha aterrizado en San Bartolo? ¿Qué le ofrece el movimiento maya a San Bartolo? ¿Podría influir la historia bartolense al porvenir del movimiento? ¿Qué cambios habrían que realizarse dentro del movimiento que permitan a los bartolenses vivir la mayanidad y al movimiento enriquecerse con este tipo de experiencias locales?



## Conciencia maya y diversidad social en San Juan Sacatepéquez

Christopher N. Jones  
Tulane University

*Xseqër k'a iwonojel. Xaxe ninwajo' ninya' chiwe ri utz ipetik pa kibi ruk'u'x kaj, ruk'u'x ulew, ruk'u'x kaq'iq', ruk'u'x job, ruk'u'x q'aq', ruk'u'x k'aslemal. Matyox chiwe xitab'os chiqe chuq'a k'o chi ninmatyoxij konojel wachb'ila kela pa xulan, kela San Juan roma xkisipaj chwe kitz'ij, kina'oj, kanima, kik'aslem. Janila matyox chike.*

Buenas días a todas y todos y gracias para llegar tan atentamente aquí con nosotros. Solo tengo que agradecer personalmente a todos y todas mis amigos, amigas, compañeros y compañeras allí en San Juan por haber compartido con tanto cariño sus opiniones y perspectivas sobre estas cuestiones – que mi trabajo les sirva en algo. Gracias a todos, pues.

### Lucha libre, lucha maya

Es un domingo cualquiera y dos hombres que auto-identifican como mayas, kaqchikeles y también indígenas, además de San Juaneros y Guatemaltecos, bajan una hora en bus desde San Juan Sacatepéquez hasta El Trébol. Allí en mitad del turbulento choque de tráfico, gente y ventas se buscan un edificio que durante la semana funciona como un parqueo. Pero ahora es fin de semana y de este parqueo han sacado todos los vehículos. En sus plazos han puesto un “ring” y están vendiendo la entrada a 15 Quetzales cada uno para ver el espectáculo de la lucha libre. Este semana como siempre salen los luchadores a quienes la gente encanta gritar ambos su apoyo y, quizás más, sus insultos. Además de las personalidades quienes uno puede esperar a través de haber visto unas películas mexicanas entra también un caracter distintivamente Guatemalteco. “En este lado tenemos...”, el anunciador introduce uno por uno los combatientes feroces hasta que llega a uno, “...representando el altiplano...el terrrooooo del occidente... ¡El Chichicasteco!” En el “ring” sale un hombre grande y musculoso con una máscara blanca (quizás a la Fanon...) y su cabeza tapada por una servilleta tejido del material “típica” maya de Chichicastenango, de allí tiene puesto casi todo el traje masculino tradicional de este pueblo hasta su par de cáites cinchado en los pies. Mirando al Chichicasteco les hace recordar mis amigos de San Juan a otros luchadores mayas que han visto en domingos anteriores, como los temerosos “Pescadores de Palopó”, “El Nahualeño”, el técnicamente brillante “Sangre Maya” y hasta su propio: “El Ciclón San Juanero” - un piloto de la aldea Loma Alta quien puso famoso por entrar en el “ring” ejecutando piruetas en un guipil San Juanero puesto sobre sus pantalones atléticos. Pensando en “lo maya en la lucha” ellos recuerden también de uno que se llamaban “El Singapur”. Trabajador en la Escuela Politécnica del ejercito este Goliat entraba en el “ring” arrogante y prepotente llevando puesto su uniforme militar de kaki. Enfrentando la multitud – siempre mayoritariamente indígena - empezaba gritarles insultos como, “¡Hijos de la Ménchu!”, y “¡Indios pisados!” con los cuales responderían con rabia los espectadores, “¡Pisado tu puta madre!, ¡a la mierda!”, y etcétera. Más tarde los dos hombres de San Juan dicen a mí que con el desahogo de estos intercambios abusivos se sentaban un alivio profundo como que el peso de todas las traumas de la vida cotidiana habían estado levantado momentáneamente de sus espaldas.

En los primeros años de las noventa llegaron a San Juan Sacatepéquez dos luchadores mayas de carácter diferente. Sus intentos no fue tanto dejar la gente desahogarse y olvidar sus traumas pero más recordarles de estas traumas mismas y al mismo tiempo prometerles de que sí ellos los juntarían en su lucha podrían ver el fin de las mayores de ellas. El primero que llegó, vestido en su *traje* maya especial, y diferente que lo normal para hombres en San Juan, era Demetrio Cojtí. Su evento fue organizado por la Asociación Indígena San Juanera y la mayoría de los espectadores fue la propia gente de esta organización más sus conocidos, amigos, familiares y compañeros de trabajo, pues las advertencias de la presentación había pasado por sus propios redes – las redes podemos decir de lo que la antropóloga-maya Irma Alicia Velásquez Nimatuj (2002) ha denominado como “la pequeña burguesía indígena comercial” y profesional. El Dr. Cojtí en su platica sobre la



identidad maya trató de las temas centrales de la obra que estaba preparando sobre el pensamiento político del pueblo maya: el colonialismo interno y los posiciones de un pueblo maya unificado frente a esto.

Pero más que tocar solamente la opresión del estado Dr. Cojtí fue más allá de la pura política y empezó en una dura crítica de la iglesia Católica. Fue una estrategia interesante dado de que el sector social que era este día su público representaba la base del poder de la iglesia Católica en San Juan. Pues, ellos no tardaron mucho en pedir el porqué de esta ataque contra su pueblo. Unas mujeres muy involucrados en ambos la iglesia y también con lo que se llamaron “la cuestión indígena” empezaron con un contra-ataque, “¿Como va a criticar usted la iglesia Católica cuando esta misma ha dado su oportunidad estudiar en Belga, y hasta ser doctor!” Cojtí respondió de que aquellos frailes lo educaron para defender a su pueblo no para pensar exactamente como ellos – pero allí quedó. Entonces es este cuestión del “pueblo” – “¿de que consiste?” y “¿quienes son privilegiados a representarlo?” que reside en la corazón de la problemática del movimiento maya y la relación que lleva con sus bases sociales.

En 1994 pasó una situación un poco similar cuando llegó la Rigoberta Méncu a San Juan promoviendo el trabajo de su nueva fundación. Había una lucha libre en este momento entre los varios organizaciones pro-cultura maya-indígena en el pueblo, y hasta el gobierno municipal, a ver quien iba estar en cargo de su visita y así compartir el prestigio del la recién nobel y famosa figura internacionalista y llevarla a sus propias sectores indígenas del pueblo. Al fin ella misma escogió una organización pro-maya popular con enlaces fuertes a las aldeas – donde ella creía que existieren los mayas más puras, por ser campesinos y necesitados, que representaba para ella su “pueblo maya”.

Para ambos Demetrio Cojtí y Rigoberta Méncu hay una visión muy claro de “su pueblo” pero cuando llegaron a San Juan a divulgarlo se enfrentaron una oposición chocante con otra visión o visiones de lo que para ellos debe ser lo mismo. El rol de las iglesias cristianos y la oposición entre el pueblo centro y las aldeas son solamente dos fuentes de diferencia y conflicto, aunque quizás es los dos más fuertes. No es solamente una oposición sencilla entre lo local-comunal y lo nacional, de los comunidades indígenas y lo pan-maya. Como ha señalado Santiago, existen más que una manera pensar en lo pan-comunal, pan-local. Hay “el maya” del movimiento y hay otros, como cuando el “militar” luchador “El Singapur” señala a su público como “indios pisados y hijos de la Menchú”, para que se desahogan, o cuando “El Chichicasteco” está denominado como “El terror del occidente, y representante del altiplano” están jugando con un imaginario un poco compartido y también un poco diferente de los del Dr. Cojtí y La Méncu pero ciertamente que desborda del nivel de comunidades locales. ¿Entonces que hay más de esta oposición no muy fructífero entre un “pueblo San Juanero” y un “pueblo maya”? Es decir: ¿Cuáles son los diferentes dimensiones y posiciones en pensar lo pan-local subalterno desde San Juan Sacatepéquez; sea enscrito por signos como “maya”, “indígena”, “qawinãq”, “paísano/a”, “natural”, “nativo”, hasta el peyorativo “indio/a” o en otros discursos y practicas no tan definidos?

### **San Juan Sacatepéquez**

San Juan Sacatepéquez, o “San Juan Chajoma” como se nombra en unos documentos antiguos, parece proporcionarnos una vista valioso hacia esta pregunta. Antes de seguir, no obstante, hay que compartir un poquito de dónde viene estas perspectivas, de lo que define San Juan como municipio. En primer lugar en cualquier conversación sobre San Juan que trata de lo general siempre sale una cosa clave y por eso obvio – su proximidad a la ciudad capital de Guatemala. De un centro al otro es sola unos triente-un kilómetros en un camino asfaltado y suficientemente mantenido. Ese significa un flujo constante de personas viajeras, comerciantes, migrantes y retornados y productos por venta y en camino al mercado grande de la ciudad. Este da relativamente más opciones en San Juan para buscar trabajo y educación y hacer relaciones sociales de cualquier forma que traspasa las fronteras de la comunidad municipal y sus vecinos regionales.

A pesar de haber mencionado la cercanía de la ciudad capital debe mencionar también el inmenso extensión geográfica de San Juan – unos dos cientos cuarenta y dos kilómetros cuadrados.



Extiende desde la colonia de Ciudad Quetzal hormigueando con vida en la extrema sur-este del municipio hasta llegar con los límites con San Martín Jilotepeque poblado con pinos soledosos en la extrema norte-oeste, a solo unos diez kilómetros de su centro. Esto es decir que San Juan experimenta con ambos una urbanización enorme por ser en el red periférico de la ciudad y también un territorio extenso que es completamente rural y en estas áreas rurales se encuentran las mismas problemas de todos áreas tales: faltas de tierra arable, empleo, transportación y faltas de servicios adecuados de salud, educación, comunicación y financiamiento. A través de su tamaño geográfica cuenta con la población tercer más grande de todos los municipios del país. Hay que esperar los datos del próximo censo a decirlo por cierto pero se dicen que la municipalidad ha llegado hasta ciento-cincuenta mil de habitantes en los años recientes. Esta población, por su puesto, no está distribuido uniformemente a través del espacio de San Juan pero quede centrado en la vecindad del centro cabecera o pegado con la ciudad.

San Juan es un pueblo mayoritariamente maya-kaqchikel en la actualidad y cuenta con raíces históricas de ser maya y kaqchikel hablante desde antes de la invasión española pero al mismo tiempo desde la colonia ha crecido su población no-maya, ladino-mestizo y criollo (o como se traten el tema al norte en Salama: “ladinos mestizos y ladinos puros”) hasta el momento cuando forma entre diez y quince por ciento de su población total. Puede ser que este población significativo de ladinos en el municipio ha empujado un conservatismo hacia el cambio cultural que no se ve, por ejemplo en su vecino San Pedro Sacatepéquez dónde se habla de rápido cambio cultural hacia la cultural dominante del país en los últimos años y dónde al mismo tiempo las familias ladinos en el centro y que tiene poder en la municipalidad son pocas y contadas.

Finalmente, falta contar unos tres rasgos más, antes de seguir con el análisis. El primero es como formó el posición y composición actual del pueblo el hecho histórico del terremoto del 1976 que casi niveló todo el pueblo, destruyendo la mayoría de las estructuras y dejando un cantidad enorme de muertos abajo de ellos. Con el proceso re-organizativa que siguió fue visto cambios significativos en el posicionamiento de los grupos sociales del pueblo y la formación de nuevas redes sociales que extendía a la capital, a los otros regiones del país y hasta el extranjero. Llegó en este momento un inundación de asistencia financiera y voluntarios nacionales y extranjeros que dieron más oportunidades a personas y grupos previamente marginados dentro del sector indígena-maya del pueblo. Éste combinó con una ya fuerte presencia de la Acción Católica y el movimiento nacional cooperativista a formar una apertura de avance social para el sector indígena en los fines de los setenta. La época de la represión estatal que siguió sí tocó a San Juan, especialmente en el norte en la frontera con San Martín Jilotepeque, pero no como en otras partes del occidente y entonces no cambio el escenario tan radicalmente como allá tampoco. A finalizar hay que apuntar el rol decisivo actual de la inmigración hacia los Estados Unidos que parece una forma clave para jóvenes mayas-indígenas a desviar y eludir los rechazos y trampas de un racismo nacional aún fuerte y determinante en sus vidas.



## Diversidad San Juanera ante lo maya

### Las pro-maya populares

Dado las condiciones de complejidad social que fomenta estas características del pueblo de San Juan en conjunto con el momento histórico de la globalización-neoliberal no es muy sorprendente de que la reacción de los “San Juaneros” ante el resurgimiento del movimiento maya nacional ha sido bastante diverso. Fue precisamente esta reacción compleja que en primer lugar me atrajo a trabajar en San Juan. En éste entonces, hace tres años, estuve participando en un evento cultural maya allá cuando empezó hablar con un hombre joven quien recientemente había asumido el cargo de *ajq'ij*, o “sacerdote maya”, en su comunidad. Cabe decir que su comunidad es un poco atípico, como es lo normal en San Juan. Es clasificado como un caserío pero es un caserío urbano que fronteriza con la colonia capitalina enorme de Ciudad Quetzal – esa que siempre pone el nombre de San Juan Sacatepéquez en la prensa como un enfoque de las actividades delincuentes mareras. Aparte de eso el describe una estructura social bastante “tradicional” allí, con un consejo de ancianos kaqchikeles guiándolo en su cargo social-espiritual. Fue desde esta perspectiva de lo moderno-tradicional híbrido y como también de alguien quien había participado y trabajado en organizaciones pro-mayas en la capital que él empezó a compartir conmigo sus inquietudes ante “los mayas de la capital” como denominó el movimiento maya nacional.

Para él la cosa clave era el sistema de cargos comunitarias y la ética de servicio a la comunidad que representaban. En este sistema los ancianos de la comunidad, con su experiencia mayor, guían a los jóvenes por las diferentes etapas de la vida de acuerdo con los valores mayas- tradicionales de la comunidad. En reciprocidad por esta ayuda los jóvenes entonces tomaría cargos de servicio a la comunidad cada vez de mayor responsabilidad y pertinencia. En esta manera aseguraría el entrenamiento de las jóvenes no solamente en los oficios de la comunidad pero también en su ética y sus costumbres además de sembrar un sentido de pertenecer a esta comunidad. El lo vio este proceso como algo imprescindible en el buen manejo y mantenimiento de la comunidad solidaria, el ideal dentro de su cultura maya-indígena. Que gente maya entran en el ambiente profesional y capitalino del movimiento él no vio como algo malo si no que puede ser un aporte importante hacia sus propias comunidades, pero solo si no cortan un contacto directo con ellas. Para que ellos mantenga legitimidad ante su gente él dice que deben meterse en la estructura comunitaria de su propias comunidades. Ellos tienen que buscar su formación allí, no solamente en las universidades o ambientes profesionales de la capital, y esta formación debe consistir de la enseñanza de sus mayores sobre la filosofía y cosmovisión de su pueblo además de los conocimientos especiales como el manejo del calendario y etcétera. Si líderes mayas del movimiento no cumplen con estos requisitos, entonces, para él, dejan de ser verdaderamente parte del pueblo maya y vuelvan solamente en unas cáscaras mayas ladinizados.

Esta crítica quizás parece un poco duro o exigente pero yo veo como muy representativa del pensamiento de uno de los sectores claves involucrado directamente en “la cuestión indígena”-maya en San Juan. Yo lo califico a este sector como lo de los “mayas-populares”. Para dar otro ejemplo del pensamiento que predomina con ellos al respeto al movimiento maya quiero tratar de “Los Siete Círculos de la Conciencia Maya”. Esta idea ha estado repetido a mi en varias conversaciones con el líder de un grupo cultural mayista del centro de San Juan (cuyo nombre viene de una ciudad Maya clásico). Consiste en una escala o diagramación de tipos de “conciencia maya” que él ha ido construyendo mentalmente atrás de varias décadas de interacción con varios otros líderes, grupos y interesados en la lucha reivindicadora indígena-maya (cabe decir que él usa casi exclusivamente el término “maya” en su discurso y ha dicho explícitamente que para él el término “indígena” es solo una manera más suave a decir el término insultante de “indio”).

1) En el primer círculo de la conciencia maya, lo más ajena del centro y corazón de la cultura maya, entran los que él llama “turistas mayas”. Estos son gente que quizás sí comen tortillas pero no viven metido en una comunidad maya y entonces su única forma de interactuar con su cultura es a través de ir a un evento cultural, un “pueblo tradicional”, o un sitio arqueológico y como espectadores



o “turistas” decir, “¡Guau, que maravilla! Así es nuestra cultura, nuestra herencia. Miren niños, somos de los mayas...”

2) El segundo círculo consiste de los “asalariados” o “oportunistas”. Aquí esta donde él meta la mayoría de la gente maya que están trabajando para instituciones y organizaciones en la capital – los quienes son usualmente señalados como los líderes del movimiento maya nacional. En su esquema ellos son solamente oportunistas o mayas por asalarías porque solo hablan para la cultura maya cuando tienen sus puestos y sueldos pero cuando ya no tienen olvidan rápidamente de todo la cuestión y “*no hacen nada concreto para sus comunidades*”, o “*no toman responsabilidades serias en sus comunidades*”.

3) En un nivel más alto que los “oportunistas” de los ONGs vienen los “Folkloristas” quienes son la gente que tienen un interés sincero en su cultura pero solo lo expresa muy de vez en cuando como para la fiesta del pueblo cuando se pone a exponer un baile de monos o algo así pero más que eso sus concepciones de lo maya no va muy profundo y ellos no dan mayor aporte a su cultura.

4) La cuarta nivel está ocupado por los “Reencontrados”. Ellos son los que tienen que estar re-introducido a su propia cultura a través de otros quienes no son parte de la misma cultura que sea por las iglesias, por académicos o otros. Ellos dicen, “O! ¡¿Es cierto que somos mayas, verdad?! ¡Hay que hacer algo para nuestra gente!”, y solo vean su cultura desde esta perspectiva ajena aunque, sí, empieza a luchar a través de esa, por lo menos.

5) Después vienen los “Principiantes” los que crecen por un razón o otro ajeno de su propio cultura, muchas veces por la sistema de educación, pero tienen un re-encuentro con la mera sustancia de esta cultura y vuelven a empezar sinceramente a vivirla desde “lo real”. Aquí este líder da plazo a su mismo y sus compañeros pro-maya populares y activistas culturales.

6) Pero, ellos quedan abajo del sexto círculo donde están para él los meros de la cultura maya viviente – los principales, cofrades y alcaldes indígenas de San Juan y otros comunidades dónde todavía existe esta estructura “costumbrista”. Lo interesante es que él atribuye a ellos un tipo de conciencia falso en diciendo que ellos no saben realmente quienes son o qué significa su trabajo al mismo tiempo que los asigna el rol más importante de haber transmitido la cultura a través de toda la época de la colonia y su represión.

7) Finalmente hay el nivel siete donde están los muertos mártires y santos mayas que ha dado sus vidas enteras a su pueblo y cultura y residen al lado del “ruk’u’x kaj, ruk’u’x ulew” – el corazón espiritual de la cultura maya. El ha mencionado aquí gente como el viejo líder Q’eq’chi Antonio Pop Caal, asesinado el año pasado en Coban, al lado de figuras ancestrales como Ixmukane e Ixpiyakok.

Todo esto es decir de que para este líder San Juanero y los de su círculo ser maya no es algo unívoco – no es una cosa solamente de ser maya o no ser maya (como es en la dicotomía maya/ladino). En su visto se puede ser *más* maya o *menos* maya dependiendo en su forma de practicar y encarnar “la cultura” – para él esta sí es unívoca: solo hay una cultura maya que uno puede *hacer* mejor o peor dependiendo en hasta que punto se aproxima esta cultura ya definido y quizás *siempre* existiendo en su forma más pura en el mundo espiritual de los “*tatas*” – los espíritus guardianes y ancestrales del pueblo maya entero.

Estos son dos ejemplos del discurso de los “pro-maya populares” en San Juan en torno a su crítica del movimiento. Ellos no representa un sector bien definido en San Juan. Hay unos cuantos líderes jóvenes y mayores ambos en el centro pero más en las aldeas donde se concentra su apoyo social y donde está mejor recibido su mensaje. La gente involucrado en este sector vienen de la clase de campesinos y pequeños comerciantes de recursos muy modestos. Son gente sin educación universitaria pero a veces que han cumplido básico o aun diversificado. Ellos tienen dos organizaciones propias pro-mayas en el centro del pueblo y varios comités en las aldeas que juntan el trabajo de cultura y desarrollo.



## Los “Pro-Maya” de la pequeña burguesía

En el centro cabecera de San Juan es la pequeña burguesía indígena que tiene más influencia – o sea los comerciantes con más capital y los profesionales. De este sector también salen un cantidad significativo de gente que se puede nombrar como pro-maya y que son dispuestos dirigir sus fuerzas hacia una lucha cultural. De los diferentes sectores del pueblo es quizás lo de ellos que tienen los enlaces más fuertes y directos con el movimiento maya nacional y basado en la capital. Lamentablemente esta conexión viene menos por los mismos esfuerzos y éxitos organizativos del movimiento que por los esfuerzos de los mismos participantes quienes buscan ambos una entrada para luchar en el movimiento nacional y también empleos profesionales – y mejor si encuentran un puesto en la capital que a la vez regala los dos. Así que se encuentra gente de San Juan con puestos en instituciones y organizaciones como el Ministerio de la Cultura, el Centro de Documentación y Investigación Maya (CEDIM), Cholsamaj, la Programa de Becas Mayas, el Grupo Político de Mujeres ‘Moloj’, y etcetera. Otras personas trabajan sus profesiones en el pueblo como maestros, abogados, médicos, políticos o con algún negocio propio. El nivel de educación de este grupo es alto como ha vuelto en lo normal para el movimiento maya mismo y son ellos quienes son más receptivos a su discurso e ideología. Al mismo tiempo son criticados desde el sector pro-maya popular por, supuestamente, ser dedicado realmente solo a sus propios carreras y avance personal, aunque la verdad es que ellos tienen también su asociación formalizado que ha trabajado en el centro municipal atrás de varios años organizando eventos para el público en apoyo a la cultura maya del pueblo y del país.<sup>3</sup>

## Los indígenas pragmáticos

Justo como la gente pro-maya de la pequeña burguesía vienen más del ala profesional de este sector el otro ala, compuesto más por los comerciantes, lleva también una ideología distinta y aun opuesta a la otra. Esta ideología se puede decir que es “pro-indígena” pero “anti-maya”. La más suave de esta posición quizás sería visto en un amigo mío quien es artista, pintor, y aunque simpatiza mucho con el movimiento y sus metas también lo resiste fuertemente el parte de su ideología que el ve como homogenizador y demasiado estricto y sencillo con su visión de que es o no es maya-indígena, que cabe en la cultura, y que uno puede o no puede hacer y todavía estar aceptado tal como un maya-indígena. Como artista él circula entre muchos ambientes y grupos sociales diferentes y ha desarrollado su propia expresión artística y por eso él ha estado el objeto de críticas de gente –pro-maya cuestionando *su* autenticidad como maya aunque él mismo auto-identifica orgullosamente como cien por ciento maya-indígena y ha sufrido así la discriminación y racismo del otro lado también.

La más duro posicionamiento en este sector viene con los comerciantes y sus hijos, usualmente estudiando carreras técnicas o profesionales. No puedo decir cuantas veces he oído los mismos argumentos en relación al aprendizaje del idioma kaqchikel – que “es un atraso”, “un sin sentido”, y “un pérdida de tiempo” o que solamente no les importa, y lo que les interesa es aprender inglés a conseguir un buen trabajo y mejores oportunidades económicas. La situación aquí es complejo porque no solo abarca lo dicho, que es un rechazo explícito de la programa de revitalización lingüística que siempre ha sido la cosa más clave de los esfuerzos del movimiento, pero también lo no dicho y quizás reprimido. Después de varios de estas conversaciones uno queda con el sentido de que esta ‘no dicho’ consiste en un sentido fuerte de vergüenza hacia su mismo, un rechazo de lo propio o sea a un odio propio. Esta vergüenza extiende desde el idioma a toda expresión de la espiritualidad maya y el costumbre hasta a veces hasta el traje y los propios rasgos físicos.

<sup>3</sup> En tal críticas dadas entre los de la pequeña burguesía y los populares se ve un poco del choque social existente entre el centro y las aldeas del municipio que juega un rol determinante en la vida del municipio. Para ilustrar más solo hay que ver el motín del 4 de Julio del año pasado, 2002, cuando miles de aldeanos quemaron la casa y camioneta del alcalde y intentaron lincharla quien solo fue salvo por la esfuerza de la policía nacional quien la sacó de San Juan en helicóptero y después mandó miles de reesfuerzas policiales lanzando sus bombas lagrimosas para dispersar la masa de inquietos. Los líderes aldeanos eran los propios alcaldes auxiliares de las aldeas más cercanas al centro y sus demandas eran en contra de la corrupción y centrismo de la alcaldía municipal.



No es nada nuevo señalar la historia traumática que ha sembrado este temor de ser o ser visto como “atrasado”. Al mismo tiempo el obverso de esto es la rabia a “superarse”. Y lo interesante con esta rabia es que esta misma gente cuando hablan del deseo de superarse quieren hacerlo así como indígenas y no tienen idea de cambiarse totalmente de cultura y identidad para convertirse en ladinos. Al opuesto son también orgullosamente indígenas pero esto parece un ser indígena en proceso de cambios substanciales sin ideas precisas en donde quiere llegar – solo no donde ha estado en las épocas anteriores. Entonces es una ideología modernista que quiere escapar del peso de la historia. Por eso lo que ellos definitivamente no son, aparte de ladinos, son “mayas” – con su ideología opuesta y tradicionalista de dar alabanza y glorificar todo lo que es el pasado y historia de su pueblo. Para ellos parece que “lo maya” es una pesadilla en el despierto. Representa volver a todo el trauma de la historia de ser “indios atrasados” (y etcetera...) que ellos quieren dejar definitivamente por atrás.

Este grupo realmente representa en un forma o otro el pensamiento de la mayoría de la gente del pueblo. Los pro-mayas – que sea populares o de la pequeña burguesía son una extrema minoría en términos de población y poder en el municipio. Esto es casi lo mismo que encontró Irma Alicia Velásquez Nimatuj en su trabajo sobre la pequeña burguesía indígena de Xela – su sector más grande era gente así que, “no participa ni apoya activamente la lucha de los mayas...”, pero, “se mantiene inmerso en sus negocios...Mientras el ala profesional está dedicada a sacar rendimiento económico de sus profesiones técnicas o universitarias.” (40) En la política pueden ir en cualquier dirección. Pero en términos de su identidad, “siempre identifican como k’ichee’s de Quetzaltenango y en cada ocasión religiosa, social o política no pierden oportunidad para lucir su procedencia racial y de clase.”(40) Como el mismo movimiento maya este sector, también con rasgos pan-comunales, busca una salida de la trampa donde se encuentra entre un pasado amargado por el desprestigio de su cultura y un futuro “moderno” y más globalizado pero con el acceso siempre controlado, hasta bloqueado, por la misma cultura dominante y racista del Otro. Da lastima que estas dos búsquedas siguen más que no en la separación y que su encuentro y entonces mayor éxito es todavía por venir.

### **Costumbristas: ilustres y espiritualistas**

Una sorpresa final de San Juan es la cantidad substancial, por ser en el periférico de la ciudad, de practicas consideradas como “costumbres mayas tradicionales”, aunque esta categoría y separación es cada vez más difícil mantener especialmente en los ambientes híper-pos-modernos como San Juan donde se encuentra practicas supuestamente pre-, pos-, y modernos co-existiendo lado a lado en una actualidad híbrida que uno puede experimentar como unitaria. En primer lugar está la jerarquía religiosa-civil con su sistema de cargos rotativos en ambos los cofradías y la alcaldía indígena y su red de principales que dan consejos y ofician en ceremonias especiales. Aunque todavía comandan bastante respeto en el pueblo y están visto como algo emblemático de la identidad San Juanera también son bastantes los sectores que ya hablan de ellos como otra secta entre los varios que existen actualmente en el pueblo. En una entrevista con el acalde auxiliar segunda el afirmó conocer el movimiento maya y el trabajo de las organizaciones mayas de la capital pero dijo que ellos no tenían nada que ver con lo que hace la alcaldía indígena, “Nuestra trabajo es aparte,” dijo él, “Ellos tienen su trabajo y nosotros tenemos nuestro, son aparte”, dijo con énfasis.



Otros expresiones de la espiritualidad maya existen en sus propios esferos que a veces traslapan con el de los ilustres de la jerarquía y a veces quedan separado y ajeno. Entre esos vienen los oficios comunitarios como los curanderos y curanderas, las comadronas, adivinos, hueseros y llamadores. El nivel próximo sería los varios, por lo menos los cinco que he encontrado, cultos de Maximón que operan en el pueblo, unos en servicio al público y otros funcionando solo para sus familias particulares. Esos cultos no parecen tener mucha carga ideológica al respeto al movimiento maya. A preguntar un amigo sobre la contradicción de uno de estos cultos siendo sentado en la casa de una familia evangélica me respondió sencillamente, “¡Seguro es porque funciona!”. Aunque no hay tiempo hacerlo bien aquí hay que señalar los cultos de Maximón como una expresión popular otra de lo pan-indígena, pan-comunal. Finalmente, hay los varios tipos de ajq’ija o “sacerdotes mayas” que están practicando en el pueblo – por lo menos son unos nueve que yo conozco. Estos y sus aliados más cercanos son, de los que he llamado “costumbristas”, los más cerca o influidos por los discursos del movimiento maya que filtra desde las instituciones y organizaciones formales de la capital por las redes de las organizaciones y grupos ambos formales y informales de sacerdotes mayas, estos que casi forman su propio movimiento espiritualista maya.<sup>4</sup> Los sacerdotes parecen devorar con suma interés cualquier escrito o noticia oral sobre la amplia practica de la espiritualidad maya que viene a ellos a través de estas redes.

### Conclusión

El mundo del municipio de San Juan Sacatepéquez es un duro y complejo rompecabezas para el movimiento maya nacional. Tan cerca a sus centros más importantes de planificación y financiamiento en la capital pero hasta el momento quedando casi abandonado por este movimiento y sus fuerzas de casi dos décadas de trabajar. Hablando con Juan León de la Defensoría Maya hace unos años me dijo que esta es un síntoma que toca todos los pueblos situados en el periférico de la capital. Es como ellos existen en un espacio liminal dentro de los imaginarios de los líderes mayas y sus organizaciones de la capital y Chimaltenango. No son ni barrios urbanos ni “comunidades mayas tradicionales” – así rurales como existen en las áreas más remotas de El Quiché, Huehuetenango, Alta Verapaz, etc. Su pobreza está más escondida y también lo maya en sus múltiples culturas - que quizás vuela bajo del radar de muchos líderes mayas. Al mismo tiempo unos de sus desafíos más urgentes, como es la urbanización que trae un nivel más alto de inseguridad en crimen y violencia entre jóvenes - entre otras problemas, todavía no han estado tocado por el movimiento.

Dado su debilidad hoy en día ante sus bases sociales, el gobierno y sus fundadores internacionales y su postura presente de auto-reflexión sería un momento oportuno pensar a quienes realmente está dirigido los discursos y practicas del movimiento maya nacional. Como encontró la antropóloga-maya Velásquez Nimatuj en Xela, y yo en San Juan, actualmente estas mensajes no están llegando y captando el interés de los sectores mayoritarios en estas comunidades tan fuertemente indígenas pero solo potencialmente “mayas”.

---

### Referencias:

**Velásquez Nimatuj, Irma Alicia.** 2002. *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: Desigualdades de clase, raza y genero* (Ciudad de Guatemala: Cholsamaj).

---

<sup>4</sup> Diariamente se ve una cantidad sustancial de gente maya-indígena de los departamentos lejanos de Huehuetenango y Quiché y de municipios más cercanos, y aun gente ladina de la capital, llegando usar los centros sagrados de San Juan para hacer sus ceremonias heterogéneas.